



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea magistrale

(ordinamento ex D.M. 270/2004)

in Antropologia Culturale, Etnologia,
Etnolinguistica

Tesi di Laurea

—

Ca' Foscari
Dorsoduro 3246
30123 Venezia

L'effimera arte dei giardini
islamici: il giardino indo-islamico
mughal

Relatore

Ch. Dott.sa Sara Mondini

Laureando

Giulia Cazzola

Matricola 818770

Anno Accademico

2015 / 2016

This page is intentionally left blank

Sommario

| | |
|--|-----------|
| Premessa | 5 |
| Introduzione | 7 |
| Capitolo 1 - La dinastia mughal | 10 |
| Babur, la ‘Tigre’ | 13 |
| Humayun, Naser Ad-Din | 25 |
| Akbar, <i>Allahu-Akbar</i> | 31 |
| Jahangir, il ‘Conquistatore del mondo’ | 36 |
| Shah Jahan, ‘Re del Mondo’ | 39 |
| Aurangzeb - <i>Alangir</i> , ‘Conquistatore dell’universo’ | 45 |
| Verso la disgregazione dell’Impero | 47 |
| Necessità di affermazione: costruzione della sovranità | 52 |
| Capitolo 2 - Giardini mughal- impianti formali | 55 |
| Le architetture | 59 |
| Luce ed acqua: dal materiale al simbolico | 65 |
| Luce | 65 |
| Acqua..... | 70 |
| Vegetazione..... | 79 |
| <i>Chahār bāgh</i> , produttività del modello persiano | 81 |
| L’ideale paradisiaco e l’eredità persiana | 81 |
| La via del paradiso: il <i>chahār bāgh</i> nella tradizione funeraria mughal..... | 87 |
| Il Kashmir fonte del modello terrazzato..... | 101 |
| Il giardino fronte-fiume o <i>kursī-cum-chahārbāgh</i> | 108 |
| Shahjahanabad. Il giardino fronte-fiume, da modulo palaziale a modulo urbano..... | 119 |
| Costruzione del territorio: un giardino grande un impero | 123 |
| Dal simbolismo all’asserzione politica: pluri-funzionalità del giardino nel contesto culturale mughal..... | 129 |

| | |
|---|------------|
| Simbolismo..... | 129 |
| Simbolismo paradisiaco..... | 130 |
| Rappresentatività | 140 |
| Assertività..... | 143 |
| Indispensabilità per il movimento | 144 |
| Visibilità | 150 |
| Ristoro spirituale e fisico..... | 154 |
| Interesse naturalistico, sperimentazione e funzionalità economica..... | 157 |
| Laboratori di Sperimentazione..... | 158 |
| Capitolo 3 - Le tradizioni degli imperi coevi e del subcontinente indiano all'arrivo dei Mughal..... | 165 |
| Il <i>chahār bāgh</i> dei Safavidi | 165 |
| Il giardino nella cultura ottomana..... | 170 |
| Il subcontinente indiano all'arrivo dei Mughal: il contesto indo-islamico..... | 180 |
| Il Sultanato di Delhi..... | 184 |
| Timur-e-Lenk in India | 186 |
| Vijayanagara..... | 187 |
| Concezioni e tradizioni costruttive Hindu legate ai giardini | 190 |
| Capitolo 4 - Le origini mongoliche: l'esempio della mobilità timuride e la valenza agricola del giardino | 197 |
| Premessa..... | 197 |
| Le tradizioni mongole del giardino | 199 |
| Il contesto geografico | 202 |
| La dinastia timuride..... | 209 |
| Paesaggio e passato: strategie di legittimazione..... | 210 |
| Paesaggio e asserzioni politiche | 212 |
| Capitali in 'movimento'..... | 215 |
| Samarcanda | 220 |

| | |
|--|------------|
| <i>Ordū-yi-humāyūn</i> , l'accampamento reale | 223 |
| Modello e <i>chahār bāgh</i> | 229 |
| Il Bagh-i Dilghusha | 232 |
| Giardino timuride come fondazione agricola..... | 233 |
| <i>Irshād al-Zirā'a</i> | 235 |
| L'ottavo capitolo nell' <i>Irshād al-Zirā'a</i> , descrizione del <i>chahār bāgh</i> | 238 |
| ' <i>Rauza</i> '-i <i>hashtum</i> ' o Ottavo giardino | 241 |
| E dopo Timur?..... | 246 |
| Herat e la discendenza timuride..... | 248 |
| Committenza altrà: Committenza non reale..... | 256 |
| Committenza reale | 259 |
| Committenza femminile..... | 261 |
| Le raffigurazioni artistiche | 269 |
| Giardiniere per professione: figure professionali e corporazioni..... | 274 |
| Sintesi sui giardini timuridi..... | 276 |
| Conclusioni..... | 279 |
| Appendice Architettura e Maestranze..... | 282 |
| Maestranze | 286 |
| Materiali e tecniche costruttive | 289 |
| La pregressa esperienza timuride | 292 |
| Indice delle immagini | 296 |
| Bibliografia..... | 304 |
| Fonti primarie..... | 304 |
| Fonti secondarie | 308 |
| Cronache e resoconti di viaggio | 324 |
| Sitografia..... | 326 |

«...la rosa si è appena aperta ma già improvvisamente si prepara a dire addio...».

HAFIZ, *Divan-ē Hafez*, ed. Khanlari, Tehran, 1362/1983-4, n.44.

«How long is the life of the rose?

The bud just smiles».

Mir Taqi Mir (1723-1810 A.D.)¹

«Every tree planted, or cubic foot of water conserved, is a celebration of life, a proclamation of the worth of the future, and a garden or a river may calm sad or angry hearts. Every caring act – of fellowship, considerateness, nursing, apology, forgiveness, greening, or flowering – perhaps heals something of Delhi’s torment, maybe calms one of its djinns, and a healing process in Delhi might speak to all of South Asia»

(Gandhi 1999: 410)²

¹ Mir Taqi Mir (Urdu: میر تقی میر), il cui vero nome era Muhammad Taqi (Urdu: تقی محمد) e il cui pseudonimo (*takhallus*) era *Mir* (Urdu: میر) (talvolta detto Meer Taqi Meer), era il poeta Urdu predominante nel secolo XVIII, e uno dei primi a dare forma alla lingua Urdu. Fu uno dei principali poeti della Scuola di Delhi dei *ghazal* Urdu, rimasto nella memoria anche con l’epiteto *Khuda-e-sukhan* (‘Dio della poesia’).

² Gandhi 1999, p. 410, citato in Wescoat 2007.

Premessa

Tutto è una costruzione! Quello che ci appare oggi dei giardini, che siano abbandonati e trascurati o ben curati, che siano reali, dipinti, rappresentati su tessuti, ci costringe continuamente a riflettere sulle problematiche attuali di conservazione, valorizzazione, ricadute economiche e dispendi di risorse, ma poco si riflette sulla complessità e sulle implicazioni sociali e culturali che i giardini, e la natura in generale, hanno avuto nella società mughal dei secc. XVI-XVII. Oggi non ci rimane che un simulacro di resti architettonici, che solo vagamente può rendere conto del valore e della funzione per i quali furono originariamente pensati. Usando la figura dell'albero come termine di paragone, quando si focalizza l'attenzione nell'analisi delle evidenze archeologiche ci si limita alla fronda, alle venature del fogliame forse, ma non si approfondisce oltre. Con il mio studio avrei potuto raccogliere e mettere a confronto informazioni circa le strutture tangibili pervenute fino ai giorni nostri dei giardini mughal, ma questo non mi avrebbe consentito di comprendere maggiormente il significato di cui questi luoghi sono stati investiti nella cultura del tempo. Credo che, come nell'albero, le foglie non siano che una minima parte terminale e siano il risultato di svariati processi, fenomeni, condizionamenti e casualità, così pure il giardino mughal non si limita ad una forma quadripartita e non è solo il giardino islamico impiantato in India. La concezione del giardino islamico e mughal in particolare non rispecchia la realtà, ma è una costruzione fittizia. Non è questa strada che mi sono prefissata di intraprendere.

Con il mio lavoro, ho inteso studiare il giardino mughal a partire dalle radici che l'hanno prodotto, cercando di comprendere i fenomeni, le situazioni e le casualità che hanno contribuito a costruirne la storia.

Intrecci di storie o intrecci di rami, mi sono prefissata l'obiettivo - molto ambizioso - di scendere oltre il livello delle foglie, che ritengo comunque fondamentale, e di comprendere le interazioni economiche, politiche, territoriali e i risvolti sociali (collettivi e individuali) connessi ad un luogo costruito, ma ritenuto solitamente semplice spazio vuoto. Il mio caro albero fornisce anche la metafora per chiarire come sia strutturata la mia tesi, dedicando un capitolo alle radici culturali turco-mongole passate e coeve alle quali i Mughal hanno sempre guardato in cerca di una legittimazione.

Il primo capitolo riguarda le vicende dinastiche e le dinamiche che hanno portato alla committenza di giardini e residenze, con un particolare sguardo ai primi sei imperatori, ovvero i maggiori responsabili della costruzione dell'impero mughal.

Nel secondo capitolo, una parte è incentrata sui complessi mughal e sugli elementi principali costituenti il *bagh*, per usare il termine persiano con il quale spesso erano indicati. Inoltre, in questo capitolo, ho descritto i diversi modelli che sono stati applicati nell'impianto formale dei giardini: ho illustrato l'impianto quadripartito del *chahār bāgh* di origine persiana e la sua applicazione da parte dei Mughal nel contesto funerario; ho riportato una descrizione del modello terrazzato tipico dei pendii montani e collinari centro-asiatici che i sovrani impiegarono per la modulazione del paesaggio del Kashmir. Infine ho esemplificato il modello del *charan*, ovvero il complesso architettonico derivato dall'unione di un giardino (*baghcha*) ad una terrazza rialzata su cui sorgono gli edifici principali, che diventò un modulo architettonico per l'organizzazione dello spazio all'interno del palazzo imperiale e al più ampio livello urbano.

Una parte del secondo capitolo è dedicato alle diverse simbologie e funzionalità del giardino nella cultura mughal che ne rispecchiano la valenza, pensato per soddisfare sia i bisogni individuali che le necessità collettive. Questo luogo, inscritto da una sovrapposizione di significati, fungeva dunque da dispositivo culturale per mettere in scena le istanze politiche dei singoli sovrani o dei committenti, nonché per sperimentare nuove tecniche colturali o introdurre specie botaniche non autoctone. In particolare, il giardino serviva all'imperatore quale medium rappresentativo per imporre il suo dominio sugli avversari e sul territorio, oppure per rappresentare la magnificenza del suo regno, giustificando così l'applicazione del giardino in un più ampio progetto costruttivo esteso alla scala urbana.

Nel terzo capitolo ho reso una breve analisi della situazione del subcontinente indiano all'arrivo dei Mughal. Inoltre, ho inteso verificare le tradizioni, dei due grandi imperi coevi dei Safavidi e degli Ottomani, nelle quali appare l'elemento del giardino. In queste due culture ho riscontrato sia somiglianze che differenze nella concezione e nelle pratiche d'uso del verde. Mi sono posta un obiettivo pretenzioso, ma sarebbe una conquista utile, anche mi fossi spinta solo a livello del picciolo.

La necessità di ordinare e di comprendere ha legittimato gli studiosi che si sono sbizzarriti nel cercare di classificare i giardini islamici, e mughal in particolare, in diverse tipologie nosografiche, individuando variamente principi e criteri classificatori tra la composizione architettonica e le funzioni per le quali erano stati pensati. I rischi sempre attesi sono la riduzione, la misinterpretazione dei dati e la formulazione di modelli stereotipi che

sclerotizzano le informazioni. Personalmente, non ho aderito pienamente ad una nosografia specifica tra le tante approntate dagli studiosi del settore; ritengo che la complessità di un giardino mughal sia difficilmente dipanabile se non si inizia dagli esempi pervenuti. L'analisi dell'impianto architettonico e degli elementi compositivi si è resa necessaria per comprendere il denso valore dei luoghi, per questo motivo ho inteso individuare tre impianti formali caratteristici tra i giardini mughal, indagandone strutture, origini e significati.

Premessa metodologica: i termini tecnici inerenti la cultura e l'architettura mughal sono stati ripresi dal lavoro della storica dell'arte Ebba Koch (2002, pp. 137-142) e dalle varie fonti primarie a mia disposizione. Gli altri termini tecnici sono stati ripresi dalle fonti, sia primarie che secondarie, e riportati secondo una traslitterazione semplificata.

Introduzione

Il giardino è un 'luogo' nel senso antropologico del termine, ovvero una sezione di spazio dal peculiare spessore culturale. Secondo un approccio interpretativista iniziato da Clifford Geertz, il luogo non è un concetto neutro e astratto, ma una costruzione culturale che sorge dall'interconnessione tra alcuni elementi: il *setting* fisico (i parametri fisici dell'ambiente), le pratiche (l'insieme delle azioni che vi si svolgono) e le percezioni e le rappresentazioni (come l'uomo percepisce, racconta e sente il luogo). Il luogo, come il paesaggio, non è inteso come il ritaglio di un contesto naturale o di un panorama distinto; la dicotomia tra osservatore e paesaggio si basa su una separazione ontologica tra l'io e il mondo tipica dell'impostazione epistemologica cartesiana. Diversamente, secondo una epistemologia relazionale maturata negli ultimi decenni del Novecento, il paesaggio è da intendersi come a metà tra la realtà esterna naturale e la percezione soggettiva dell'osservatore che lo esperisce.³

³ Questi concetti sono stati formulati in linea con l'impostazione teorica che va sotto al nome di 'concetto ecologico-relazionale del paesaggio', elaborato da una branca dell'odierna antropologia, ovvero l'antropologia del paesaggio di cui il maggiore esponente è Tim Ingold. Da un punto di vista antropologico il luogo ha una struttura fisica concreta sulla quale si innesta una 'struttura di sentimento' (i significati) che informa e modifica costantemente la percezione del dato naturale. Poiché le persone non registrano solo l'ambiente, ma lo interpretano, lo vivono e lo esperiscono emotivamente, il luogo non è più punto neutro, ma nodo significativo in un tessuto di micro-esperienze individuali e collettive. Questa disciplina si occupa di comprendere le rappresentazioni che le persone creano del loro ambiente, attraverso la mediazione della propria esperienza sensuale ed emotiva. Clifford Geertz è stato un autore fondamentale nel dibattito sull'interpretazione culturale che ha fornito le premesse per gli sviluppi dell'antropologia del paesaggio successivi. Cfr. Geertz 1973. Per un

Con la presente indagine intendo considerare il giardino mughal nella sua densità culturale di luogo ‘costruito’, quale risultato della sedimentazione di svariati livelli di significato. Non potendomi avvalere della testimonianza diretta dei protagonisti, gli unici riflessi dei significati immaginativi ed emozionali suscitati dai giardini sono espressi nelle produzioni artistiche, e talvolta riportati dalle fonti. Il giardino in quanto luogo costruito è di per sé significativo.

L'arte del creare giardini nella cultura mughal fa la sua comparsa ufficiale nel sec. XVI, avviata dal fondatore della dinastia, il principe Babur (r.1526-1530), ed è stata sviluppata dai primi sei imperatori seguenti, i quali si sono dimostrati interessati sia alle scienze naturali che alle scienze architettoniche. Come riflettono le opere letterarie, le forme artistiche e quelle artigianali, la cultura mughal era permeata della passione per la natura, la flora e la fauna e ogni sovrano presentava un interesse specifico per taluni di questi singoli aspetti, oltre ad uno spiccato senso del paesaggio forse derivato dal proprio background culturale centro-asiatico. Oltre all'interesse dei singoli imperatori, anche altri membri della corte, o figure che ne avessero la facoltà, commissionarono se non proprio giardini, almeno opere artistiche ispirate ad essi.

L'arte dei giardini è a ben ragione considerata tra le forme artistiche più effimere e il suo andamento nella storia artistica mughal è proporzionale alle vicende della dinastia, alternando fasi di grande costruzione e fasi di abbandono a seconda delle diverse esigenze e possibilità reali, data anche la disponibilità di risorse necessarie al loro mantenimento e le dimensioni che talvolta raggiunsero. Diversamente dalle altre arti, l'arte di costruire giardini ha visto uno sviluppo per circa i primi due secoli di regno mughal arrivando, secondo Susan Jellicoe, ad un climax dopo i primi centocinquant'anni (Jellicoe 1976). Con questo non intendo ribadire l'ipotesi sostenuta da molti studiosi secondo la quale l'architettura mughal avrebbe raggiunto un apice con il regno di Shah Jahan - sostenendone dunque implicitamente una presunta evoluzione qualitativa - ma constatare l'intensa attività costruttiva e di intervento risalente a questo periodo storico di cui ci permangono numerosi esempi. Sebbene la dinastia sia sopravvissuta nominalmente fino al 1857, anno in cui l'ultimo sovrano è stato deposto ufficialmente dal governo britannico, gli studiosi sono concordi nell'affermare che nessun giardino di rilievo sia stato creato dopo il 1707, cioè l'anno della morte di Aurangzeb (r.

approfondimento sull'antropologia del paesaggio si vedano i testi: Turri 1974; Hirsch, O'hanlon 1995; Feld & Basso 1996; Lai 2000; Ingold 2000 e 2001).

1658-1707). Tuttavia, è interessante notare come l'esempio mughal sia stato seguito nella creazione di giardini più modesti, risultando perciò produttivo nei secoli successivi.

Oltre alla presenza di poche testimonianze materiali, lo studio dei giardini indiani è reso ancor più complesso dalle dinamiche che li hanno visti protagonisti. Spesso la storia individuale dei vari giardini registrava un succedersi continuo di proprietari, i quali apportavano modifiche, restauravano e rimaneggiavano a loro discrezione e piacimento (Koch 1997 a, p. 187, nota n. 17). Talvolta un giardino veniva adeguato alla nuova funzione assunta e passava dall'essere luogo di rappresentanza politica a residenza; oppure i giardini acquisirono nuove vesti assumendo una funzione celebrativa-funeraria, quando i padiglioni per le feste vennero eletti a dimore eterne dei loro proprietari. Modifiche dal forte impatto, talvolta perfino stravolgente, vennero apportate dai dominatori che sostituirono i Mughal, in special modo dal governo coloniale britannico e dalla dominazione sikh. Infine molti giardini furono abbandonati, distrutti per mancanza delle risorse necessarie al loro mantenimento o depredati del materiale delle loro costruzioni. Nei decenni appena trascorsi, si sono aggiunte politiche urbanistiche poco mirate che non hanno tenuto conto delle necessità di conservazione del patrimonio culturale e hanno permesso che i luoghi di interesse storico subissero ulteriori danni. Invece, pratiche apparentemente dannose, come la ri-funzionalizzazione di alcuni luoghi, hanno contribuito alla salvaguardia della memoria del passato mughal: l'appropriazione da parte della popolazione di alcuni edifici per scopi diversi dall'originale intenzione costruttiva, ha permesso il mantenimento delle architetture mughal.

L'architettura e l'arte, di cui i giardini non sono che una espressione, svolsero un ruolo fondamentale nel configurare materialmente le aspirazioni e le ambizioni dei vari sovrani: gli imperatori si servivano anche delle forme costruttive e degli stili artistici come strumenti, per sostenere gli assetti propagandistici che manifestavano la loro identità politica e religiosa. I sovrani si dimostrarono variamente promotori della società islamica commissionando attività o istituzioni di pubblico interesse o a scopo benefico come moschee, *madrase* e *vaqif*; essi erano responsabili dello sviluppo dei territori, perciò si occuparono della pianificazione urbanistica e territoriale, commissionando opere pubbliche di vario tipo, dai mercati ai caravanserragli, dai palazzi amministrativi alle opere irrigue.

Capitolo 1 - La dinastia mughal

La dinastia mughal fece la sua comparsa nel subcontinente indiano con il principe Babur e nel 1526 le sue pretese di governo sul territorio indiano furono confermate (anche se non definitivamente) con la celebre battaglia di Panipat (1526). Malgrado le resistenze di vari sovrani di fede hindu, Babur riuscì ad imporre il nuovo dominio turco-mongolo su parte dell'India settentrionale, rivendicando i territori che erano già stati del proprio antenato Timur (r. 1370-1405).

Di origine centroasiatica, i Mughal si servirono delle loro radici mongole per legittimare il proprio governo, anche se in maniera ambigua. Se da un lato, infatti, pretesero di essere riconosciuti eredi anche di Gengis Khan (r. 1206-1227) per godere dell'aurea terrifica propria del conquistatore, dall'altro preferirono richiamare la figura del più vicino Timur-e-Lenk, il quale forniva loro una pretesa superiorità anche nei confronti degli altri grandi imperi centroasiatici coevi, cioè l'impero safavide (1501-1736) e l'impero ottomano (1299-1923) (Farooqi 1989, p. 199). Infatti, anche se sviluppatasi più recentemente, la dinastia mughal si riteneva superiore alle altre due grandi rivali islamiche, in particolar modo nei confronti degli Ottomani.⁴

La rivalità con questi ultimi si manifestava anche nella contesa per il titolo di califfo e il conseguente governo della comunità dei fedeli musulmani. Se durante il regno di Akbar, la disputa per la *khilafa* esacerbava la guerra diplomatica tra i tre imperi, con i vari sovrani successivi si assistette ad una graduale apertura e diverse fasi di distensione dei rapporti, fino ad arrivare alle reciproche ambascerie durante il regno di Shah Jahan (r.1628-1658) (Farooqi 1989, pp. 7, 39-40, 294 e sgg.; Farooqi 1996). I rapporti con i vicini Safavidi furono altrettanto altalenanti, registrando un progressivo inasprimento: da un'iniziale alleanza tra Babur e Shah Isma'il I, si arrivò ad una tesa opposizione tra imperi che si configurava anche nel blocco delle vie di pellegrinaggio verso la Mecca.⁵

⁴ I Mughal rivendicavano la propria superiorità, adducendo al fatto che gli Ottomani erano già stati sconfitti dal loro antenato Timur. Nel 1402 nella battaglia di Ankara, le truppe timuridi affrontarono e sconfissero l'esercito del sultano Yildirim Bayezid I, arrestando l'avanzata ottomana. Il blocco posto all'espansione ottomana valse a Timur anche una fama positiva da parte degli Europei, che videro la battaglia come un'attenuazione della minaccia ottomana nei confronti dell'occidente cristiano.

⁵ Akbar si servì del 'blocco safavide' alle vie di pellegrinaggio come una delle scuse campeggiate per screditare gli Ottomani e delegittimarne l'autorità sulla *Umma* dei fedeli, rivendicando per se la *khilafa*. Le due rotte principali che i Mughal potevano seguire per compiere l'*hajj* (il pellegrinaggio alla Mecca) erano bloccate: la rotta per mare era ostacolata dalla flotta portoghese; mentre via terra, la strada era bloccata dall'ostilità safavide verso i sunniti (Farooqi 1989, pp. 144 e sgg.).

I Mughal tentarono di mascherare le loro mire espansionistiche con la pretesa di riunire l'eredità territoriale ancestrale e di unificare mongoli Chagatai e Timuridi sotto il loro governo. Nel 1508, Babur rivendicò la sua pretesa superiorità su tutti i *Mirza*, conferendosi il titolo di *padishah* ('supremo').⁶ Sulla base della pretesa eredità timuride, Babur tentò più volte la riconquista della ancestrale capitale Samarcanda, ma fallì nel mantenerne il controllo; così dopo l'ennesima sconfitta contro gli uzbeki, il principe rivolse le attenzioni ed energie rimastegli verso i territori più orientali dell'impero timuride e partì alla volta di Delhi.

L'intenzione di Babur era quella di riconquistare i territori di quello che era già stato un regno vassallo creato da Timur nel 1398. Infatti, i territori del sultanato di Delhi, che all'epoca di Babur era retto dalla dinastia Lodi (1451-1526), ricalcavano i confini del regno che Timur aveva creato dopo la sua invasione e il saccheggio di Delhi; Timur mise ad amministrare il regno Sayid Khizr Khan, ovvero il fondatore della dinastia dei Sayyid (1414-1451).

Pur vantando la loro eredità timuride, e dunque una conseguente legittimità a regnare sui territori indiani, la cultura mughal era ricordata soprattutto per la sua discendenza gengiskanide, tant'è che la popolazione autoctona soleva farvi riferimento con i termini *mugulla*, *mugala*, con il significato di 'mongolo', e così pure la comunità internazionale.⁷ Malgrado la dinastia si sia progressivamente indianizzata nel corso dei secoli, essa è stata sempre concepita come una componente 'straniera' al subcontinente indiano. Sia Gengis Khan che Timur incarnavano l'idea di potenze straniere che si erano abbattute sui territori dell'Hindustan, votate esclusivamente a conquista e distruzione. Inoltre, unitamente all' 'estraneità' mughal, costante fu per i nuovi sovrani il problema di costituire una élite musulmana minoritaria che si trovava a governare una maggioranza non musulmana e pluriculturale. Il difficile equilibrio non era stato assicurato neppure da una politica di integrazione culturale della classe dirigente attuata, per esempio, attraverso una serie di matrimoni interetnici con l'aristocrazia Rajput hindu. Una progressiva indianizzazione ebbe inizio a partire dal sec. XVI, ma la componente sociale centroasiatica, e persiana in particolar modo, ebbe un ruolo preminente nell'influenzare il governo e le sue politiche.

⁶ L'asserzione di superiorità attraverso il titolo di *padshah* è riscontrabile nella storia mongola, ma non in quella timuride; solamente un Timuride aveva rivendicato il riconoscimento di 'supremo' e preteso la sua superiorità nei confronti dei Chagatai (discendenti di Yūnas Khan), ovvero Abu-Sa'id, nonno paterno di Babur (Babur 1922, p. 397, p. 344, folio 215).

⁷ Le espressioni che designano i Mughal a livello internazionale fanno riferimento diretto alla stirpe dell'antenato ancestrale Gengis Khan: portoghesi, olandesi, inglesi e tedeschi vi si riferiscono con i termini 'Grão Mogor', 'Groote Mogul', 'Great Mogul', e 'Großmogul' (Koch, Barraud 2006, p. 9).

A livello culturale, la Persia, sia islamica che pre-islamica, influenzò notevolmente i Mughal, per i quali fungeva da luogo di origine, da fonte di legittimazione, nonché da importantissima fonte di modelli; persiani erano i modelli della sovranità per eccellenza e persiani i dispositivi per esibirla, dei quali i giardini sono una esemplificazione (Moin 2012).

A queste influenze deve essere aggiunto il contributo europeo, che portò nuovo materiale culturale sul quale i Mughal poterono intervenire: non si trattò di una mera copiatura, ma di una manipolazione re-interpretativa e ri-significativa che ebbe riflessi evidenti, ad esempio, nella produzione miniaturistica di corte. Oltre agli elementi della tradizione biblica, i Mughal recepirono altri elementi della tradizione occidentale, non diversamente da quanto era avvenuto in passato, specialmente per quanto riguardava il trattamento dell'elemento naturale: già in precedenza, infatti, in tutto il mondo islamico si erano diffusi gli erbari e le descrizioni di botanica e di agronomia greci e romani, i quali erano stati utilizzati quali fonti per studi ulteriori e lavori artistici. Al di là del riadattamento del materiale di origine straniera, l'interesse per la natura e la sua sovrascrizione simbolica accomunava i Mughal agli imperi coevi; infatti, i Mughal, come pure i Safavadi e gli Ottomani, svilupparono quasi contemporaneamente una passione per la flora che trova riflessi in tutta la loro produzione culturale (dall'arte pittorica alla letteratura, dalla tessitura all'architettura) (Crowe 2001).

A questo punto, è d'obbligo chiarire come non si possa discutere di 'influenze' straniere intervenute sulla cultura mughal, dato che un tale termine presuppone una relazione asimmetrica di potere tra le parti; è maggiormente corretto affermare che i Mughal si sono appropriati di elementi 'altri' e se ne sono serviti consapevolmente, riadattandoli secondo le loro peculiarità culturali e le loro esigenze contestuali. Un esempio palese della capacità mughal di rielaborazione del materiale culturale di origine straniera è ravvisabile nella complessa costruzione dell'istituto della sovranità, necessità impellente sentita da tutti i sovrani della dinastia. I Mughal non furono dunque meri copiatori, ma abili e creativi strateghi della costruzione della loro immagine.

Babur, la ‘Tigre’⁸

L’iniziatore della dinastia, Timuride da parte paterna, nacque nel Farghana, una valle alluvionale del Syr Darya posta a sud-est del Tashkent. Il padre ‘Umar Shaykh Mirza (861–900/1456–94) governava una piccola corte ad Aksı sul Syr Darya, dove l’amministrazione era musulmana, la società prevalentemente turco-mongola e, sebbene, si esprimesse nella lingua turca, mostrava un interesse particolare per la cultura persiana.

Nella prima fase dell’impero mughal, il sovrano era uso a spostarsi nel territorio come da tradizione timuride. Un certo amore per la natura e l’esigenza funzionale di adattarsi alle condizioni ambientali, indussero i Mughal a continuare gli spostamenti secondo i ritmi stagionali; la necessaria mobilità permise ai Mughal di costruire il proprio territorio secondo un sistema che prevedeva *qeshlaq* (pers.), ovvero accampamenti invernali e *yeylāq* (pers.) accampamenti estivi. Successivamente sulle rotte di spostamento si sovrappose un sistema di demarcatori delle distanze (attraverso i *kōs mīnār*) e vari punti di sosta e di ristoro intermedi, che ogni imperatore ebbe cura di mantenere.

Sovente, Babur stesso stabiliva il luogo più adatto nel quale installare un giardino o l’ambiente naturale più funzionale in cui allestire degli accampamenti. A seconda dei luoghi e delle circostanze, le soste duravano da un giorno a svariate settimane, durante le quali i giardini potevano servire all’occorrenza per celebrazioni, banchetti o le quotidiane udienze della corte.⁹ Come la *saraparda*¹⁰ timuride, gli accampamenti mughal erano allestiti con stoffe e tende di svariate forme e funzioni. Le strutture dell’accampamento, specie per le aree riservate al sovrano e alle sue mogli, erano protette da spessi tendaggi, allo stesso modo degli esempi ancestrali.

⁸ Zāhīr al-Dīn Muḥammad (14 febbraio 1483-26 Dicembre 1530) viene ricordato con l’epiteto *Babur*, un termine di origine indoeuropea con il significato di che significherebbe ‘leopardo’, ‘pantera’ o ‘tigre’ (dal persiano: *babr*). Una spiegazione per questo epiteto è fornito dallo scritto di Mirza Muhammad Haydar, cugino di Babur: «A quel tempo i ciagatai erano molto rozzi e incolti, non come ora. Quindi trovavano difficoltoso pronunciare il nome di Zāhīr ud-Dīn Muḥammad e presero l’abitudine di chiamarlo Bābur».

⁹ Come la festa ordinata da Babur alle donne dell’harem a Kabul, indetta per festeggiare la vittoria di Panipat (1526) (Gulbadan Begum 2000, pp. 32-33).

¹⁰ Riprendo l’accezione che il termine *saraparda* ha acquisito nel corso del tempo, indicando metonimicamente l’intero accampamento timuride. In origine, il termine si riferiva alla muraglia di stoffa su impalcatura di legno che circondava e delimitava lo spazio dell’accampamento timuride riservato al sovrano.



Figura 1: Folio 35v, Babur riceve Baqi Beg Chaghaniyani nel suo accampamento sulle rive del fiume Oxus. Dipinto da Bhem Gujarati nel 1495. Qui è raffigurato un episodio della vita di Babur avvenuto tra il 1504 e il 1505, quando incontrò Baqi, un fedele sostenitore della dinastia (che aveva convinto a giurare fedeltà al sovrano anche suo fratello Khusrawshah, il quale si rivelò presto un traditore).



Figura 2: Le città di Kanibadan, Margilan e Andijan nella valle della Fergana (Uzbekistan), particolare della *Carta del paesaggio mongolo*, rotolo dipinto a inchiostro e colori su seta, prima metà del XVI sec. La *Carta del paesaggio mongolo* è stata recentemente datata alla metà del periodo Ming (1368-1644).

La pretesa discendenza illustre da Timur fornisce una spiegazione alle mire espansionistiche del primo principe mughal e al suo tentativo, attraverso le conquiste militari, di ricalcare i confini dell'impero timuride. Le prime azioni militari del giovane Babur furono volte a difendere il territorio paterno dalle mire politiche di alcuni dignitari locali; successivamente, Babur intraprese diverse campagne militari, tra le quali, le più celebri riguardano i vari tentativi di riconquistare la capitale ancestrale, Samarcanda.

Babur alloggiò all'esterno della cittadina, occupando temporaneamente il prato detto *Qulba* 'aratro' e scrisse nelle sue memorie che quando il sole entrò in bilancia il freddo lo portò alla ricerca di un luogo dove riparare nei mesi invernali, quindi arrivato con il suo seguito davanti alla fortezza di Khwaja Didar, lasciò dei supervisori ai lavori di costruzione dei ripari per l'inverno.



Figura 3: Samarcanda e l'osservatorio astronomico, particolare della *Carta del paesaggio mongolo*, rotolo dipinto a inchiostro e colori su seta, prima metà del XVI sec.¹¹

Come testimonia questo episodio, la conquista di Samarcanda richiese diverso tempo e l'impiego di svariate risorse che finirono col gravare molto sulle disponibilità di Babur. Gli sforzi fatti valsero poco e il sovrano non fu in grado per due volte di mantenere il controllo della capitale ancestrale. Perse le speranze di poter riconquistare una terza volta la città uzbeka agognata e con le risorse ridotte ad un esiguo seguito di uomini, Babur decise di rivolgere le proprie mire verso oriente ed intraprese il viaggio che lo condusse a conquistare parte dell'India settentrionale.

Babur voleva trarre legittimazione dal proprio passato, quindi non perdeva occasione di sottolineare la sua discendenza illustre da Gengis Khan per parte di madre e da Timur per parte di padre.¹² Se Timur divenne fonte di legittimazione, la stessa figura di Babur divenne un motivo d'orgoglio identitario e fonte di appartenenza per i suoi discendenti. I vari imperatori commissionarono miniature in cui il capostipite mughal era collocato accanto agli antenati timuridi o, ancora, in atto di trasmettere le icone del potere imperiale agli altri suoi

¹¹ Nella *Carta del paesaggio mongolo*, (*Menggu shanshui ditu*), l'osservatorio di Ulugh Beg è posto a sud di Samarcanda ed è denominato *Wangxing lou*, letteralmente 'Torre per mirare le stelle'. La posizione però non è quella corretta, tant'è che secondo l'*Atlante dei territori e dei popoli delle Regioni Occidentali* e il relativo commento che accompagnano la mappa, la 'Torre per mirare le stelle' dovrebbe invece trovarsi a nord di Samarcanda. E' anche possibile che il disegnatore si sia servito di alcune mappe islamiche per la sua mappa di un territorio esteso dal passo Jiayu, nell'attuale provincia del Gansu, fino a Tianfang, l'odierna Mecca in Arabia Saudita; infatti, nelle rappresentazioni islamiche il sud era posto verso l'alto per rappresentare la città santa della Mecca al centro del mondo, mentre nelle normali raffigurazioni cinesi l'orientamento è contrario. Cfr. Mostra della Biennale Internazionale di Cultura 'Vie della seta' dal titolo 'A Oriente. Città, uomini e Dei sulle Vie della Seta'; Roma 2011/2012: Documenti a cura di Lin Meicun della School of Archaeology and Museology, University of Peking.

¹² La madre Qutlugh Nigār Khānum, di stirpe mongola, legittimava la pretesa di Babur di essere riconosciuto come discendente di Gengis Khan, mentre per parte paterna, egli apparteneva alla quinta generazione dei Timuridi.

discendenti. Come ci dimostra una miniatura commissionata da Akbar, le origini turco-mongole avevano costituito uno degli elementi necessari all'affermazione del potere di Babur sul territorio indiano e sovente dovettero essere ribadite. Con questa raffigurazione non solo Akbar riconosceva la discendenza illustre del proprio nonno, ma si arrogava egli stesso il prestigio ancestrale.



Figura 4 : cerimonia mongola di saluto alle nove code, simboli delle tribù mongole. In questa miniatura si rammenta una cerimonia in uso presso le popolazioni mongole con la quale si riconosceva la potenza del khan.

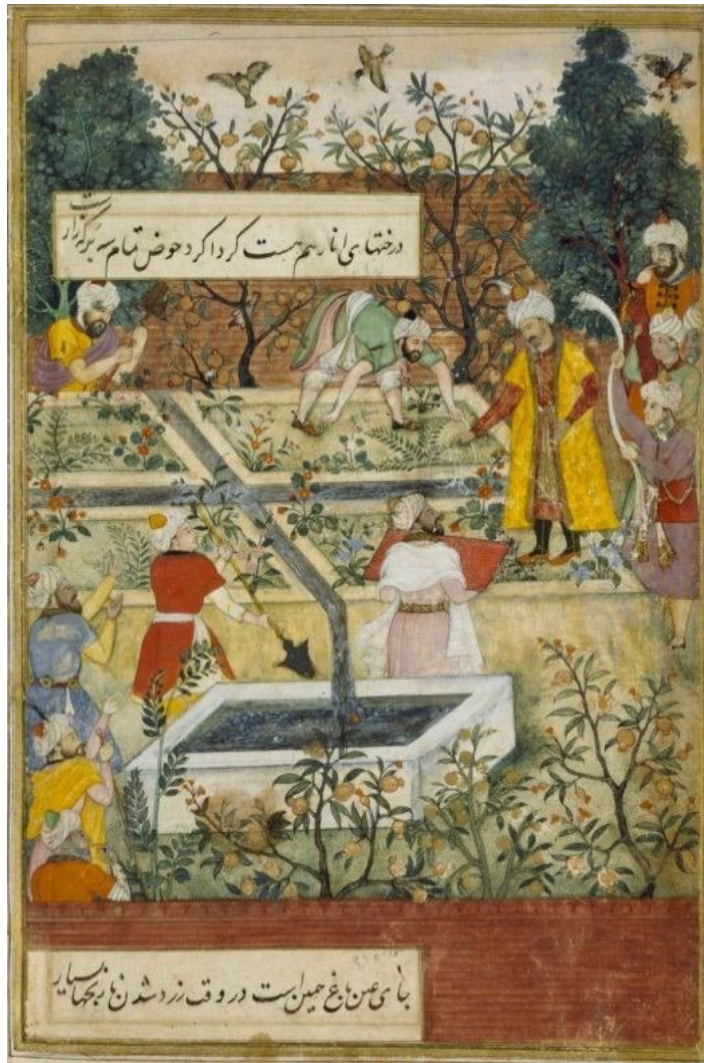


Figura 5: Babur controlla i lavori nel Bagh-i Wafa. ‘The Gardens of Fidelity '(Baghi vafa)' being laid out at Kabul’, pagina destra di una doppia raffigurazione tratta dalle illustrazioni del Baburnama, risalente ca. al 1590-1593.

La prima costruzione ordinata da Babur in India fu un giardino; egli è celebre nella storia mughal per aver introdotto il modello di giardino timuride nell’India e per aver portato con esso il concetto di giardino per la produzione orticola, fino ad allora sconosciuta. La commissione di giardini fu continua, conferendo configurazioni peculiari al paesaggio delle città sedi di governo, come ad Agra, nella quale il nuovo assetto urbano venne peculiarmente definito dai cittadini: la popolazione di Agra, infatti, non abituata a quel particolare trattamento della natura, ridefinì la vasta area di giardini lungo il fiume come «piccola Kabul», riconoscendo così l’estraneità della nuova concezione culturale introdotta.

Babur era interessato all’ambito agricolo e cercava costantemente di implementare le sue conoscenze su di esso. Interessato soprattutto a migliorare le produzioni agricole e la bellezza dei propri giardini, soleva controllare personalmente lo stato di avanzamento dei lavori per la

realizzazione di edifici o dei suoi giardini. Infatti, non è strano trovare raffigurazioni che lo ritraggono intento ad ispezionare i lavori nel Bagh-i Vafa (o ‘giardino della fedeltà’) a Kabul o i lavori di scavo di canali non è strano trovare Babur rappresentato nell’atto di supervisionare i lavori per la costruzione di un giardino o i lavori per la creazione di nuovi canali d’acqua, come nel caso della miniatura intitolata ‘Babur watching men altering the course of the stream’, tratta dall’illustrazione di un Baburnama, risalente al 1590-1593 circa che fu realizzata dall’artista di corte Mahesh (fig.7).

I giardini avevano una conformazione peculiare secondo le diverse condizioni geomorfologiche del territorio interessato. In India non esistevano le stesse condizioni fisiche dell’Asia centrale, perciò i giardini vennero ad assumere due conformazioni abbastanza standardizzate: dove possibile, si applicava un modello di giardino terrazzato in modo da poter sfruttare la pendenza naturale per l’irrigazione; mentre dove il territorio era particolarmente pianeggiante, venne a crearsi una tipologia di giardino rivierasca ‘fronte fiume’, con un approvvigionamento idrico direttamente dal fiume antistante. Il disegno maggiormente ricorrente nell’ordinamento degli elementi era quello definito *chahār bāgh*, ovvero sia una quadripartizione dello spazio verde segnata dall’intersezione di due corsi d’acqua. Al centro della quadripartizione trovavano variamente spazio degli elementi ricorrenti nei giardini islamici e non, come una piattaforma rialzata, un trono, una vasca d’acqua o un padiglione/baldacchino, a partire dal quale si godeva di una vista a 360 gradi sul paesaggio circostante.



Figura 6 : 'Garden laid out at Adinapur by Babur', miniatura dal Baburnama dipinta da Dhanu nel 1504.

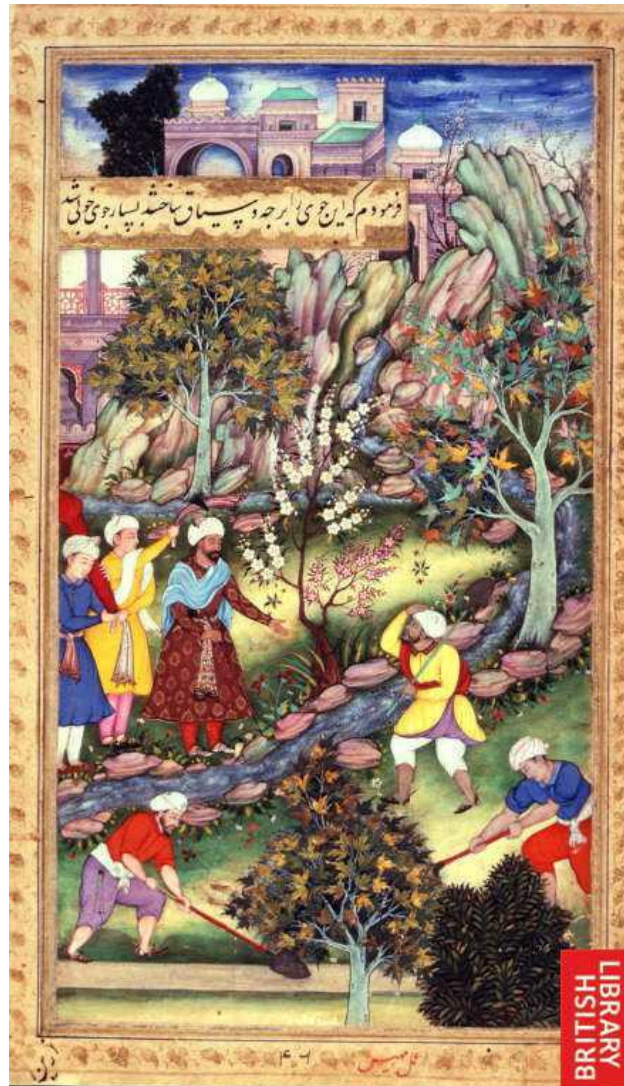


Figura 7: Babur osserva l'alterazione del corso di un fiume ad Istalif.

Babur fu un attento osservatore del mondo naturale circostante e un ottimo cronista delle abitudini delle popolazioni da lui incontrate nel corso dei suoi spostamenti. Intellettuale sensibile, Babur intraprese fin da giovane, la stesura della propria autobiografia. Il *Baburnama* è un'opera tanto dettagliata, quanto importante dal punto di vista documentario: non solo descrive in maniera quasi sempre puntuale gli accadimenti storici, ma costituisce una testimonianza rara della lingua turca chagatai. Inoltre, nelle sue memorie egli non mancava di annotare le consuetudini, le usanze e le peculiarità dei territori da lui conquistati o attraversati. Come appare dalle raffigurazioni delle copie del Baburnama volute da Akbar, in cui una miniatura rappresenta la raccolta delle mandorle, Babur non si lasciò sfuggire alcuna pratica o tecnica di rilievo, non solo in campo agricolo, ma in qualsiasi ambito della conoscenza;

ciascuna informazione infatti poteva risultargli utile nella gestione dei territori e nella conduzione dell'impero. La curiosità del sovrano e la sua perspicacia gli permisero di acquisire esperienza e conoscenze di artiglieria che mancavano ai suoi avversari e che contribuirono a condurlo alla vittoria contro la dinastia dei Lodi: infatti, l'esercito dei Mughal compensò la propria esiguità numerica con le capacità tecniche di utilizzo prima degli otturatori a miccia e poi dei cannoni da assedio.

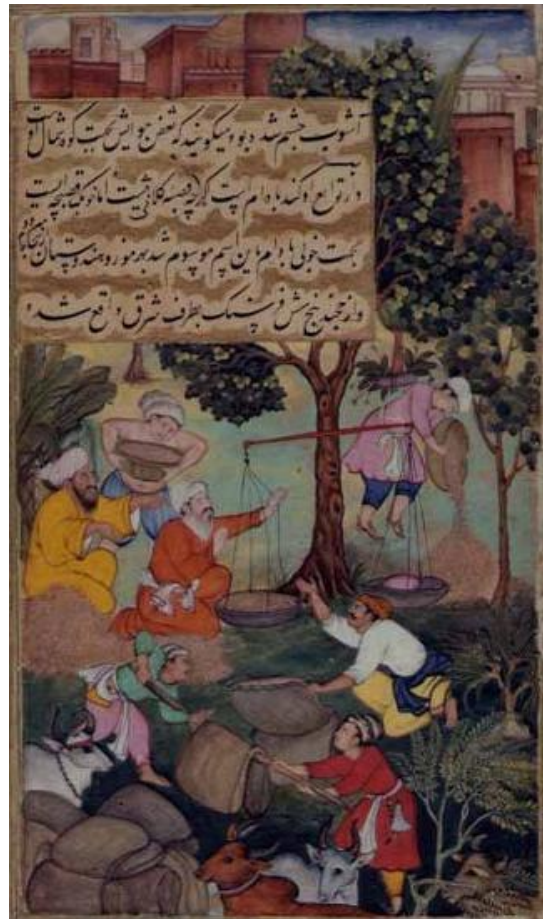


Figura 8 Memoirs of Babur: Almond harvest. Folio 6v- Dipinta da Bhavani, la miniatura raffigura la raccolta delle mandorle nel Kan-i Badam (ovvero ‘Miniera di mandorle’). Questo villaggio, l’odierna cittadina di Konibodom, non distante da Khujand in Tajikistan, era nota un tempo per la qualità delle sue mandorle.

La sovranità di Babur non venne stabilita con la definitiva vittoria su Ibrahim Lodi (1526), né con l’acquisizione del celebre diamante che conferiva il dominio del mondo.¹³ La stabilità del potere era continuamente messa in discussione dall’eterogena compagine culturale che

¹³ Così narra la leggenda riguardante il *Koh-i-Nur*, la ‘montagna di luce’ in forma di diamante, che Humayun ricevette in dono dal raja di Gwalior. Dopo la vittoria di Panipat, infatti, Humayun si diresse ad Agra, capitale dei Lodi, per raccogliere il controllo della città e suoi tesori. Con il suo gesto, il raja di Gwalior volle probabilmente assicurarsi i favori dei conquistatori e ripristinare la sua dignità rajput, dopo gli anni di sudditanza feudataria.

costituiva la società indiana; in particolare Babur dovette assicurarsi la sottomissione della nobiltà afghana che era stata fino ad allora fedele alla dinastia Lodi (1451-1526) e che deteneva i territori del sultanato. Inoltre, il principe timuride dovette affrontare le critiche intestine del suo stesso seguito, sempre più insofferente e insoddisfatto dei territori conquistati. Con una nota amara e dal sapore nostalgico, nella sua autobiografia, Babur elencava i difetti dei nuovi territori e si esprimeva in evidenti termini di disprezzo per il subcontinente. Dopo le conquiste dei fertili territori presenti tra Awadh e Jaunpur, le rimostranze dei propri sottoposti furono placate con parte dei bottini, incarichi, concessioni di rendite e terre.

I malumori del suo seguito furono problematici anche nel momento di affrontare le battaglie per il mantenimento dei territori conquistati. Babur stilò una classifica delle potenze native dell'India, in ordine di territorio e mezzi; egli indicava il re Krishnadevaraja (r. 1509-1529), come il più potente, ma non una reale minaccia, essendo il suo regno di Vijayanagara lontano oltre mille chilometri da Agra. La vera pericolosità proveniva dal regno rajput di Mewar: se in precedenza, il sovrano Rana Sangha (r. 1508-1528) aveva permesso l'ingresso di Babur per disfarsi dei Lodi ed espandere i propri territori verso la costa, nel 1527 minacciava il governo invasore a meno di cento chilometri dalla capitale Agra. Di fronte alla minaccia rajput, presentatasi con Rana Sangha, Babur dovette affrontare ancora una volta le rimostranze e le defezioni dei componenti del suo seguito, specie delle reclute indiane e degli ex-Lodi. La pratica religiosa di Babur era fortemente condizionata dalle circostanze che lo videro inneggiare alla *jihad*¹⁴ per motivare i suoi soldati allo scontro contro i rajput infedeli o aderire alla *Shī'a* per compiacere gli alleati safavidi. La prospettiva presentata dal sovrano ai suoi uomini era quella della scelta tra la vigliaccheria e la morte: mentre la prima era paragonata all'apostasia, la morte poteva considerarsi come un martirio in nome della fede. «Era un piano perfetto» scrive Babur «e funzionò a dovere» (Babur vol. II, p. 557, fol. 315). Inoltre, Babur volle rafforzare i propri propositi, dando egli stesso il buon esempio, promettendo di rinunciare all'alcool e inscenando la distruzione di tutte le brocche e le anfore di vino. Una serie di circostanze favorevoli, oltre alla presenza di un traditore tra le fila rajput, decretarono

¹⁴ *Jihād* (arabo 'sforzo', dalla radice j-h-d) è il termine tradotto semplicisticamente come 'guerra santa', intendendo la lotta che i fedeli musulmani conducono contro i non fedeli; in realtà, questa espressione non era presente nel Corano ed apparve per la prima volta nel 1096, quando Pietro l'Eremita la usò per predicare la prima crociata. Lo 'sforzarsi' non deve essere inteso solo sul piano esteriore della lotta contro la miscredenza e l'ingiustizia –che nel Corano è concepito come 'piccolo sforzo', ovvero *âl-Jihâd âl-Asghar*– ma come sforzo interiore di evoluzione e di avvicinamento ad Allah –nel Corano inteso come 'grande sforzo', cioè *âl-Jihâd âl-Akbar*. Cfr. Hamza 2015, pp. 582-3; Mandel Khan 2006, p. 172.

la vittoria di Babur a Khanua e sancirono la definitiva supremazia dei Mughal nell'India settentrionale.

Dopo aver ottenuto una seconda intercessione divina, la morte colse il sovrano mentre risiedeva in uno dei suoi giardini.¹⁵ Dopo la sua morte, sopraggiunta il 26 dicembre del 1530, furono seguite le tradizioni timuridi e l'espresso volere di Babur, perciò il corpo del sovrano venne deposto in una tomba temporanea e poi traslato sotto ad una semplice lapide di marmo, esposto all'aria e alle intemperie nel suo giardino preferito di Kabul: probabilmente venne sepolto nel Ram Bagh di Agra, ma la salma venne traslata dopo appena un anno. Humayun incaricò Mohammad 'Ali 'capo del sepolcro', assegnandogli 500.000 denari quali beni manomorta per la gestione del luogo volto al ricordo di *Firdus Makāni*.¹⁶ Come era prassi, la morte del sovrano venne tenuta nascosta per alcuni giorni, al fine di non ingenerare sommosse popolari e lotte per la successione dinastica che avrebbero minacciato la stabilità precaria del potere e la possibile fine del controllo sul territorio indiano.¹⁷

¹⁵ Il sovrano ostentava una particolare benevolenza da parte del divino nei suoi confronti, grazie alla quale ottenne favori anche in un'altra occasione: Babur vi fece appello per ottenere la guarigione del figlio prediletto. Quando l'erede designato si ammalò improvvisamente, mentre faceva ritorno da una disastrosa spedizione verso Samarcanda, Babur si diresse a Delhi per assisterlo. Circumambulando per sette volte il letto del malato, il sovrano espresse il voto di scambiare la sua vita con quella di Humayun. Mentre le condizioni di Humayun miglioravano, la salute di Babur divenne ancor più cagionevole, fino alla morte che lo colse il 5 jumāda al-avval 973 (Gulbadan Begum 2000, p.38).

¹⁶ *Firdus Makāni* ('il cui luogo è il paradiso') è l'appellativo con il quale ci si riferisce a Babur; tradizionalmente, dopo la morte, agli imperatori si conferiva un titolo postumo (Gulbadan Begum 2000, p. 41).

¹⁷ Come appare nel racconto della figlia di Babur, il principe indiano Ārāyesh Khān sostenne che era costume indiano dire che il sovrano si era ritirato e aveva nominato un successore, al fine di non dare adito alle potenziali istanze di ribellione che un avversario politico avrebbe potuto sfruttare per destabilizzare il governo mughal. Gulbadan Begum 2000, p. 40.

Humayun, Naser Ad-Din

Primogenito maschio di Babur, Humayun ‘l’Augusto, Fortunato’,¹⁸ crebbe nel periodo in cui suo padre stava costruendo l’impero, vale a dire un periodo connotato da grande instabilità e vulnerabilità politica. Come da consuetudine centro asiatica turco-mongola, Humayun ricevette una formazione militare, trascorrendo l’adolescenza come comandante militare e governatore per conto del padre, perciò quando salì al trono, egli aveva le capacità di un amministratore esperto. Secondo le tradizioni, l’imperatore decise di condividere il potere con i fratelli in una sorta di rapporto vassallatico: mentre Kamran (da Gul Rukh Begum, 1509-5/6 Ottobre 1557) governava a Kabul e nel Punjab, Askari (da Gul Rukh Begum, 1516-1557/1558) e Hindal (da Dildar Aghatcha, 4/3/1519-20/11/1551) controllavano dei *jāgīr* (vasti possedimenti) nella regione a Nord-Est di Delhi. Debolezza e mancanza di coesione del governo esposero l’impero alle nuove minacce derivanti da gruppi afgani, rajput e sultani indiani. Un punto caldo è costituito dal Gujarat, il cui sultano Bahadur Shah (r.1526-1537) si ribellò ai Mughal, tentando vanamente una alleanza con i portoghesi. Sconfitto, Bahadur dovette riparare nel dominio portoghese di Diu (Gujarat), mentre Humayun prese possesso della capitale Ahmadabad e insediò il fratello Askari sul trono. Il fratello si rivelò incapace di controllare il Gujarat, causando la perdita di un territorio molto florido.

Malgrado l’esperienza, Humayun non fu in grado di mantenere il controllo dell’impero nascente, tanto che cedette sotto le pressioni afgane che giungevano da est, dal Bihar e dal Bengala, lasciando il trono e riparando in esilio. Infatti, nel 1539 la dinastia afgana dei Suridi (1540-1556), capeggiata da Sheer Shah Sur (r.1540-1545), compì un ulteriore attacco che costrinse Humayun e i fratelli a cercare riparo a Lahore; in seguito Humayun venne abbandonato anche da Hindal e da Kamran che si rifugiarono a Kabul. A seguito della separazione dai fratelli, nel 1540 Humayun subì la sconfitta decisiva a Kanauj e Sheer Shah Sur salì sul trono di Delhi. Con un seguito ridotto, l’imperatore mughal vagò prima nel Rajasthan, indi fu costretto all’esilio in Persia. Nel 1542, nel Rajasthan, la moglie di Humayun, Hamida Banu Begum partorì Akbar, che fu poi lasciato in custodia alla moglie di uno dei fratelli. Anche se i rapporti tra fratelli erano ostili, i costumi timuridi imponevano la protezione dei bambini, perciò il primogenito maschio di Humayun non correva pericolo.

¹⁸ Humayun era conosciuto anche con l’epiteto postumo *Jahānbāni Jannat-āshyāni* (‘colui che è annidato nel giardino del paradiso’) (4 Du’l-qa’ da 913/6 marzo 1508, Kabul-12 Rabī’ I 963/24 gennaio 1556, Delhi) (r. 1531-1540, 1555-1556) da Mahum Begum. Salì al trono il 9 Jomādā I 937/29 Dicembre 1530.



Figura 9: Humayun. Dettaglio. Opera di Payag (attività ca. 1591-1658), ca. 1650, Acquerello opaco e oro su carta, montato su tavola, 18.8 x 12.3 cm (soggetto centrale), 37.0 x 25.3 cm (foglio).

Il periodo di esilio presso la corte di Shah Tahmasp durò per quasi dodici anni, durante i quali la corte di Humayun venne trattata con gli onori degni del loro rango.¹⁹ L'ospitalità safavide non fu gratuita, ma costrinse Humayun ad aderire allo Shiismo, come in precedenza aveva dovuto fare Babur e ad offrire il famoso *Koh-i-Nur*. Tuttavia, oltre all'accoglienza, la condivisione di intenti e il supporto militare di Shah Tahmasp furono fondamentali per la riconquista Mughal dell'India (1555): con 12.000 soldati persiani, Humayun si diresse verso est, alla riconquista prima dell'Afghanistan (che era retto dai fratelli), impiegandovi otto anni, poi verso l'India. Nel 1545 era mancato Sher Shah ed era salito al trono il figlio meno capace Islam Shah Sur (r.1545-1554). A sua volta Islam Shah morì nel 1554 e i domini si divisero in province semi-indipendenti, sofferenti delle carestie e delle rivolte intestine che cancellarono i benefici delle riforme apportate da Sher Shah.

¹⁹ Terzo sovrano safavide, Shah Tahmasp (r.1514-1576) divenne Shah nel 1524. Manifestò un interesse spiccato per la pittura, la calligrafia e i libri. Dopo una prima parte di regno in cui si dimostrò grande appassionato e patrocinatore delle arti, la sua attenzione si rivolse progressivamente verso l'ortodossia religiosa. Il patrocinio imperiale andò scemando, fino alla cacciata degli artisti di corte, i quali trovarono rifugio in gran numero presso la corte mughal di Humayun e di Akbar.

Dedito all'oppio e al bere, è significativa l'espressione di uno storico della corte di Akbar: «Humayun incespicò fuori da questa vita come vi era incespicato attraverso» (Abu'l Fazl 1907, pp. 620, 621).²⁰ Secondo quanto riportato da padre Monserrate, Humayun fu inumato in una tomba costruitagli dal figlio a Delhi, anche se dovette aspettare almeno una decina d'anni.²¹ Si tratta del primo esempio pervenutoci di una tomba mughal inserita al centro di un *chahār bāgh*, con il chiaro riferimento al paradiso coranico, tomba che fornirà l'esempio per i suoi successori. Una delle vedove del sovrano fu incaricata della sovrintendenza del sito, perciò vi fece costruire una residenza nella quale rimase fino alla propria morte.²²

In accordo con vari studiosi, durante questo soggiorno, Humayun e il suo seguito poterono apprezzare ogni forma artistica della cultura safavide, attraverso le quali aumentarono i legami con la cultura persiana (Jellicoe 1976; Petruccioli 2007). Un esempio è dato dall'incremento dell'interesse per il mito della sovranità regale, che era già stato sviluppato in India, ma che prese a prestito numerose concezioni persiane: infatti, oltre ai già noti culti indiani della sovranità solare, venne ripresa l'antica concezione preislamica della radiosità divina. Questa idea persiana non venne dimenticata in epoca islamica e la sua ripresa nella costruzione propagandistica regale ebbe un precedente illustre nel mitico Jamshid. Dopo aver visitato Persepoli nel 1476, il moralista e teologo Dawani²³ asseriva che il mitico re Jamshid, oltre ad aver fatto erigere una sua città, si era fatto costruire un trono d'oro, tempestato di gemme; come se non bastasse lo splendore dei materiali preziosi, durante l'alba, Jamshid si faceva ruotare verso il sole in modo da rifulgere di luce (Koch 2011, p. 328). Lo storico Minorsky notava che nello stesso nome di Jamshid era insita l'idea poi trainante della

²⁰ Il riferimento è alla morte di Humayun, la quale avvenne per una ferita che il sovrano si procurò cadendo dalle scale della *khitabkhāna* ('biblioteca') del Sher Mandal a Delhi il 24/26 gennaio 1556. Le fonti narrano che immerso nella contemplazione degli astri, Humayun perse il senso del tempo e che, sentito il richiamo del *muezzim* alla preghiera della sera, si sarebbe precipitato sulle scale dove sarebbe inciampato nella propria veste.

²¹ Il corpo di Humayun venne sepolto prima nel Sher Mandal a Delhi poi, quando Delhi venne occupata dal comandante indiano Hemu, fu traslato a Sirhind, nel Punjab. Dopo l'ascesa al trono di Akbar, la salma venne riportata nel Sher Mandal, dove attese per circa una decina d'anni il completamento della tomba monumentale in riva alla Yamuna (1569-70) (Misra 2003, pp. 2-3).

²² Secondo padre Monserrate, si trattava di Haji Begum e non di Mah Jujak madre di Hakim (Monserrate 1922, pp. 95-96). Bega Begum, figlia di Yadgar Beg Tagai, aveva sposato Humayun quand'egli era governatore nel Badakhshan (1527-29); essa aveva dato alla luce 'Al Aman e la figlia Aqiqa. Venne fatta prigioniera durante la battaglia di Chausa, ma venne rilasciata con onore. Dopo l'*Hajj* alla Mecca, divenne Haji Begum; morì nel 1581 e fu sepolta accanto ad Humayun e all'altra consorte Hamida Banu Begum.

²³ Dawani (1426/27-1502) era un giurista, filosofo e poeta persiano; egli assunse incarichi presso le corti reali persiane e dedicò opere a molti sovrani coevi: tra le altre, si ricordano la versione in persiano del testo *Aḳlāq-e jalālī* per Ozun Ḥasan (tribù degli Āq Qoyunlu, r.1453-78) e l'opera *Eṭbāt al-wāḳeb al-qadīm* dedicata al sultano ottomano Bāyazīd II (r.1481-1512). Dawani entrò in contatto anche con la corte timuride del Sultano Abū Sa'īd (r.1451-69), oltre a quella del Gujarat del Sultano Maḥmūd (r. 1458-1511) (Newman 1994, pp. 132-133).

sovranità semi-divina mughal: Jamshid è infatti un costrutto che unisce il nome *Jam* a *Shid*, ossia ‘il Sole’ (Minorsky 1940, vol.10, pp. 150-1).

La ripresa delle idee persiane si tradusse nelle usanze e nelle costruzioni che l’imperatore mughal promosse appena riprese il controllo dell’India. Badauni, storico alla corte di Akbar, raccontava l’uso di Humayun di ricoprirsi la corona con un velo e disvelarsi davanti al pubblico in udienza al grido di «Luce rifulse avanti».²⁴

Anche gli edifici riflettevano una predilezione per gli stilemi persiani che venivano incorporati nelle strutture o ripresi nelle simbologie. La storica Necipoğlu nota che Humayun imitò le architetture e le cerimonie del paradisiaco palazzo Haft Paykar di Bahram Gur, nel suo palazzo dalle sette cupole a Dinpanah (Delhi) (Necipoglu 1993, p. 18).²⁵ Inoltre egli fece costruire un tappeto cosmologico, basato sul motivo dei cerchi concentrici, sul quale disporre i membri della corte; le persone ricevevano una posizione secondo la loro collocazione nella gerarchia sociale. Come il sole, il sovrano si poneva al centro del sistema. L’idea del tappeto richiama alla memoria l’immagine dei tappeti leggendari che i re persiani commissionavano per autocelebrarsi ed impressionare i visitatori.²⁶ L’arte di tessere tappeti era sicuramente presente negli spazi reali (edifici e accampamenti) safavidi che Humayun poté visitare e che portò con sé in India sotto forma di doni (Gulbadan Begum 1972).²⁷

²⁴ Humayun soleva spiegare questo comportamento e la nuova usanza di baciare il terreno per presentarsi davanti al sovrano, riferendosi all’episodio occorsogli quando si trovava ospite nella città santa di Mashhad e dove si recò in visita al santuario della fontana dalla testa di luce (Badauni 1925, vol. I, p. 559 e sgg). Tuttavia la separazione fisica e simbolica tra il sovrano e il pubblico sembra trovare riscontro nella pratica dei re persiani, i quali solevano tenere udienza senza che gli astanti potessero vederli, perché separati da una cortina. Mentre lo svelamento della figura reale durante l’udienza comparve con i sovrani Abbasidi. Per riferimenti alla sovranità cosmica persiana si veda il saggio di Hermann 1996, pp. 235, 239.

²⁵ Riferimento all’opera letteraria di Nizami di Ganja, *The Haft Paikar* (‘Le sette bellezze’). La cittadina di Dinpanah era stata fondata nel 1533 sulla riva della Yamuna e successivamente rasa al suolo dall’afghano Sher Shah. L’avversario di Humayun costruì al posto di Dinpanah la propria capitale Sher Shahi, di cui oggi rimane il Purana Qila.

²⁶ Humayun non era originale in queste creazioni eccentriche: L’esempio che subito ritorna alla mente è quello della ‘Primavera di Khusrau’ o ‘tappeto d’inverno’, ossia un tappeto dalle enormi dimensioni (84 piedi quadrati) commissionato dal sovrano sassanide Khusrau I (r. 531-579 d.C.) per il suo palazzo di Ctesifonte. Il giardino dell’eterna primavera raffigurato in tessuto e pietre preziose, è il primo disegno di un giardino sassanide; esso aspirava a riprodurre il giardino reale in associazione all’immagine del paradiso in linea con i principi zoroastriani, facendovi apparire ruscelli e sentieri intersecanti, alberi e fiori in aiuole (Moynihan 1980, pp. 32-4). L’immagine del re Khusrau I forniva numerose simbologie della sovranità cosmica, i cui simboli vennero ripresi e reinterpretati dai sovrani mughal. Appassionato di astronomia, Humayun riprese dal re sassanide l’idea del trono cosmico e della volta celeste (del suo baldacchino), per creare la sua tenda dello Zodiaco (*khargah-i davazdah burj*) facendo intessere i dodici segni zodiacali con pietre preziose. Detta anche ‘tenda del sole’, la tenda zodiacale si trovava nel ‘Giardino dell’Incanto’, fatto erigere a Balkh (Gulbadan Begum 2000, p. 85).

²⁷ Gulbadan Begum era sorellastra di Humayun: Humayun era figlio di Māham Begum (‘Mia Luna’), mentre la principessa Gulbadam (‘Corpo di rosa’) era figlia di Ājam o Deldār Begum (‘Principessa dal Cuore fermo’) di origine mongola. La principessa cronista che aveva due sorelle maggiori e un fratello (‘Abu Nāser Mohammad Hēndāl), venne cresciuta all’interno della corte della madre di Humayun e, come ella stessa sostiene, godeva di

Sebbene vi siano pochi riferimenti alle opere realizzate da Humayun, sappiamo da una sorella dell'imperatore che il suo apprezzamento verso i giochi d'acqua fu motivo di costruzioni eccentriche ed originali: si raccontano di palazzi lignei creati a forma di nave, giardini galleggianti e di invitati letteralmente inzuppatisi d'acqua dalle fontane (Wescoat 1994, pp. 109-126). Gulbadan Begum dà una precisa descrizione degli ambienti e degli eventi succedutisi durante la cosiddetta 'festa mistica', celebrata nel Palazzo del Talismano lungo il fiume Khivee:

«First there was a large octagonal room with an octagonal tank in the centre, and again, in the middle of the reservoir, an octagonal platform on which were spread Persian (*wilayat*) carpets. Young men and pretty girls and elegant women and musicians and sweet-voiced reciters were ordered to sit in the tank. The jewelled throne which my lady had given for the feast was placed in the fore-court of the house, and a gold-embroidered divan was laid in front of it, (on which) his Majesty and dearest lady sat together[...] This was the fashion of the Mystic House: (there was) a large octagonal room in which they gave the feast, over against this a small room, also octagonal. In both every sort of profusion and splendour appeared. In the large octagonal hall was set the jewelled throne, and above and below it were spread out hangings (*adsaqahai*) embroidered with gold, and wonderful strings of pearls (*shadhiha*) hung, each 1J yards (*gaz*) in length. At the end of each string (*lari*) were two glass globes. There had been made and hung some thirty or forty strings. In the small room, in an alcove, were set a gilded bedstead and dishes, and water-vessels and jewelled drinking-vessels, and utensils of pure gold and silver. Facing west (was) the audience hall; facing east, the garden; on the third side and facing south, the large octagon ; and on the side facing north, the small one. In these three houses were three upper rooms. One they named the House of Dominion, and in it were nine military appurtenances, such as a jewelled scimitar and gilded armour, a broad dagger and a curved dagger, and a quiver, all gilt, and a gold-embroidered overmantle. In the second room, called the House of Good Fortune, an oratory had been arranged, and books placed, and gilded pen-cases, and splendid portfolios, and entertaining picture-books written in beautiful character. In the third room, which they called the House of Pleasure, were set out a gilded bedstead and a coffer of sandal- wood, and all imaginable pillows. Then in front were spread

un rapporto privilegiato con il futuro imperatore. Gulbadan venne accolta all'interno dell'harem e tenuta in considerazione da Akbar, il quale le chiese di compilare una storia della vita del proprio padre.

specially choice coverlets, and before these table-cloths, all of gold brocade. Various fruits and beverages had been got ready, and everything for merriment and comfort and pleasure. His Majesty was pleased to say: 'Dearest lady ! if you approved, they might put water in the tank.' She replied: ' Very good,' and went herself and sat at the top of the steps. People were taking no notice, when all at once the tap was turned and water came. The young people got very much excited. His Majesty said: 'There is no harm ; each of you will eat a pellet of anise and a bit of comfit and come out of there.' Upon this, everyone who would eat the comfit came out quickly. The water was as high as their ankles. To end the story, everyone ate the comfit and all came out. On the margin of the tank was a room (*talar*) fitted with talc windows, and young people sat in the room and players made music. Also a woman's bazar had been arranged, and boats had been decorated. In one boat was made the semblance of six people (*kasi*) and six alcoves (*kanj*); in (another) an upper room, and below it a garden with amaranthus and cockscombs and larkspurs and tulips. In one place there were eight boats, so that there were eight pieces» (Gulbadan Begam 1902, pp. 118-126).²⁸

²⁸ Un racconto delle navi può essere tratto da B.M. MS. Add. 30,774, in cui si trova una traduzione di Khwandamir fatta dal segretario (*munshī*) di Sir H. Elliott.

Akbar, *Allahu-Akbar*

Nato nel Forte di Umarkot ai confini del Deserto di Thar, nel Sind, Akbar fu il primo imperatore mughal a nascere in territorio indiano.²⁹ Unico erede alla morte di Humayun, Akbar venne riconosciuto *padishah* appena tredicenne. Troppo giovane per condurre l'impero, Akbar venne affiancato dal nobile Bayram Khan, già compagno fidato del padre. Il turcomanno sciita aiutò a consolidare i confini dell'impero, rispondendo alle offese afgane ed hindu ancora presenti, ma nel tempo divenne altamente influente sulle scelte governative, tanto che Akbar nel 1561 si risolse nel farlo uccidere sulla via per la Mecca. L'imperatore subì anche l'influenza del clan della matrigna Maham Anaga, dalla quale riuscì ad affrancarsi nel 1564: con l'uccisione di Adam Khan, fratello di latte dell'imperatore, Maham non resse al dolore per la perdita del figlio, morendo di crepacuore.

Lavorando sulle basi gettate da Bayram Khan, Akbar consolidò i domini dell'impero e li espanse, assicurandosi buone vie di comunicazione, acquisendo aree rilevanti per la crescita economica, grazie alle produzioni agricole e alle manifatture commerciabili. Al fine di assicurare i commerci, implementò la rete stradale ereditata da Sher Shah, migliorò le infrastrutture viarie e i sistemi doganali, nonché modificò il sistema monetario, sostituendo l'antica rupia con la *jalaly rupiya* (quadrata, in argento) (Abu'l Fazl 1907 Vol. I, p. 31). L'imperatore si dimostrò interessato a trovare vie di comunicazione sulle quali sviluppare i commerci esteri e ad assicurare le vie di pellegrinaggio verso Mecca; tuttavia, rimase indifferente alla crescente egemonia marittima dei portoghesi che gli impediva di avere il controllo delle coste.³⁰

Sull'esempio del predecessore afgano Sher Shah Sur, Akbar adottò altre politiche, oltre alla lotta militare, per assicurare i confini e consolidare l'impero; tra le altre, l'imperatore intraprese una politica di alleanze matrimoniali tra Mughal e Rajput, sposando egli stesso la figlia del raja Kachhwaha Raja Bhar Ma di Amber (Jaipur, 1562). Inoltre, egli riprese una

²⁹ Jalāl Ad-Dīn Mohammad Ghāzi (15 ottobre 1542-1605). Figlio di Humayun e Ḥamida Bānu Begim (m. 1604), nota anche come Maryam-Makāni. Salì al trono il 3 Rabi' II 963/15 Febbraio 1556 (Abu'l-Fazl 1939, vol. II, p. 3).

³⁰ L'espansione territoriale riguardò le zone del bacino gangetico verso est, ottenendo il controllo del forte di Chunar nel 1562, la provincia del Bihar nel 1574 e il regno afgano del Bengala nel 1576. Le conquiste nel sud servirono ad aprire una via commerciale per gli scambi con l'estero e assicurare lo sviluppo economico dell'impero; per avere il controllo dei territori Rajput, Akbar conquistò dapprima il Malwa (1561), strinse alleanze matrimoniali con i Rajput Kachhwāhā di Amber (1562) e poi conquistò i forti di Chitor (1568) e Ranthambor (1569). Il controllo delle colline e dei passi dei rajput permise ai Mughal di conquistare il Gujarat (1572) e l'importante porto di Surat (1573). Seguirono ulteriori espansioni con la conquista del Kashmir nel 1586-87, del Sind nel 1591-92, parte dell'Orissa nel 1592-93 e alcuni territori nel Deccan tra 1596 e il 1601.

politica di accentramento del potere sull'esempio del re afgano e ampliò l'élite governativa, assumendo soprattutto hindu come Raja Todar Mal Khattri (già impiegato nel regno di Sher Shah) e Bir Bal, un brahmino. Akbar fornì l'impero di una organizzazione amministrativa, riformò il sistema delle imposte statali e cercò di limitare/frenare le istanze della nobiltà. La stessa riforma delle tasse seguì le politiche intraprese nell'interregno afgano (1540-45), procedendo per varie fasi di elaborazione, fin tanto che Akbar non ne fu soddisfatto. Il terzo tentativo elaborato negli anni 1579-80 permise di creare un sistema tassativo che chiedeva ai contribuenti un terzo della normale produzione agricola media. La burocrazia raccolse sistematicamente i dati delle medie di produzione per dieci anni, rendendone conto in persiano. Il calcolo di una tassazione equa in base alle produzioni effettive diede una certa sicurezza ai contadini ed entrate sufficienti allo stato (Abu'l-Fazl 1907, vol. II, pp. 61 e sgg.).³¹ Il funzionamento del sistema permise ad Akbar di abolire delle tasse, ma non fu capace di sradicare completamente i meccanismi che conferivano potere ai locali capi ed intermediari (*zamīndār*). Con la riforma del 1579 che trasformò il sistema organizzativo dallo *jāgīrdārī* al *manṣabdārī*, l'imperatore creò un sistema di organizzazione territoriale gerarchico, basato su una burocrazia civile e militare, i cui incaricati erano scelti e sovente spostati (Abu'l Fazl 1939, Vol.I, libro II, pp. 336-348; Hasan 1998). Il meritocratico sistema *manṣabdārī* permise ad Akbar di utilizzare gli *zamīndār* come collettori delle imposte dovute allo stato, con diversi gradi di successo a seconda dei luoghi e di vari fattori, ma non gli permise di scardinarne il potere, specie per la radicazione nel sistema agricolo e sociale della società dei villaggi indiani (Satish 1998, p. 360). L'imperatore decise di affidare le principali cariche amministrative a quattro ministri, evitando di concentrare il potere nel primo ministro (*wakīl*).³² Il funzionamento dell'impero si basava sull'organizzazione territoriale in dodici province (*suba*), ognuna delle quali era amministrata da un governatore (*subadar*), affiancato da un funzionario civile (*diwan*) e da un funzionario religioso (*sadr*); il *diwan* aveva il compito di riscuotere le imposte, mentre il *sadr* si occupava di far rispettare il culto. Il sistema *manṣabdārī* prevedeva che il governatore ricevesse un compenso dal potere centrale, in base ai propri ranghi e alla propria carica (*mansab*, cioè appartenenza ai ranghi militari), invece che riscuotere direttamente le imposte; inoltre, le cariche non erano più ereditabili, ma

³¹ In particolare, dalla pagina 62 si trovano le indicazioni sulla classificazione della terra e sul calcolo delle imposte dovute al sovrano. Curioso notare che tra le tasse che hanno subito un ridimensionamento, vi sia anche un'imposta sugli alberi.

³² Le principali cariche amministrative dell'impero dovevano occuparsi delle finanze, dell'esercito, della giustizia e della corte imperiale; i quattro ministri deputati erano il *Wakīl*, primo ministro, il *Wazīr* o *Diwan* – ministro delle finanze, il *Mir Bhaksi*, per le milizie, e il *Mirsaman*, per la corte (Davies Collin 2012).

conferite a discrezione dell'imperatore, il quale scelse spesso tra appartenenti a gruppi etnici e a religioni diversi.

Data l'eterogeneità dell'impero, Akbar individuò nella lingua persiana un mezzo di comunicazione valido a livello universale; inoltre, eleggendo il persiano quale lingua della corte, l'imperatore diede uniformità all'amministrazione. Akbar dovette affrontare molte opposizioni provenienti dalle diverse fazioni etniche e religiose, tra le quali l'influente fazione dell'ortodossia sunnita. Per ridimensionare l'autorità della classe religiosa degli *'ulama*, Akbar decise di accantonare l'Islam come religione di stato e promosse una sorta di religione sincretica innovativa autocelebrativa, la *Dīn-i Ilāhī*, la quale si avvaleva di un apparato teologico e ideologico basato su elementi ripresi dalle varie culture a disposizione nel panorama imperiale.³³

Amante della lotta e delle dimostrazioni della forza fisica in genere, Akbar crebbe con una buona prestanza fisica, aiutato dall'addestramento militare a cui venne da subito sottoposto e che lo avrebbe aiutato nelle campagne di espansione territoriale posteriori. Malgrado il padre Humayun avesse voluto dargli una solida istruzione, Akbar dimostrò difficoltà negli studi, forse rimanendo analfabeta a vita. Le proprie limitazioni, tuttavia, non impedirono ad Akbar di crescere culturalmente, nutrendo una forte curiosità, in particolar modo verso le diversità culturali presenti nel suo eterogeneo impero. Forse l'estraneità ad un modello di istruzione troppo rigido, come era uso nel mondo islamico e persiano, fu uno dei fattori che contribuirono all'elaborazione di un atteggiamento di tolleranza che si rifletteva sulla politica governativa; esiti di questa politica di armonizzazione della compagine sociale furono le

³³ (Pers. 'Fede divina') questa ideologia religiosa elaborata da Akbar si trasformò in un culto centrato sulla figura del *pādshāh*, sviluppatasi come un rapporto tra maestro (*pīr*) e discepolo (*murīd*) con l'élite di governo. Non erano previste scritture sacre o una gerarchia religiosa; il rituale prendeva a prestito elementi da varie religioni, tra cui il rendere la luce (del sole e del fuoco) un oggetto del culto divino (come nello Zoroastrismo) e recitare i mille nomi in sanscrito del sole (come nell'Induismo). Dal ritenersi un sovrano per diritto sancito dal divino, Akbar arrivò a concepirsi come un riformatore dell'Islam (*mujaddid*) e poi una sorta di secondo Profeta che arrivava quasi mille anni dopo Maometto; dunque, se inizialmente l'imperatore riteneva di essere 'solamente' un incaricato o un vicario della divinità sulla terra, assunse progressivamente una dimensione divina. L'autocentramento sulla figura dell'imperatore del nuovo culto attraverso l'associazione alla divinità era sancita dall'ambigua formula «Allāhu Akbar»; questa formula di preghiera comune, poteva essere ambiguamente intesa come 'Dio è il più grande' o 'Akbar è Dio'. Anche l'uso di questa espressione quale parte integrante del rituale ha la valenza di riconoscere in Akbar la divinità: la formula suddetta era espressa nel rito d'iniziazione alla 'catena spirituale' (*silsila*), al rapporto con il maestro, quindi alla comunione con la divinità stessa (Abu'l Fazl 1907, vol.I, p. 160; Lefevre 2016). Per un approfondimento della figura del *mujaddid* rimando alle 51 e 73 di questo scritto.

disposizioni emesse da Akbar nel 1563 per l'abolizione della tassa sui pellegrinaggi e nel 1564 per l'eliminazione della tassa sugli infedeli (*jizya*).

L'analfabetismo non fermò Akbar nell'approfondire i più svariati temi, facendosi leggere i 24.000 libri della biblioteca imperiale (*khitabhāna*) o nel discutere con diversi esponenti sunniti, shiiti, parsi, jainisti. Proprio alle discussioni filosofiche Akbar volle dedicare uno spazio particolare nella sua nuova città imperiale di Fatehpur Sikri. Il cronista di corte e fidato consigliere Abu'l Fazl scriveva che nella *'Ibādat khāna* ('Casa dell'Adorazione'), che Akbar inaugurò nel 1576:

«The wide capacity and the toleration of the Shadow of God were unveiled. Šūfī, philosopher, orator, jurist, Sunnī, Shīa, Brahman, Jatī, Sūrā Cārbāk, Nazarene, Jew, Šābī (Sabīan), Zoroastrian, and others enjoyed exquisite pleasure by beholding the calmness of the assembly [...]» (Abu'l-Fazl 1939, p. 364).

Dopo cinquant'anni di regno, il 27 ottobre 1605 Akbar morì per una dissenteria. Connesse alle fazioni politiche interne alla corte, le ultime questioni che Akbar dovette affrontare furono le istanze di potere mossegli dai propri discendenti. I dissapori familiari furono alimentati dagli intrighi intessuti all'interno della corte. Sebbene l'esclusività della quale godeva - morti i due figli più giovani, Murad (m. 1599) e Daniyal (m. 1605), rimaneva il principe Salim quale unico successore - il futuro Jahangir non attese la morte del padre per dichiarare le proprie istanze sull'autorità imperiale e nel 1598, giunto ad Allahbad, si auto-ellesse sovrano. Avvisato del gesto del figlio, Akbar dovette fare immediato ritorno nella capitale Agra ed abbandonare definitivamente la campagna di conquista del Deccan.

Akbar fu un attento patrocinatore dell'architettura della quale dispose come di un dispositivo rappresentativo della grandezza dell'impero. La prima costruzione che egli fece realizzare fu un mausoleo per il padre nei pressi della capitale Delhi. Il complesso funerario inserito in un *chahār bāgh* fu il primo esempio di uno stile architettonico innovativo, teso ad unire le tradizioni costruttive degli antenati timuridi alle tradizioni locali, recuperando i materiali più solidi e ricchi simbolicamente (marmi e arenaria rossa) e primo esempio di tomba-giardino emulato non solo dai successivi imperatori, ma pure da aristocratici e religiosi. L'imperatore commissionò forti, moschee e varie altre costruzioni ad Ajmer, ad Attock, nel Gujrat e nel

Kashmir, fece altresì realizzare una nuova cittadina imperiale a Fatehpur Sikri, ma non fu così prodigo nella realizzazione di giardini di piacere.

I padiglioni di piacere e le tombe di Akbar erano solitamente contestualizzati in giardini, ma di questi rimane il solo esempio della tomba di Humayun. La storica dell'arte Ebba Koch, invece, porta l'attenzione sulla particolare tipologia architettonica dei palazzi d'acqua, dei quali alcuni insiemi si sono ben conservati. I 'palazzi acquatici' di Akbar aderivano ad un piano formale, nel quale l'edificio centrale è posto al centro di un bacino (solitamente) artificiale rettangolare o quadrangolare, raggiungibile per mezzo di una passerella che conduce ad un corpo di guardia sulla riva. Nell'architettura mughal questa tipologia architettonica appariva solo in contesto residenziale, anche se un precedente antenato –il mausoleo di Sher Shah Sur a Sasaram (Bihar, 1545)- afferiva all'architettura sepolcrale. I Mughal hanno preso sicuramente ispirazione dai palazzi acquatici del Deccan, di cui abbiamo esempio nell'Hauz Katora a Elichpur (fine secolo Quindicesimo o secolo Sedicesimo) e nel Farah Bagh a Ahmadnagar (1576-83), ma anche da altre architetture ritenute più funzionali, come bacini, vasche e fonti d'acqua nel Bengala o nell'India Occidentale. Lo storico Patrick Bowe richiama l'attenzione su alcuni esempi di opere idrauliche dalla valenza estetica, alle quali i Mughal hanno sicuramente attinto. A titolo d'esempio, Bowe cita le fonti d'acqua nel Tempio di Suryan a Konarak, nel Golfo del Bengala che risalgono al secolo Tredicesimo, così pure le sorgenti trecentesche nei templi jaina a Chittorgarh e sul Monte Abu, nell'India Occidentale. Altri bacini acquatici venivano ornati con isole giardino, come il Jag Mandir nel Lago Pichola (1551), o con giardini fluttanti come nel Kashmir (Bowe 1999, p. 192).

Uno dei giardini venne commissionato a Baghanwali nel distretto di Jehlum, in Pakistan, sulla strada che connetteva Lahore con il Kashmir e con Kabul, vicino al luogo dove già Babur aveva fatto erigere il Bagh-i Safa. Secondo gli storici Abdul Rehman e Munazzah Akhtar, il *bagh* di Akbar a Baghanwali rappresenterebbe una tipologia di giardino solitamente non considerata dagli storici, la quale soddisfaceva due finalità: da una parte migliorava il paesaggio, dall'altra disponeva un luogo per la sosta e l'accoglienza dei viaggiatori (Rehman, Akhtar 2007, p. 5).

Infine, è da notare come durante il regno di Akbar si assistette ad una visibile trasformazione nelle configurazioni urbane, dovuta in parte all'incremento della committenza di giardini di piacere e di tombe da parte dei nobili. Tra le città interessate da un ampio sviluppo in questo

periodo si ricordano le grandi città di Agra, Delhi e Lahore, che nel frattempo era stata eletta a capitale (1584-1596), così pure paesi più piccoli, come Hasan Abdal nel Punjab.³⁴

Jahangir, il ‘Conquistatore del mondo’

Salim Abū al-Muẓaffar Nūr al-Dīn Muḥammad (n. 17 Rabīʿul-Awwal 977/30 agosto 1569 a Fatehpur Sikri - d. 27 Ṣafar 1037/29 ottobre 1627),³⁵ il principe Salim, doveva il suo nome alla benedizione spirituale ricevuta dallo Shaykh Sufi Salim Chishti (m. 980/1572) che ne predisse la nascita e testimonia l'importanza dell'ordine della Chishtiyya nelle dinamiche di potere all'interno della corte mughal.³⁶ Salì al trono il 2 novembre 1605 all'età di trentasei anni, la maggior parte dei quali trascorsi a corte tra lo studio e i sollazzi, specie l'alcool che ucciderà i suoi fratelli più giovani Murad e Danyial.

Ricevette un'istruzione nella tradizione timuride con svariati tutori e *ātālikġ* che lo seguivano da quando aveva quattro anni, quattro mesi e quattro giorni;³⁷ mentre egli ricevette una scarsa formazione militare, maturando una sola esperienza prima del 1599. Nel 1599, approfittando dell'assenza del padre, impegnato in una campagna nel Deccan, Jahangir si ribellò ad Akbar e si proclamò sovrano insediandosi ad Allahabad. Il ribelle ventinovenne rifiutò le ambascerie di Akbar, arrivando perfino a far uccidere il fidato consigliere e amico del padre, Abu'l Fazl (1602). Malgrado il dispiacere per una perdita così importante, Akbar cercò comunque una via di riconciliazione con il figlio, dato che Jahangir, oltre ad essere l'erede designato, era

³⁴ Hasan Abdal (Punjab, Pakistan) o Hassan Abdal, costituisce una testimonianza di come il patrocinio architettonico di Akbar sia stato emulato dai successori e dai nobili della sua corte. Il giardino è posto lungo la strada che gli inglesi chiamarono 'Grand Trunk Road', lungo la quale si trova tra le prime opere realizzate la tomba di Hakim Abul Fateh Gilani, un importante fisico *unani*, ministro di Akbar. Il luogo era già conosciuto al tempo del principe timuride Shah Rukh (1406-1447) per il paesaggio e l'abbondanza delle sorgenti d'acqua, ma fu Akbar a notare e a soffermarsi sulla bellezza attorno ad Hasan Abdal, eleggendo un giardino vicino al villaggio di Wah come luogo di ristoro lungo la rotta verso il Kashmir e luogo di sepoltura per il suo ministro. La bellezza del paesaggio, che fece esclamare Akbar e dalla quale deriverebbe il termine urdu attribuito al luogo, impressionò anche i successivi imperatori Jahangir e Shah Jahan. Per un approfondimento sulla storia del Wah Bagh si veda il testo: Rajput Vol. 1, 3, 2015, pp. 5, 13.

³⁵ Nūr-ud-din Jahangir significa 'Luce della Fede, Conquistatore del Mondo'. La madre di Salim era la principessa rajput Rajkumari Hira Kumwari (m. 1622), figlia di Raja Bhar Ma (o Bharmal), sovrano Kachhwaha di Amber. La principessa rajput, conosciuta poi come 'Mariam-uz-Zamani, sposò Akbar nel 1562.

³⁶ Si trattava di un esponente importante dell'ordine sufi della Chishtiyya, il quale era stato fondato a Chisht, villaggio vicino ad Herat (circa 930), da Abu Ishaq Shami (il 'Siriano', m. 940) ed introdotto in India da Mu'in al-Din Sijzi (m. 1230).

³⁷ *ātālikġ* o *ātekeġ* era un membro della nobiltà che fungeva da supervisore e da mentore del principe. Cfr. Balabanlilar 2011.

pure il solo superstite dei suoi figli maschi, perciò decise di riaccogliere il principe a corte e di imprigionarlo per alcuni giorni.³⁸

Jahangir mantenne la pratica di tessere alleanze tramite matrimoni con donne di altri gruppi sociali sposando, tra le altre, la principessa rajput, Man Ba'i (m.1622) con la quale concepì il principe Khusraw (1587-1622).³⁹ Tuttavia, un ruolo predominante nella vita del sovrano e dell'impero fu svolto da Mihr al-Nisa (1577-1645), che influenzò molto le politiche di governo e permise al proprio clan iraniano di raggiungere un elevato grado di potere, tentando di orchestrare anche le successioni dinastiche.⁴⁰ Malgrado Akbar avesse tentato di distogliere l'attenzione di Jahangir da Nur Mahal, facendola sposare a Shir Afgan, il nobile 'uccisore di leoni' di Burdwan, il principe riuscì a conquistare l'amata. Ucciso il marito legittimo della donna, Jahangir circondò Nur Mahal, finché nel 1611 ella non acconsentì a diventare regina. Passata da essere 'Luce del Palazzo' ad essere considerata 'Luce del Mondo', Nur Jahan assunse sempre più potere e influenza sul marito, riuscì a far nominare il padre Ghiyath Beg (m. 1622) Primo Ministro dell'impero e ad avvicinare anche il fratello Asaf Khan (m. 1641).⁴¹ Molto abile nelle arti, era una grande patronatrice di opere artistiche ed architettoniche, specialmente di giardini sulle sponde della Yamuna ad Agra, come la tomba del padre, o nel Kashmir, come l'Achabal Bagh del 1620. Per undici anni accompagnò Jahangir nei viaggi e nelle battute di caccia, commissionò la sua tomba a Shahdara a Lahore, dove fece seppellire anche sé stesso.

La successione di Jahangir venne contestata dal figlio Khusraw -l'altro possibile candidato alla successione, preferito da Akbar- che raccolse un discreto consenso tra la nobiltà mughal e

³⁸ Malgrado il rapporto conflittuale, Jahangir non mancò di dimostrare il proprio rispetto per il padre; nelle sue memorie, Salim si riferisce al padre con l'epiteto postumo *Arsh-Ashyani* ('colui il cui nido è nel trono divino') (Jahangir 1944, p. XIII).

³⁹ Jahangir sposò le rajput: Mān Bā'ī, poi intitolata Shah Begam, figlia del Raja di Amber, Bhagwan Das, e nipote di Mariam-uz-Zamani; Jagat Gosain, anche detta Manmati, figlia di Rana Udai Singh di Marwar (Jodhpur) e madre del futuro Shah Jahan; Karamsi figlia del Raja Keshav Das Rathor e madre di Bahar Banu Begam.

⁴⁰ Mihr al-Nisā nacque a Kandahar nel 985/1577, mentre la famiglia migrava dall'Iran all'India. Akbar la diede in sposa al nobile afgano 'Ali Kuli Beg, dal quale ebbe una figlia, Ladli Begam (m. 1645). Rimasta vedova, a trentasei anni sposò Jahangir (1611). Nur Jahan diede la propria figlia in sposa al figlio di Jahangir, Shahryār (m. 1638), sostenendo successivamente nella lotta per la successione dinastica. Dopo la morte dell'imperatore, Nur Jahan tentò di tornare alla corte, ma dovette desistere, quando il suo candidato venne sconfitto dal protetto del fratello Asaf Khan (Davies Collin 2016). Villiers-Stuart una delle prime autrici ad interessarsi sistematicamente ai giardini mughal, definiva Nur Jahan e Babur come i 'più grandi amanti dei giardini tra tutti [i Mughal]' (Villiers-Stuart 1913).

⁴¹ Morto il padre, Ghiyath Beg al-Din Muhammad Tehrani perse prestigio di cui godeva alla corte safavide, motivo per il quale dovette trasferirsi in India; accolto alla corte di Akbar, assurse al ruolo di Ministro del Tesoro, ma fu l'incarico presso Jahangir che valse all'iraniano il più conosciuto appellativo di *I'tmād-al-dawla*, che significa 'Pilastro dello Stato', anche se macchiato dal sospetto della corruzione (Shokoohy 2001, pp. 594-595).

non solo, contando tra i suoi sostenitori anche Arjun, il quinto guru dei Sikh.⁴² Sembra che i rapporti tra padre e figli fossero stati incrinati dagli intrighi intessuti a corte, come in seguito successe per il principe Khurram che fu osteggiato da Nur Jahan. Khusraw venne imprigionato, ma riuscì ad innescare nuove sommosse, per cui Jahangir decise di farlo accecare, quindi morire misteriosamente.

Jahangir riprese sia il patrimonio culturale turco-mongolo, che le tradizioni perso-islamiche della sovranità; egli basò la propria legittimazione sulla discendenza dinastica, richiamando costantemente e seguendo gli indirizzi intrapresi dal padre e dal bisnonno Babur. Secondo la storica Lisa Balabanlilar, Jahangir era consapevole dell'eredità carismatica dei propri antenati e se ne serviva per legittimare la propria autorità sovrana; a tal proposito, commissionò all'atelier imperiale opere e genealogie che lo legassero attraverso Babur a Timur, fino alla mitica Alan Qoa, progenitrice della stirpe mongola di Chingiz Khan.⁴³ Proprio come il carismatico fondatore dell'impero, di cui visitò la tomba a Kabul, Jahangir si dimostrava una persona colta e sensibile, interessato alla natura e alle bellezze del proprio regno, che visitava durante i numerosi viaggi.⁴⁴ Il movimento continuo nel territorio, specie nelle migrazioni stagionali verso e dal Kashmir, così come la creazione e il soggiorno nei giardini, sono alcune delle abitudini che Jahangir riprese dalle tradizioni turco-mongole.

Il principe Salim e l'entourage della sua corte furono gli autori di un'importante trasformazione del paesaggio imperiale: non solamente le città si arricchirono di giardini e possedimenti verdi, ma Jahangir promosse anche il miglioramento del sistema stradale, facendo costruire ponti, infrastrutture e viali con nuove piantumazioni; l'imperatore utilizzò il sistema dei *kōs mīnār* per assicurare la strada tra Lahore ed Attock e piantumò i viali che conducevano da Agra al fiume Attock e a Lahore. Come dimostra la concentrazione della commissione architettonica, Jahangir aveva una predilezione per Lahore e per il Kashmir, dove prese l'abitudine di trascorrere l'estate e dove la corte costruì diffusamente. Inoltre, l'imperatore migliorò l'accesso a Lahore, costruendo tre ponti che superavano la barriera posta dal Nala Dek e dal torrente Bhed, specialmente durante la stagione delle piogge.

⁴² Il quinto guru Arjun aveva dato cinquemila rupie al principe Khusraw perché riparasse in Punjab. Scoperto, Arjun venne fatto uccidere nel 1606. Sembra che proprio questa vicenda sia stato uno dei motivi che incrinarono i rapporti tra Mughal e Sikh, che sfoceranno nella lotta armata (Balabanlilar 2011).

⁴³ Balabanlilar 2011, p. 2. In realtà, i sovrani che precedettero Jahangir, tra i quali lo stesso Timur, diedero esempio di fantasiose ricostruzioni genealogiche, delle quali cerco di dar prova nel quarto capitolo.

⁴⁴ La sensibilità del sovrano trovava una materializzazione nella seconda autobiografia scritta da un principe mughal, ovvero il *Tuzk-i Jahangiri* o *Jahangirnama*, nella quale Jahangir riportava impressioni personali, avvenimenti e sentimenti intimi.

L'acquisizione di maggior rilievo e potere nella corte dell'etnia iraniana è ritenuto uno dei motivi dell'incremento dell'influenza persiana nei giardini costruiti all'inizio del secolo XVII (Wescoat 1994, p. 121). Tuttavia, oltre all'influenza persiana, i giardini di questo periodo subiscono l'influenza timuride, specialmente nel Kashmir, dove si diffuse il modello terrazzato percorso da canali d'acqua scroscianti in ampie cascate. Il modello terrazzato, poi esportato nelle pianure gangetiche, richiamava i giardini degli avi centro-asiatici in cui l'acqua abbondava e sgorgava dalle pendici montane; è comprensibile allora come l'esportazione del modello timuride indusse ad un incremento del fabbisogno idrico che si tradusse nell'implementazione dei sistemi irrigui (Wescoat 1994, p. 121).

La passione per la bellezza indusse l'imperatore a non limitarsi a costruire nuovi giardini, ma ad implementare e restaurare quelli realizzati in precedenza, come il giardino di Raja Man Singh e i giardini di Hassan Abdal. Nel 1607, ad esempio, durante la visita alla tomba del bisnonno Babur, egli diede disposizioni per il rinnovo del patrimonio verde cittadino, diede ordine che tutti i giardini a Kabul fossero circondati da mura, che fossero piantumati alberi in sostituzione di quelli tagliati, che venisse disposta una piattaforma per la preghiera davanti al sepolcro di Babur e vi fosse posta una lapide incisa con il proprio nome (AKHCP 2004, p. 2; Jahangir 1944, pp. 76-77).

Shah Jahan, 'Re del Mondo'

Alla morte di Jahangir, si manifestarono delle tensioni interne alla classe dirigente per la successione. Il terzogenito maschio, Khurram succedette al padre nel 1627 con il titolo di Shah Jahan,⁴⁵ dopo aver avuto ragione di Dawar Bakhsh, figlio di Khusraw e dello stesso Khusraw che era stato a sua volta proclamato con la lettura della *khutba* e la *sikka*; Khurram ebbe ragione anche del fratello Shahriyar che era stato proclamato con il sostegno della regina Nur Jahan. Contestato da Nur Jahan, Shah Jahan aveva dovuto vivere tre anni in esilio, divenendo *bi-daulat*, ovvero 'senza autorità'; tuttavia e ironicamente fu proprio l'interessamento della regina ad aver introdotto al principe Khurram la futura moglie Mumtaz Mahal e l'alleato che gli servirà per frenare le mire di potere di Nur Jahan. Malgrado i numerosi avversari, Shah Jahan riuscì ad imporsi sui contendenti, grazie al sostegno del

⁴⁵ Nato a Lahore in Pakistan; deceduto il 22 gennaio 1666. Regnò dal 1627 al 1658. Khurram nacque da Jahangir e dalla principessa rajput Jagat Gosain, anche detta Manmati, figlia di Rana Udai Singh di Marwar (Jodhpur).

suocero Asaf Khan, fratello della regina Nur Jahan e padre di Mumtaz, nonché primo ministro durante l'ultimo periodo di regno di Jahangir.

Nato il 15 gennaio 1592 a Lahore, il nuovo figlio di Jahangir venne accolto felicemente dall'imperatore Akbar, come dimostra il nome che egli gli impose ovvero Khurram, 'il gioioso'.⁴⁶ Chiamato affettuosamente *Baba Khurram* dal padre, il principe intraprese la sua formazione dopo la circoncisione (a quattro anni circa), apprendendo le materie umanistiche, ma apprezzando anche le discipline militari, dandone soprattutto prova durante le battute di caccia. Secondo i cronisti di corte, d'aspetto sembrava un rajput piuttosto che un turco, non parlava in turco chagatai, ma in persiano e in *muhawarat-i Hindi* (o *Hindawi*, lingua del Nord dell'India).

Ricevette il titolo di Shah Jahan 're del mondo' dallo stesso Jahangir, mentre ancora era vivente; il merito di Khurram era di aver acquisito alcune vittorie nel Deccan, specialmente sull'*habshi* Malik Ambar, celebre rivale di Jahangir (11° anno di regno, 1617) (Abu'l Fazl 1907, Vol. I, p. 237).⁴⁷ Le sue ambizioni militari terminarono nel 1646 nel Badakhshan, quando fallì la missione intrapresa per la riconquista dell'ancestrale Samarcanda. È celebre al pubblico occidentale per essere il committente del Taj Mahal, ma fu il patrono di molte altre costruzioni e restauri, sia di edifici pubblici di culto (come la Moti Masjid o 'Moschea di Perla' nel forte di Agra e la Jami Masjid a Thatta nel Pakistan) che di architetture militari (come il forte di Agra disegnato personalmente); inoltre, sull'esempio dei suoi predecessori, egli fece realizzare una personale cittadella imperiale a Delhi, chiamata Shahjahanabad (1638). Dato che il governo precedente con le proprie spese aveva gravato sulle casse imperiali e visti i necessari costi per il mantenimento del proprio sistema propagandistico, Shah Jahan dovette intervenire sull'economia e l'amministrazione del regno; tra le riforme promosse, l'imperatore decise di estendere i diritti imperiali sui territori (*khālisa*) dando grande giovamento al tesoro dello stato.⁴⁸

⁴⁶ Era tradizione che fosse il sovrano a scegliere il nome dei nuovi nati della famiglia imperiale, così come era normale che i principi venissero allevati a corte piuttosto che dai genitori. Shah Jahan, tanto apprezzato dal nonno, venne allevato dalla prima moglie di questi, Sultan Raqiyah Begum (una figlia di Mírzá Hindál).

⁴⁷ Originariamente schiavo, l'abissino Malik Ambar di Ahmadnagar, divenne uno dei più forti oppositori al governo mughal, costituendo un avversario per molto tempo imbattibile, nonché un freno all'espansione territoriale mughal nel Deccan. Forma persianizzata del termine arabo *Habashī*, *habshi* indicava gli abissini nelle regioni deccanesi.

⁴⁸ La *khālisa* era la somma che fruttava da un certo territorio e che confluiva nelle casse del tesoro imperiale, a differenza dello *jāgīr* che veniva assegnato ad un ufficiale come compenso salariale (Hasan 1998, pp. 285-286).

Shah Jahan ebbe numerose mogli, ma come ha contribuito a celebrare la leggenda, ebbe una preferenza per una nobile persiana figlia del suo sostenitore politico. Arjumand Banu Begum e il principe Khurram vennero promessi nel 1607 e si sposarono nel 1612/13; oltre all'importanza per la discendenza dinastica (Arjumand partorì quattordici figli), la loro relazione fu molta profonda e influente sul governo: infatti, Arjumand era un fidato consigliere del sovrano, nonché una presenza costante che lo seguiva anche sul campo di battaglia.⁴⁹ Quando nel 1631, Mumtaz Mahal morì di parto, il sovrano venne rappresentato come il folle Majnun della poesia persiana: disperato per il dolore, diede disposizioni affinché il lutto si protrasse a lungo e questo fu mal tollerato dalla corte. Come riportato dagli storiografi di corte, la 'pazzia' di Shah Jahan lo indusse a contravvenire al cerimoniale di corte, trasgredendo il programma delle udienze giornaliere e non mostrandosi per giorni, alimentando così le ipotesi di una sua morte.⁵⁰ Nel 1657 cadde ammalato e malgrado tutti lo ritenessero morente, Shah Jahan si rimise; nel 1658 il figlio Aurangzeb usurpò il trono facendo imprigionare il padre e la sorella Jahanara nella Shah Burj del forte di Agra. Con il pretesto della malattia, Aurangzeb riuscì a disfarsi di due importanti avversari politici, dato che Jahanara aveva sostenuto la candidatura del fratello Dara Shikoh.

Shah Jahan è descritto dalle fonti ufficiali di corte come il *mujaddid*, il 'rinnovatore', e un *mahdi*, un 'guidato' [da Allah] che, per mezzo della fede islamica, avrebbe dovuto riportare il mondo a vivere un'età dell'oro in cui regnavano giustizia e pace. Il tema del millenarismo apocalittico, con la sua concezione dell'epoca d'oro, svolse un ruolo fondamentale nelle teorie di legittimazione dinastica già a partire da Akbar, ma con Shah Jahan assunse una sistematica elaborazione ideologica.⁵¹ Con le parole della storica Ebba Koch, si può affermare che «forme

⁴⁹ Malgrado la leggenda metta in rilievo la sola Mumtaz, tuttavia, come da consuetudine, Shah Jahan ebbe numerose altre mogli: Akbarabadi Mahal (m. 1677), Kandahari Mahal (n. 1594, sposata nel 1609) Mumtaz Mahal (n. 1593, sposata nel 1612, m. 1631), Hasina Begum Sahiba (sposata nel 1617), Muti Begum Sahiba, Qudsia Begum Sahiba, Fatehpuri Mahal, Sahiba (m. dopo il 1666), Sarhindi Begum Sahiba (m. dopo il 1650), Shrimati Manbhavathi Baiji Lal, Sahiba (sposata nel 1626). Dei quattordici figli di Arjumand, molti morirono alla nascita o entro i primi anni di vita; i sopravvissuti furono sette: Hur un-nisa Begum (1613-1619), Jahanara Begum (1614-1681), Dara Shikoh (1615-1659), Shah Shuja (1616-1661), Roshanara Begum (1617-1661), Aurangzeb (1618-1707), Ahmad Bakhsh (1619-1622), Surayya Banu Begum (1621-1628), figlio maschio (1622), Murad Bakhsh (1624-1661), Lutfu'llah (1626-1628), Daulat Afzal (1628-1629), Husnara Begum (1630), Gauhara Begum (1631-1707).

⁵⁰ Padshahnama.

⁵¹ Il *mujaddid* è un termine della tradizione musulmana popolare che indica una figura straordinaria che torna alla fine di ogni secolo del calendario islamico per ripristinare la purezza dell'Islam primevo e rigenerare la società. Il concetto si basa su un *hadith* della tradizione profetica raccolto dal compilatore Abu Dawud e non sul Corano: Abu Hurairah riportava le parole dette un giorno dal Profeta Maometto: 'Per questa Umma, Allah alzerà a capo di ogni secolo, un uomo che deve rinnovare (o rivivere) per esso la sua religione'. Cfr. Sunan Abu Dawood, Libro 37, consultato il 15 aprile 2015: Kitab al-Malahim [Battaglie], Hadith numero 4278; Sunnah.com: <<http://sunnah.com/abudawud/39>>. Per gli storiografi che descrivono Shah Jahan come un *mujaddid*, (Koch 1988, p. 28). Il millenarismo apocalittico nel secolo Sedicesimo nel mondo mediterraneo è

altamente esteticizzate erano usate costantemente come una espressione della sua [di Shah Jahan] specifica ideologia dello stato, dove il potere centrale e l'ordine ieratico erano considerati portare equilibrio e armonia» (Koch, Barraud 2006, p. 13). L'obiettivo di Shah Jahan era la creazione della sovranità perfetta.

La storica Ebba Koch sostiene inoltre che all'epoca di Shah Jahan, la propaganda imperiale abbia ispirato notevolmente i progetti architettonici, attraverso anche l'uso del vocabolario vegetale come simbolo della sovranità, il quale fu inizialmente una prerogativa dei sovrani mughal che successivamente venne adottata dalle corti regionali e dagli stati successivi all'impero, divenendo un idioma ampiamente utilizzato nell'architettura indiana (Koch 1982, p. 262; Koch 2005, pp. 132-33). Il giardino divenne la metafora simbolica per descrivere la fecondità e la bellezza del regno: come ben rappresentato dall'Hayat Bakhsh, il giardino diviene l'essenza del palazzo e rimanda in qualsiasi modo all'imperatore, implicando, in questo caso, anche una connessione allo Shah Burj e al suo esclusivo vocabolario imperiale. L'eterna primavera che si voleva trovare nell'Hayat Bakhsh, è servita da metafora per la figura del sovrano e per la condotta del suo governo. I poeti di corte hanno dato ampio esempio dell'uso del giardino quale immagine simbolica e dell'associazione strumentale tra Shah Jahan e la primavera, descrivendo il sovrano come «primavera del giardino fiorito della giustizia e della generosità» (Haji 1552, fol. 129a, in Koch 1997 b, p. 23), nonché come la persona in grado di ristabilire l'ordine dato dal divino e in grado «gradualmente di far diventare l'Hindustan un giardino di rose sulla terra e il suo regno, che è la culla della prosperità, la stagione primaverile dell'epoca, in cui i giorni e le notti sono giovani».⁵² Secondo la storica Ebba Koch, si può ritenere che i giardini nei palazzi di Shah Jahan avessero lo specifico significato politico di specchio metaforico del governo; il giardino era un'immagine propagandistica che dava dell'impero un riflesso fiorente e prospero e rendeva l'imperatore il sovrano ideale (Koch 1997 b, pp. 143-165).

Durante il regno di Shah Jahan, oltre alle architetture, anche i giardini riscontrarono una larga diffusione ed implementazione. Inoltre, tutto il territorio sembrò beneficiare di un periodo favorevole, in cui le infrastrutture, specie quelle idrauliche, raggiunsero l'apice tecnologico. A titolo d'esempio, Shah Jahan implementò le strutture che in Pakistan e in Afghanistan

stato oggetto di studio di Cornell H. Fleischer, il quale ha condotto le indagini nella cultura musulmana, ebraica e cristiana (Necipoglu 1997, p. 316, nota 68 p. 326).

⁵² Kanbō 1967, 3: 24. Cfr. Anche: Schimmel 1976, p. 20.

conterminavano la ‘Grande Strada’ (*Shah Rah-e-Azam, Sadak-e-Azam* o *Badshahi Sadak*) di collegamento tra Kabul e Chittagong.

Sulla ‘Grande strada’, ad est di Lahore, Shah Jahan costruì lo Shalamar Bagh, un giardino che funge da esempio dell’architettura verde di pianura, nonché da esempio dell’avanzamento della tecnologia idraulica dell’epoca. Inoltre, questo caso è indicativo della funzionalità pratica dei giardini quali luoghi di sperimentazione e delle ricadute benefiche sul territorio più ampio: il mantenimento dello Shalamar funse da motore per lo sviluppo dell’area circostante, dato che lo scavo del canale idrico che dal fiume Ravi riforniva il giardino, servì per numerosi altri complessi costruiti nelle vicinanze.⁵³ Il canale era stato voluto da Ali Mardan Khan (m.1657) per un costo di più di un *lakh*, ovvero centomila rupie. Appena l’opera fu portata a termine, Khalil Ullah Khan si occupò di incaricare architetti ed ingegneri per trovare un sito nelle vicinanze del canale atto alla realizzazione di un giardino. La scelta ricadde su un luogo che rispondeva ai criteri dettati dall’imperatore, cioè naturalmente terrazzabile, contenente vasche, fontane e cascate, perciò il 12 giugno 1641 Khalil Ullah Khan proseguì nella fondazione dello Shalamar. Delle sette terrazze originali, ne permangono tre, delle quali la terrazza inferiore serviva alle udienze pubbliche, quella mediana alle udienze private e il livello superiore o Farah Bakhsh a giardino privato dell’harem. Le terrazze inferiore e mediana sono ricomprese nel termine Faiz Bakhsh, anche se compongono due unità distinte.

Durante il regno di Shah Jahan alcune cittadine subirono un rilevante sviluppo e presero forma nuovi complessi urbani. Oltre al nuovo sviluppo nella città di Delhi nel progetto di Shahjahanabad, altre città estesero i propri confini territoriali. La città natale del sovrano, Lahore, divenne una città giardino, allargando i propri confini a nord lungo la riva destra del Ravi e ad est arrivando a Fateh Garh (dove fino a tempi recenti sopravvissero due giardini dell’epoca shahjahani). Durante l’epoca shahjahani, la costruzione di giardini a Lahore raggiunse numeri mai visti prima. Inoltre, aumentò la presenza di spazi verdi nei palazzi che funsero da vere unità formali nella progettazione degli impianti dei complessi. Come gli altri sovrani, nel 1631-32, l’imperatore dispose degli interventi strutturali nella cittadella di Lahore, non limitandosi al forte, ma pure allo Shah Burj e al cortile. La corte pavimentata con al centro una fontana venne circondata sul lato settentrionale dallo Shish Mahal (Sala decorata con specchi) e ad occidente dal padiglione Naulakha. Inoltre, nella progettazione del 1633, tra

⁵³ Shalamar Bagh, Pakistan, consultato il 15 aprile 2015 <http://pakistanpaedia.com/landmarks/shalamar-gardens_lahore.htm>.

i nuovi Khwābgāh (stanza da letto del sovrano) e Diwan-i-Khas, venne incluso un *chahār bāgh* con fontana rialzata al centro.

In Afghanistan, Shah Jahan creò nuove proprietà, come a Nimla (Kabul),⁵⁴ ma si preoccupò anche di far restaurare complessi precedenti, come la tomba dell'antenato Babur, che egli fece divenire un vero mausoleo. Infatti, nel 1638 nella quattordicesima terrazza del Bagh-e Baburi, per enfatizzare l'importanza dell'antenato, Shah Jahan isolò il sepolcro di Babur dal gruppo di tombe facendovi realizzare attorno uno schermo di marmo e nel livello sottostante fece costruire una moschea in marmo bianco; la dedica incisa nella pietra era una voluta preghiera panegirica che paragonava il giardino di Kabul al paradiso divino, cioè una elevazione della figura del sovrano passato al livello della grazia divina.⁵⁵

La committenza di giardini da parte di Shah Jahan è notevole, specie in Kashmir, Lahore e Delhi, così pure di luoghi di sosta e riposo lungo le maggiori direttrici viarie dell'epoca. Tra i vari punti di passaggio, Shah Jahan rinnovò il già citato giardino di Hassan Abdal, nel quale soleva fermarsi durante i viaggi tra Kabul e il Kashmir.⁵⁶ L'imperatore ordinò un caravanserraglio nella zona occidentale del villaggio, il quale divenne progressivamente una città di giardini (con il complesso di tombe di Abul Fateh Gilani e Hakim Hammam, Hassan Abdal, il Sarai e il Gurdwara Punja Sahi). La passione per la bellezza del paesaggio in questo luogo era tale che Shah Jahan volle festeggiarvi due compleanni e vi fece ritorno per altre nove volte.

⁵⁴ Il Nimla o Mimla Bagh è stato attribuito a diversi imperatori, perfino allo stesso Babur, e riconosciuto come il celebre Bagh-i Wafa. Tuttavia, il cronista di corte Inayat Khan ci informa che il giardino venne commissionato con un ordine reale (*farman*) di Shah Jahan il 29 settembre 1646. Oltre al giardino, venne ordinato lo scavo di un canale largo quattro iarde che portasse acqua dal torrente vicino. Inayat Khan ci suggerisce alcune delle pratiche fondative di un giardino, come la piantumazione di piante ed arbusti subito dopo l'inizio della costruzione degli edifici, in modo che al termine delle opere architettoniche, la vegetazione fosse sufficientemente cresciuta (Inayat Khan 1990, p. 364; Kambo 1967, p. 394). Cfr. AKHCP 2004, p.2; Rehman, Akhtar 2007, p. 8.

⁵⁵ La moschea recava la dedica: «solo questa moschea di bellezza, questo tempio della nobiltà, costruito per la preghiera dei santi e l'epifania dei cherubini, può stare in questo santuario così venerabile, come questo viale degli arcangeli, questo teatro del paradiso, il giardino luminoso del re angelo rimesso a Dio le cui spoglie sono in questo giardino del paradiso, Zahiruddin Muhammad Babur il Conquistatore» (AKHCP 2004, p.2).

⁵⁶ Poeti e viaggiatori europei hanno spesso citato questo luogo nei loro resoconti; Salih Kambo lo definì Bagh-i Gulistan-i Iram ('Il giardino di rose di Iram') usando il celebre paragone poetico per associare il giardino di Hasan Abdal alla copia terrestre del giardino paradisiaco.

Aurangzeb - *Alangir* , ‘Conquistatore dell’universo’

Sesto figlio di Shah Jahan e Arjumand Banu Begum, il ‘Reggitore dell’Universo’, nato a Dhod nella regione del Malwa nel 1618,⁵⁷ salì al trono nel 1658, dopo una dura lotta fratricida che lo aveva visto uccidere l’erede designato Dara Shikoh.⁵⁸ Oltre al fratello, Aurangzeb si disfece degli altri suoi avversari politici più pericolosi, incarcerandoli o esiliandoli. Ingaggiato nel sistema militare dinastico a partire dal 1634, il principe Aurangzeb assunse presto il ruolo di governatore del Deccan per conto del padre, ottenendo importanti vittorie, preludio alle conquiste contro le dinastie che avevano osteggiato i suoi predecessori, come i Nizam Shahi di Ahmadnagar e i Qutb Shahi di Golkonda.

Il principe Shuja (m.1661) era stato eliminato in Birmania; quello che era stato il suo alleato, Murad Baksh (m.1661), venne imprigionato e decapitato. Il principe Dara (m.1659), che si era ritirato da Delhi e rifugiato a Lahore, venne tradito da Malik Jiwan,⁵⁹ dunque catturato e pubblicamente umiliato per le strade della capitale; infine, venne ucciso e tagliato a pezzi. L’accusa di apostasia mossa verso il principe Dara forniva una presunta giustificazione per la ferocia di Aurangzeb che sosteneva di aver voluto salvare il regno dalla idolatria a cui sarebbe stato destinato se fosse stato governato da Dara Shikoh. L’erede designato era un erudito, un mecenate delle arti e delle lettere e un tollerante nei confronti delle altre professioni religiose, cose che infastidivano invece Aurangzeb.

Fedele dell’ortodossia sunnita, Aurangzeb non accettava gli hindu né gli sciiti e indirizzò la sua politica in tal senso, in netta divergenza rispetto alla tolleranza che aveva caratterizzato le politiche degli imperatori precedenti. Esplicativo che nel 1678 l’imperatore abbia reintrodotta la *jizya*, la tassa versata dagli infedeli che era stata in precedenza abolita da Akbar (1564). La sua caratteristica ortodossia religiosa è riflessa anche dalla sua committenza architettonica. Esemplificativo a tal proposito è il suo monumento funebre, contestualizzato in un giardino come i suoi predecessori, ma molto più rigoroso nel rispettare le normative islamiche sulle

⁵⁷ Il terzo figlio di Shah Jahan nacque a Dohah il 24 ottobre 1618; all’età di sedici anni, il 13 dicembre 1634, Aurangzeb ricevette i suoi primi gradi nel sistema militare imperiale con diecimila unità e nel settembre dello stesso anno intraprese le prime campagne militari contro alcuni capi Bundela della tribù Urchha. Dal 14 luglio 1636 al 28 maggio 1644 Aurangzeb rivestì il ruolo di viceré del Deccan, durante il quale estinse la dinastia dei Nizam Shahi di Ahmadnagar. Assolto il suo incarico, Aurangzeb visse un periodo in disgrazia per poi essere riabilitato e rivestito del ruolo di viceré del Gujarat dal 1645 (Jadunath Sarkar 1925).

⁵⁸ Primogenito di Shah Jahan e Mumtaz Mahal, Dara Shikoh era nato il 20 marzo 1615. Morì il 30 agosto 1659, dopo una lotta tra fratelli che era precipitata con la sua sconfitta a Samogarh l’8 giugno 1658 e che lo aveva visto riparare nel Sind presso i baluci.

⁵⁹ Conosciuto anche come Junaid Khan Barozai, Malik Jiwan era il capo balucio di una comunità situata nel Sind. Egli era stato salvato dal principe Dara che aveva interceduto per lui presso Shah Jahan.

architetture funerarie. Infatti, ricercando un collegamento legittimante con Babur, la tomba di Aurangzeb era stata pensata appositamente per rispettare le norme religiose che prevedevano una sepoltura semplice, costituendosi in una cavità in cui erano depositate le spoglie con una copertura di terra. Ospitata all'interno del *dargāh* dedicato allo Shaikh Zainuddin a Khuldabad, la sepoltura non prevedeva altre sovrastrutture a copertura dell'area, se non l'ombra degli alberi piantumativi sopra a richiamare il paradiso coranico. Lo spazio commemorativo è definito solamente dagli schermi di pietra e dalle strutture del giardino.

Aurangzeb morì il 3 marzo 1707, la notizia raggiunse a Peshwar il principe Muhammad Mu'azzam, il quale, assunto il titolo di Shah 'Alam Bahadur Shah I (r.1707-1712), si mise in marcia verso Lahore. Il governo di Shah 'Alam durò fino alla sua morte nel 1712, la quale diede inizio ad una violenta lotta per il trono tra i suoi quattro figli.

Con l'ascesa di Aurangzeb e con i suoi successori, i progetti architettonici trovarono minore sponsorizzazione; molti dei progetti intrapresi riguardarono l'ampliamento o il restauro degli edifici precedenti. Nel 1659-62, Aurangzeb ordinò la realizzazione di un muro fortificato aggiuntivo al forte di Agra (chiamato *shir hajji*), oltre alla costruzione dell'Alamgiri nel Forte di Lahore. Anche se la realizzazione di giardini subì un brusco rallentamento, non mancano alcuni esempi di commissioni relativi al regno di Aurangzeb; un esempio non conosciuto di fondazione è situato a sud-est di Fatehabad, a sud-est di Agra. Come sostiene la storica Ebba Koch, il giardino di Fatehabad fu commissionato da Aurangzeb dopo la vittoria sui suoi fratelli nel 1659 (menzionato da Fuhrer 1891, p. 70, cit in Koch 2002, p. 125). Il giardino consisteva in un recinto murato con torri angolari sormontate da *chhatrī*; al centro del lato settentrionale si trovava un gatehouse, mentre, specularmente, sul lato meridionale vi era un padiglione oblungo. Nel mezzo del giardino spiccava un grande padiglione a pianta rettangolare in mattoni ed arenaria (Koch 2002, p. 125).

Inoltre l'imperatore era uso risiedere nei giardini durante i suoi spostamenti sul territorio, non limitandosi a qualche giorno solamente. Come avveniva nella cultura timuride, con l'insediamento del sovrano in essi, i giardini mughal divenivano le effettive sedi del governo imperiale. Nell'anno e mezzo circa che va dal 26 giugno 1674 al 23 dicembre 1675 in cui Aurangzeb fu impegnato nella guerra afghana, il Wah Bagh (Pakistan) divenne capitale dell'impero.⁶⁰

⁶⁰ Il Bagh-i-Hassan Abdal era molto diverso dai giardini delle pianure a cui Aurangzeb era abituato: aperto su di un paesaggio collinare, in questo luogo di sosta lungo la via verso il Kashmir, vi erano acque correnti, giochi

Durante il regno di Aurangzeb, il patrocinio di architetture e giardini continuò, specialmente ad opera dei nobili, fino al periodo di dominazione sikh, il quale portò alla distruzione di molti complessi e al riutilizzo del materiale costruttivo in altri progetti architettonici.

Verso la disgregazione dell'Impero

Alla morte di Aurangzeb, il governo mughal andò indebolendosi, complici le tensioni intestine all'élite governativa e all'incapacità da parte dei singoli sovrani succedutisi. Con la morte di Aurangzeb, le sommosse marathi e sikh presero maggiore forza e con il passare del tempo le varie *subah* (province) si resero indipendenti e le élite regionali crearono nuovi stati (Ludden 2011, p. 116).

Il declino mughal è stato interpretato talvolta come il riflesso della politica di austerità religiosa intrapresa da Aurangzeb, ma questa interpretazione non tiene conto del sostegno militare e governativo accordato al sovrano mughal da parte di hindu e altre istituzioni religiose non musulmane. Tuttavia, durante il regno di Aurangzeb, si realizzarono alcune condizioni che influirono sull'ascesa politica e militare di alcune forze in epoca successiva. A quasi un secolo dagli sforzi profusi da Akbar, durante il regno di Aurangzeb, Sikh e Marathi si trasformarono da alleati a principali avversari militari dei Mughal. Contemporaneamente nel Deccan, il governatore insediato dai Mughal si rese indipendente e diede inizio alla dinastia dei Nizam di Hyderabad che sarebbe sopravvissuta fino agli anni Quaranta del sec. XX. Proprio le conquiste di territori ricchi come il Deccan, permise ai governatori insediati di accumulare risorse ed ingenti capitali che permisero loro di assumere presto l'indipendenza.

I Sikh sono una setta religiosa (*panth*) che ebbe origine all'inizio del sec. Sedicesimo nell'India Nordoccidentale. Questo sistema religioso si basa su una forma di sincretismo tra la *bhakti* induista e la tradizione mistica del sufismo musulmano. Nell'intento di armonizzare l'eterogenea compagine sociale indiana, l'imperatore Akbar era riuscito a trovare un confronto positivo con questo gruppo religioso e a stabilire uno stato di convivenza più o meno continuo.⁶¹ I Sikh entrarono in aperto contrasto con il governo musulmano quando

d'acqua e vegetazione in abbondanza. Aurangzeb ordinò la costruzione di un *farudgah*, ovvero di una sala per il riposo (Saqi Musta 'Id Khan 1870, p. 134, citato in Rehman, Akhtar 2007, p. 7). Lo spostamento della sede del potere era una consuetudine nella cultura timuride; ho cercato di approfondire questo tema nel paragrafo 'Capitali in movimento', capitolo quarto.

⁶¹ Sikh significa 'colui che apprende'. Il Sikhismo è un sistema religioso nato nel Quindicesimo secolo nel Punjab, nell'India Nordoccidentale. Il fondatore è ritenuto essere il maestro (*guru*) Nanak (1469-1539); i componenti della setta appartennero al diffuso gruppo etnico dei Jat che popolava il Punjab e buona parte delle pianure indiane occidentali. Anche se i rapporti erano discontinui, Akbar si era dimostrato aperto e

Aurangzeb si rese responsabile dell'uccisione di Guru Teg Bahdur (1621-1675) e di un altro guru. Alla morte del nono guru, il figlio di questi, Guru Govind Singh (1666-1708), organizzò i Sikh in una potente forza antagonista che risultò in un governo stabile per quasi un secolo (1748-1849).⁶²

Aurangzeb mancò anche di coltivare i rapporti con i contadini del Maharashtra che alla sua morte, disdettero le precedenti altalenanti alleanze e assunsero notevole forza. Con il termine *maratha* si usa storicamente indicare un gruppo originario del Deccan, pressoché di origine contadina, che si organizzò militarmente come forza oppositrice al governo musulmano sotto la guida del locale re Sivaji (r. 1674–1680) e dei suoi successori.⁶³ Questo gruppo di contadini, per lo più induisti, provenivano originariamente da clan di pastori che erano stati reclutati dai sultani del Deccan per controbilanciare la presenza dei gruppi etnici musulmani. Il potere mughal aveva accordato maggiore sostegno alle élite urbane musulmane alleate, a discapito dei Marathi; questo spiega parzialmente l'atteggiamento dei Marathi nei confronti dell'impero mughal che fu contrassegnato dall'ambivalenza tra la partecipazione e il rifiuto, non risultando mai in una vera incorporazione nella società imperiale (come si può notare per altri gruppi etnici come turchi, afgiani, rajput o persiani).⁶⁴ Tuttavia la protezione imperiale aveva favorito lo sviluppo e l'espansione dell'economia agraria del Maharashtra, fornendo le condizioni per l'arricchimento di alcune élite coltivatrici. L'estensione dei mercati nel subcontinente e oltremare permise ad alcuni *deshmukh*, capi di contadini guerrieri, di ampliare il loro potere locale e di accumulare risorse per armarsi. Questi capi cambiavano alleanze a seconda della convenienza. La società marathi si contraddistinse al suo interno per la grande

disponibile, indicando alcuni dibattiti per conoscerne le idee, incontrando il guru Amar Das (1552-74) e il successore Guru Ram Das (1574-81). A quest'ultimo, l'imperatore mughal aveva attribuito uno *jāgīr*, nei limiti del quale fu possibile scavare una vasca, chiamata *amritsar* ('vasca dell'immortalità'), che divenne il luogo sacro del Sikhismo, grazie alla realizzazione del Tempio d'Oro (Monserrate 1922, pp. V-VI).

⁶² Nel 1699, Gobind Rai fondò la *khalsa*, una comunità in cui tutti gli uomini presero il soprannome di *Singh* (leone) e tutte le donne quello di *Kaur* (leonessa). Gobind Singh (m.1708) si proclamò ultimo guru e trasformò la *khalsa* in una vera e propria istituzione, anche se, viste sconfitte le sue truppe, dovette riparare in esilio nel Maharashtra, dove morì nel 1708. Il suo successore Banda Singh guidò militarmente la *khalsa* nella lotta per il dominio del Punjab; tuttavia, lo scontro con l'impero Britannico che si accese in due guerre (1845-6 e 1848-49), decretò la sconfitta dei Sikh e la necessaria sottomissione all'invasore europeo.

⁶³ Trautmann 2014, p. 178. Shivaji Bhonsle (ca. 1627/30- 3 aprile 1680) riuscì ad ottenere l'indipendenza del suo popolo, prima dal regno degli 'Adil Shahi di Bijapur e poi dall'impero mughal. Egli venne riconosciuto come monarca (*chhatrapati*) nel 1674 e cominciò la fondazione di un regno con un esercito ed una amministrazione ben strutturate ed organizzate. Fino al 1657, Shivaji aveva mantenuto rapporti pacifici con i Mughal, aiutando Aurangzeb nella conquista di Bijapur. Aurangzeb aveva dato inizio allo scontro a seguito ad alcuni raid maratha nei territori di Ahmednagar,

⁶⁴ Fino al 1657, il *chhatrapati* Shivaji mantenne buoni rapporti con l'impero mughal, collaborando con Aurangzeb per la conquista di Bijapur, in cambio di alcuni diritti sui forti e villaggi del regno. I rapporti si incrinarono con una serie di raid compiuti da due ufficiali di Shivaji nel territorio mughal di Ahmednagar nel marzo del 1657.

mobilità sociale, non limitata ai soli contadini combattenti e per l'efficace sistema amministrativo che fu oggetto di copiatura da parte del governo britannico successivo.⁶⁵ Dopo la morte di Shivaji si aprì una fase di scontro per la successione dinastica, dal quale emerse vincitore il nipote Shahuji Bhosle (1682–1749). Shahu regnò per circa quarantadue anni - dal 1707 al 1749 - dopodiché regnarono i Primi Ministri (Peshwa) nominati dal 1749 al 1761. Prese avvio la grande espansione imperiale che dal Maharashtra portò l'impero maratha a crescere fino a Peshawar (odierno Khyber Pakhtunkhwa) nel nord, al Tamil Nadu a sud, al Bengala e alle Isole Andamane ad est. L'espansione maratha trovò una limitazione a nordovest nel 1761, quando perse la cosiddetta 'Terza battaglia di Panipat' contro Ahmed Shah Abdali (r.1747-1772), della dinastia afghana Durrani, anche se, dieci anni dopo, il Peshwa Madhavrao riuscì a reimporre l'autorità maratha sull'India settentrionale. Nel tentativo di gestire il grande impero, Madhavrao Peshwa riconobbe maggiore autonomia alle famiglie più potenti (cioè i Gaekwads di Baroda, gli Holkars di Indore e Malwa, gli Scindias di Gwalior e Ujjain, i Bhonsales di Nagpur) il che divise l'impero in una confederazione di stati minori che progressivamente presero maggiore indipendenza. La mancanza di coesione tra primi ministri e comandanti dell'esercito (sardar), e l'affermazione delle singole pretese dei sardar, furono tra le condizioni responsabili del blocco dell'espansione territoriale e dell'indebolimento dell'impero. Con l'intervento della Compagnia delle indie britannica e la conclusione della Terza battaglia anglo-maratha (1805-1818), gli stati marathi divennero principati sotto il controllo del protettorato britannico.

Dalla morte di Aurangzeb alla fine dell'impero, il territorio mughal si ridusse progressivamente alle sole zone di Delhi ed Agra, anche se i Mughal mantennero un alone di grandezza riconosciuto loro dalla popolazione; come dimostrato dal fatto che nel 1857-8, l'insurrezione per cacciare il potere coloniale britannico avesse riunito diverse comunità e religioni, riconoscendo l'impero mughal come legittimo impero indiano.

Con la dominazione sikh molti siti mughal vennero distrutti. I giardini storici vennero demoliti per ricavarne materiale costruttivo e di abbellimento per i nuovi possedimenti (Rehman 2009, p. 208). In seguito, la distruzione dei complessi mughal avvenne anche per il passaggio di nuove reti ferroviarie, per la conversione delle tombe a chiese, a residenze e a depositi di munizioni e a tutti gli interventi che lo stato coloniale impose sul territorio

⁶⁵ Il sistema amministrativo maratha era talmente funzionale che venne ripreso dai britannici. Ad esempio, vennero adottate alcune innovazioni tecniche come i metodi di accertamento delle imposte, di contabilizzazione, di censimento e di disciplinamento giuridico (Ludden 2011, pp. 119-121).

(Wescoat 1997, p. 189). Contemporaneamente alle forze autoctone, infatti, anche le forze europee con le loro mire espansionistiche imposero una maggior pressione sul subcontinente.

Inizialmente la presenza europea si era presentata con l'arrivo di Vasco De Gama (1498) e dei portoghesi, i quali avevano stabilito un impero mercantile basato sul controllo dei mari e delle rotte dei commerci marittimi di spezie e altri materiali preziosi. Il predominio commerciale era garantito da una flotta militare che precludeva il passaggio alle imbarcazioni di altri paesi e il diritto di acquistare prodotti su cui il Portogallo aveva il monopolio.⁶⁶ Le basi dell'impero marittimo lusitano erano piccoli insediamenti sulle coste, per i quali i portoghesi avevano trattato con i locali sovrani indiani. Si ricorderà, ad esempio, la base portoghese nella città di Goa, per la quale i portoghesi avevano stipulato un trattato con l'imperatore mughal. Con gli europei arrivò anche un messaggio cristiano, propagandato da un'intensa campagna di proselitismo missionario.⁶⁷ Verso il Seicento, le rivalità intraeuropee divennero forze propulsive per l'espansione politica ed economica delle potenze europee nel mondo. Nell'Oceano Indiano emersero rivalità accese soprattutto tra olandesi, francesi ed inglesi; ciascuna di queste forze voleva aggiudicarsi il predominio economico sui commerci, perciò crearono proprie compagnie delle Indie orientali che monopolizzavano gli scambi tra l'India e il proprio paese ed usavano la forza militare per imporli e difenderli.

La presenza inglese era già notevole con l'insediamento della Compagnia delle Indie che si impose economicamente e militarmente, avendo ragione degli avversari economici europei e di quelli politici e militari autoctoni come i Marathi (sconfitti nel 1803), Gurka (inizi sec. XIX) e Sikh (1849).⁶⁸

Nella metà del Settecento, la rivalità tra Francia e Gran Bretagna si combatté nelle regioni assoggettate ai due stati: quindi, oltre al Canada e alle colonie nordamericane, il conflitto anglo-francese si estese all'India e coinvolse le forze locali alleate delle due diverse Compagnie orientali. La lotta si concluse nel 1757, quando la Compagnia delle indie orientali

⁶⁶ Salvo possesso della *cartaz*, un documento salvacondotto rilasciato dal Portogallo. Perfino i sovrani mughal si trovarono talvolta limitati negli spostamenti marittimi, perché sprovvisti del lasciapassare lusitano. Il primo forte portoghese in India fu a Kochi, fondato nel 1503-4 dal capitano Alfonso de Albuquerque (o Alfonso, 1453-1515).

⁶⁷ I missionari gesuiti fecero la loro prima apparizione nella corte mughal il 17 novembre 1579, accolti dall'imperatore Akbar. In realtà una comunità cristiana era già presente nell'India del Sud da tempi atavici. La comunità Tomista, infatti, faceva risalire la propria conversione ai tempi della predicazione dell'apostolo Tommaso.

⁶⁸ I Gurka erano un gruppo etnico di religione induista, stanziato alla base della catena himalayana, sopra al Bengala. Nel sec. XVIII costituirono la forza dominante del Nepal, furono alleati e, in seguito, sottomessi alla Corona Britannica.

inglese, guidata da Robert Clive (m.1774), sconfisse a Plassey il governatore del Bengala, Siraj ud-Dalla (r.1756-57) che era stato insediato dai Mughal. La Compagnia inglese prese il posto del governatore, affiancandosi all'imperatore mughal alla guida del Bengala. Lo stesso imperatore conferì alla Compagnia inglese il *diwani*, ovvero sia la possibilità di riscuotere le entrate fiscali del paese e di amministrare. La compagnia commerciale era così diventata una sorta di vassallo legittimato dell'impero indiano (Trautmann 2014, pp. 186-189). In seguito, dal Bengala, gli inglesi arrivarono ad occupare Delhi nel 1803. Gli ultimi due imperatori mughal, Shah Akbar II (r.1806-1837) e Bahadur Shah II (r.1837-1857), governarono fino al 1858, quando gli inglesi approfittarono dell'ammutinamento per deporre i Mughal ed imporre il dominio della Corona Britannica (Koch 2005, p. 12).

Nell'ultimo periodo imperiale mughal (dal 1707 al 1857), sebbene con meno vigore, la realizzazione di giardini continuò lo stile mughal. Nobili e militari continuarono la committenza di nuovi giardini e ordinarono alcuni restauri idiosincratici, ma si perse la dimensione di interazione con il paesaggio e il territorio circostante. Diversamente dal Secolo Sedicesimo, nella fase di declino dell'impero, il giardino risultò sempre più scollegato dal progetto territoriale (Wescoat 1997, p. 190). Inoltre, gli inglesi furono responsabili di opere di ingegneria infrastrutturale ed idraulica che sconvolsero le geodinamiche territoriali originali, portando allo svilimento di alcuni complessi storici mughal e alla loro decontestualizzazione. È il caso dei giardini sconvolti da opere stradali o interrotti da nuove linee ferroviarie, oppure di giardini deprivati dall'acqua del fiume perché invasata a monte da una nuova diga (come ad Agra, in cui il livello attuale della Yamuna non rispecchia quello originale coevo alla costruzione dei giardini fronte-fiume, a causa di una diga costruita a monte dagli inglesi). Gli inglesi furono responsabili anche di sconvolgimenti a livello locale di singoli siti, sui quali essi trasposero i canoni estetici anglosassoni ed europei: imponendo, ad esempio, una visuale dall'alto che sconvolge l'impianto e il senso di alcuni giardini terrazzati nel Kashmir, così come la sostituzione della rigogliosa vegetazione dei giardini mughal con i regolari prati all'inglese.⁶⁹

⁶⁹ Si vedano tra gli altri testi: Rehman 2009, pp. 205-217; Roberts 1998, pp. 115-135; Sharma 2007, pp. 210-228; INTACH Delhi Chapter 2012, pp. 1-13.

Necessità di affermazione: costruzione della sovranità

Dal fondatore fino a Bahadur Shah II (1775-1862; r.1837-1857), i Mughal prestarono molta attenzione nel costruire una propria rappresentazione, sentendo la necessità pressante di conferire stabilità al governo dinastico e di affermare la propria autorità sull'Hindustan, ma al tempo stesso di conferire solidità alla stessa figura sovrana. Oltre a non essere riconosciuta a livello del territorio indiano, l'istituto della 'sovranità' mughal era instabile anche a livello interno e si presentava come fluido e malleabile alle contingenze. L'autorità sovrana era costantemente passibile di contestazioni intestine e con l'accrescere del potere, essa era suscettibile di ribellioni, specialmente in occasione delle successioni al trono, quando si accendevano le dispute tra i pretendenti e tra le varie fazioni. Non esistendo la regolazione da parte di un diritto di primogenitura, prevaleva il candidato che era sostenuto dalla fazione e dagli interessi più forti. Dunque, data la necessità imperante di conferire credibilità alla figura del sovrano, i Mughal hanno elaborato un'idea di sovranità ispirata dalle varie culture a loro disposizione, ripescando dall'una o dall'altra a seconda del loro grado di influenza e risonanza. Dalle fonti disponibili, siano esse produzioni indiane o resoconti degli ambasciatori stranieri, traspare che nella rappresentazione del sovrano mughal sono confluite idee del califfato musulmano e nozioni coraniche assieme ad ideologie indiane ed europee; allo stesso tempo, un ruolo notevole nella creazione dell'istituto sovrano è stato svolto dalla cultura persiana, sia pre-islamica (achemenide e sasanide) che perso-islamica (ilkhanide e timuride), la quale ha fornito numerosi modelli di personalità eccezionali.⁷⁰ Oltre all'esempio dei regnanti delle epoche d'oro e dell'abbondanza della letteratura epica persiana, anche la cultura turco-mongola delle steppe centroasiatiche seppe contribuire all'opera creativa, portando esempi di indomiti e carismatici condottieri e fornendo genealogie particolarmente probanti/assertive.

Dall'epoca di Babur, in cui il sovrano era una sorta di *primus inter pares*⁷¹ conformemente alla tradizione nomadica afghana, la figura del monarca si è arricchita nel tempo, recependo

⁷⁰ Questa idealizzazione riprendeva le figure leggendarie dei primi sovrani iraniani, Gayumarth e Jamshid resi celebri dallo Shahnama di Firdawsi, ma pure eroi, temi classici e miti della tradizione iraniana e non: si pensi, ad esempio, a re Kai Cosroe, al tema dell'amore di Layla e Majnun o del potere di Orfeo, che sono stati variamente tradotti nelle opere letterarie, nelle rappresentazioni pittoriche o nelle architetture come strumenti rappresentativi dell'eccezionalità del sovrano. Come evidenziato da Ebba Koch, il tema della passione amorosa accomunò la rappresentazione di Jahangir e Shah Jahan; il simbolo per eccellenza dell'amore doloroso che fece di Shah Jahan un novello Majnun, fu immortalato sulla sua tomba: il fiore rosso dal cuore nero, ovvero il *lale* (Koch 2010, pp. 277-311).

⁷¹ Almeno fino al 1508, anno in cui Babur rivendicò il titolo di *pādshāh*, quindi una presunta superiorità su tutti i *mirza* della confederazione (Babur 1922, p. 397, p. 344, folio 215).

connotazioni di diverse tradizioni culturali, fino ad ammantarsi di un'aurea di divinità: Akbar, Jahangir e Shah Jahan si presentarono variamente come rappresentanti di Dio in terra, al fine di riunire in sé il potere secolare e quello temporale. L'autorità imperiale trovò un sostegno religioso e spirituale nell'associazione simbolica del sovrano, tra le altre, alle figure di Re Salomone, l'eccellente sovrano-profeta della sanzione coranica, Re Davide e Maometto.⁷²

L'obiettivo dell'apparato propagandistico creato per rappresentare al meglio la sovranità mughal, era quello di fornire l'immagine di un sovrano universale modello di rettitudine, garante della giustizia e dell'equanimità, dunque pacificatore e ristoratore dell'ordine sociale, nonché restauratore della moralità umana e religiosa.⁷³ Inoltre, la vicinanza della casa regnante alla religione era affermata in svariati modi, tra i quali la commissione di opere destinate alle comunità religiose, nonché sottolineata talvolta dall'accostamento sul piano fisico delle architetture imperiali ad alcune significative architetture religiose.⁷⁴

La dinastia degli invasori si servì per i propri fini propagandistici di svariati mezzi, dai dispositivi rappresentativi letterari, artistici (miniature e artigianato) e architettonici (costruzioni, impianti urbani, trattamento del paesaggio) ai dispositivi simbolici (rituali, cerimonie, credenze). L'immagine così costruita era ambivalente, creando legittimazione e adesione al governo, dunque una stabilità a livello interno e contemporaneamente conferendo una visibilità a livello internazionale. L'espressività maggiore si è raggiunta con la predisposizione dei giardini, condensati materiali della metafora politica imperiale. Quanto

⁷² Tuttavia, la costruzione dell'istituto della sovranità non è stata una prerogativa dei soli Mughal che hanno continuato una tradizione già ben affermata; come accennerò nei capitoli seguenti, già Timur aveva provveduto ad una complessa costruzione propagandistica della figura del regnante, usando materiale proveniente da diverse tradizioni, non limitandosi alla sola dimensione umana, ma elevandosi al livello del soprannaturale. Come se non bastasse il principio della 'luce', che aveva contribuito a generare l'antenato, Akbar e Shah Jahan sfruttarono i modelli religiosi di Salomone e Davide, entrambi simboleggianti l'immagine del sovrano universale, garante della giustizia e dell'equanimità. Come evidenziato da diversi studi, una testimonianza di questo processo creativo si ha a livello raffigurativo nel tema del *dad-u-dam*, cioè il tema degli animali pacificati, che appare sovente in accostamento agli imperatori mughal. Tale motivo ripreso dalla tradizione europea ben si confaceva a rappresentare la pretesa virtù morale e l'istanza politica dei sovrani mughal di governare.

⁷³ Dalla tradizione popolare musulmana è stata ripresa la figura riformatrice del *mujaddid* o *mujjadid*, di cui si trova menzione nello *hadith* 4278 del *Kitab al-Malahim* (o 'Libro delle Battaglie', compilato da Abu Dawud). Questa figura straordinaria tornerebbe alla fine di ogni secolo del calendario islamico con il compito di sanare l'ordine sociale e di ripristinare la purezza dell'Islam primevo. Cfr. Sunan Abu Dawood, Libro 37: Kitab al-Malahim [Battaglie], Hadith n. 4278; Sunnah.com: <<http://sunnah.com/abudawud/39>>, 15 aprile 2015. Per gli storiografi che descrivono Shah Jahan come un *mujaddid*, cfr. Koch 1988, p. 28.

⁷⁴ La disposizione spaziale con l'accostamento tra i luoghi monumentali della dinastia regnante e i luoghi di culto e della vita religiosa in genere delle confraternite sufi, è esemplificato dalla scelta di situare la tomba di Humayun in un luogo tra la sua nuova città Din-panah (1533) e il *dargāh* del santo Chishti, Nizam al-Din Awliya (m.1325); ma vi sono altri esempi che ben illustrano questo tentativo di legittimazione politica, come nel caso del posizionamento della tomba di Salim Chishti (Mazar) nel centro di Fatehpur Sikri, in modo da richiamare la benedizione del santo sul governo di Akbar.

non era concesso di esprimere apertamente veniva suggerito dalla conformazione simbolica degli spazi e dalla selezione delle essenze vegetali (Petruccioli 1994, p. 10).

Capitolo 2 - Giardini mughal- impianti formali

In introduzione ad una collectanea che segnava un altro punto fondamentale nel dibattito storico sui giardini islamici, Attilio Petruccioli ha voluto riassumere criticamente lo stato di avanzamento degli studi a cui si era giunti. Nella stessa sede di dibattito, la riflessione interessò anche le metodologie di indagine e vennero forniti delle indicazioni e dei moniti sui rischi delle classificazioni, i quali a distanza ormai di due decenni, non hanno perso il loro significato ed è sempre utile tenerli in debita considerazione.

Concordo con Petruccioli in merito al pericolo di una riduzione dell'informazione insita nel processo di categorizzazione, anche se si tratta di un passaggio obbligato nel processo di ordinamento e comprensione dei dati. Tra gli studiosi che hanno intrapreso lo studio del giardino islamico, alcuni hanno inteso distinguere tra un giardino-corte, quale ambiente interno alle aree palaziali come nella tradizione romana, e un giardino-parco di tradizione persiana; tuttavia questa distinzione è generica e spesso non rispecchia una realtà in cui le due tipologie risultano compresenti (Lehrman Grimal 1976). Tra gli studiosi contemporanei, la storica Elizabeth Moynihan ha dato un notevole contributo nell'approfondimento della tematica dei giardini islamici, ma la sua classificazione dei giardini in giardini-tomba, giardini palaziali e giardini di piacere risulta essere ambigua e incompleta (Mohniyan 1980). Mahvash Alemi presenta una classificazione di tipologie strutturali dai caratteri codificati e limitata geograficamente, ma a mio avviso non aiuta a comprendere il valore simbolico potenziale insito nelle strutture. Secondo il mio punto di vista, alla classificazione proposta da Alemi sarebbe utile un'integrazione approfondita sul contesto storico di impiego delle strutture individuate.⁷⁵ Inoltre, secondo Attilio Petruccioli, alle strutture indicate andrebbe aggiunta la categoria del *padshāh bāgh*, ovvero il giardino di stato che in Persia, in India e nell'area timuride aveva segni peculiari essendo destinato alla celebrazione del potere del re e alla sua teofania.⁷⁶ Per lo storico, sarebbe possibile distinguere i giardini in base alla loro funzione, quindi sarebbe possibile discernere tra un giardino di base e un giardino monumentale: il

⁷⁵ Alemi distingue tra *pairidaeza*, *bāgh*, *būstān*, *khīyābān-i cahārbāgh*, *bāgh-i takht*, *dawlatkhāne*, *cihil sutūn*, *jahān namā* e *hasht bihisht*, distinguendo gli impianti formali e le strutture che li componevano. Secondo Attilio Petruccioli alle strutture indicate andrebbe aggiunta la categoria del *padshāh bāgh*, ovvero il giardino di stato che in Persia, in India e nell'area timuride aveva segni peculiari essendo destinato alla celebrazione del potere del re e volta a creare una teofania (Alemi 1994a, pp. 39-62).

⁷⁶ Essendo volto a creare una teofania, il *padshāh bāgh* era pensato come luogo teatrale atto ad ospitare rituali basati su etichette precise e ripetitive, diverse da dinastia a dinastia. La distribuzione degli ambienti che poteva essere una replica vegetale del palazzo di Iram o dell'accampamento in India, implicava una sequenza ricorrente dal vestibolo (*nawbat khāne*), al recinto delle udienze pubbliche (*dīwān-i 'ām*), al successivo delle udienze private (*dīwān-i Khāṣ*) fino alla residenza privata (*zenāna*) (Petruccioli 1994, p. 11).

giardino di base è individuato come prodotto del quotidiano, «frutto di variazioni infinitesimali in funzione del rendimento» e trova degli esempi negli orti irrigui suburbani; mentre il giardino monumentale è il risultato della progettazione intellettuale delle classi dominanti ed ha una funzione estetica oltre che di rappresentanza (Petruccioli 1994, p. 11). Sarebbe inoltre inadatto ricercare un 'tipo' di giardino.

Il giardino mughal è incluso nell'ambito del giardino islamico, il quale è oggetto di un attento studio da parte degli storici dell'arte a partire dagli anni Settanta-Ottanta del Novecento; sulle origini e sulla formazione del giardino indo-islamico si sono fatte molte speculazioni, ma è ormai attestato che il giardino indo-islamico derivi in parte dalla tradizione timuride (Petruccioli 1994, p. 7). Mentre vi è un generale accordo nel ritenere il giardino mughal quale risultato di un adattamento alle condizioni geografiche e non una mera copiatura del modello timuride o di quello persiano, c'è discordanza e una forzatura volta all'individuazione di un presunto modello primevo quadripartito.⁷⁷ L'ipotesi attualmente più accreditata è quella evidenziata dallo storico James Dickie, per la quale sarebbe esistita una tipologia di giardino comune, simile a tutta l'area musulmana che, con la dinastia timuride, si sarebbe modificata e avrebbe dato esito successivamente a due espressioni peculiari: a sud nei giardini persiani safavidi e ad est nei giardini mughal (Dickie 1986, p. 129). Ad eccezione di alcuni giardini arabo-ibspanici, abbiamo scarse testimonianze archeologiche e rare fonti scritte coeve sui giardini islamici prima dell'epoca timuride, di conseguenza non possiamo ricostruirne con certezza le apparenze estetiche; si riconosce tuttavia che alcuni elementi come l'acqua e la vegetazione fossero ricorrenti nella composizione dei giardini islamici.⁷⁸

Il principe Babur introducendo la tipologia del giardino lussureggiante centro-asiatico, ha prodotto la mutazione materializzata del giardino indo-islamico, ancor oggi produttiva.⁷⁹ Le modifiche apportate alla struttura del modello timuride furono dovute alla sua introduzione nella piana indo-gangetica, per via delle problematiche insite nella conformazione geografica

⁷⁷ Per Susan Jellicoe, il giardino indo-musulmano risultava essere l'esito di un adattamento alle caratteristiche climatiche del sito (Jellicoe 1976, p. 109). Per Donald Wilber una tipologia generale era migrata in due direzioni: verso oriente (verso l'India) sarebbe stata portata da Babur ed il suo sviluppo avrebbe risentito del clima e della topografia del subcontinente indiano, mentre verso occidente (nell'altopiano iranico) avrebbe sviluppato forme distintive. Lo storico individuava Babur come il responsabile dell'introduzione in India dell'impianto quadripartito, dell'uso dell'acqua corrente e delle simmetrie (Wilber 1962, p. 71).

⁷⁸ Per un'analisi del giardino islamico in generale si vedano, tra gli altri, i testi: Ruggles Fairchild 1994, pp. 143-154; Ruggles Fairchild 2008; Titley 1994, pp. 127-142; Zangheri 2006. La letteratura abbonda di articoli e libri monografici su precise aree e contesti storici. Cito a titolo d'esempio per il contesto italiano, Caselli 1994, pp. 185-200; per la Spagna andalusa, Ruggles 1989, pp. 73-82, Ruggles 2003.

⁷⁹ L'arte del giardino indo-islamica sarebbe ancor attiva come dimostrerebbero il giardino del coadiutore del Lutyens, W. R. Mustoe, del dipartimento dell'Orticoltura, disegnato per la casa del viceré di Delhi, e il nuovo giardino tra quelli di Lawrence (Jinnah Bagh) a Lahore (Dickie 1986, p. 129).

del territorio: scarsità d'acqua perenne, prevalenza di zone pianeggianti e, come notato dallo storico Wilber, la limitazione climatica dovuta all'assenza di una stagione fredda che permettesse il riposo vegetazionale (Wilber 1962, pp. 75-6). Inoltre, la conformazione rocciosa e morfologica del territorio indiano era diversa da quella montuosa centro-asiatica, dove l'acqua era presente in ruscelli e defluiva per gravità lungo le pendici collinari.

Tuttavia, con il primo giardino costruito in India, Babur non solo introdusse il concetto di simmetria, ma anche un importante elemento della cultura persiana. L'intenzione dichiarata di Babur era di conferire ordine e bellezza al disarmonico territorio indiano, imprimendo simmetria e geometria sotto forma di *chahār bāgh*. I termini *chahār bāgh* o *charbāgh* indicano un preciso impianto basato sulla quadripartizione dello spazio, come si intuisce da una prima interpretazione, scomponendo le parole in *char*, *chahar* ovvero 'quattro' e *bāgh*, 'parcella di terreno, giardino'. Tuttavia, data l'ambiguità del termine persiano, è bene specificare che Babur usò il termine «*chahar bagh*» sia per indicare il suo primo giardino costruito ad Agra nel 1526 intendendo un giardino pianificato architettonicamente, sia nella sua accezione più estesa, includendo giardini in pianura e giardini terrazzati (di cui un esempio famoso è il Bagh-i Nilufar a Dholpur). Babur dunque usò l'espressione tipicamente persiana, ma nelle sue memorie non riportò mai indicazioni precise dell'impianto formale dei suoi giardini che testimoniassero di viali o canali d'acqua intersecantisi a formare apposite sezioni.

Dai numerosi esempi di giardino che ereditiamo dalla dinastia mughal, si possono estrapolare tre modelli di impianto formale, due forme prototipiche e l'esito peculiare della cultura indo-islamica mughal: il *chahār bāgh* ideale, il giardino terrazzato e il giardino fronte-fiume.

Il modello persiano del *chahār bāgh* si ritrova spesso nei monumenti funebri della dinastia e si costituisce idealmente in un'area quadrata, suddivisa in quattro macro sezioni dall'intersezione di due sentieri (*khiyābān*) o canali principali al centro del giardino. I marciapiedi, spesso rialzati sulle aree circostanti, sono percorsi dall'elemento acqueo, il quale è disposto variamente in corsi d'acqua corrente scavati (*nahr*) o in vasche. L'acqua rivestiva un ruolo fondamentale nella composizione del giardino, oltre ad esserne fonte di sostentamento; l'elemento idrico era talmente importante da occupare talvolta il centro geometrico dell'area nella forma di una piscina o di una fontana e assumendo un valore simbolico non inferiore a quello di un padiglione (*'imarat*, *nashīman*) o di una tomba. I *khiyābān* dipartivano dal centro e nel luogo in cui intersecavano il muro perimetrale si

fregiavano di veri o falsi portali (*darwāza*). Le quattro aiuole ottenute (*chaman*) erano a loro volta suddivisibili in sezioni più piccole, aiutando i giardinieri nella composizione di quadri fioriti.

La seconda tipologia riscontrabile è il giardino terrazzato che richiama direttamente i modelli centro-asiatici; questa tipologia si avvantaggiava delle caratteristiche naturali del paesaggio, sfruttando il declivio e le fonti d'acqua presenti per l'irrigazione e il mantenimento del giardino. I giardini si componevano in diverse terrazze successive lungo le pendici collinari, le quali ospitavano anche le costruzioni e le disposizioni a *chahār bāgh*. Anche in questo impianto l'acqua costituiva un elemento fondamentale, ricalcando l'asse visuale centrale che attraversava il giardino longitudinalmente lungo tutte le terrazze. L'assialità era sottolineata da filari e viali di pioppi o dei preferiti platani (o *chenar/chinār*). Schema tipico dei giardini centro-asiatici, l'impianto terrazzato fu ampiamente applicato, ad esempio, al paesaggio del Kashmir, dove i Mughal furono attivi patrocinatori di giardini e palazzi.⁸⁰

La terza tipologia rappresenta il modello peculiare sviluppato dalla dinastia mughal nel paesaggio pianeggiante dell'Hindustan, dove le fonti d'acqua sono costituite dai grandi fiumi o laghi e non da torrenti montani come nel Centro Asia. L'originale adattamento alle condizioni della piana indo-gangetica, ha indotto allo spostamento delle costruzioni principali (specie padiglioni e palazzi) dal centro del giardino verso l'estremità affacciata lungo il corso d'acqua, mentre il *chahār bāgh* si sviluppava nella parte dell'entroterra. Il giardino occupava un'area rettangolare circondata da mura perimetrali ed era percorso al suo interno da canali idrici e sentieri, ma era dominato da una terrazza rialzata (*kursī*), oblunga lungo la riva del fiume e conterminata da torri ai suoi estremi. La bellezza della vista e della mitigazione climatica delle quali si poteva godere nelle sale e nelle camere ospitate nelle terrazze e nei padiglioni, contribuirono ad eleggere questa tipologia di giardino a formula residenziale preferita all'interno del ceto dominante mughal, specialmente ad Agra durante il governo di Shah Jahan; tale tipologia si confece anche agli spazi della corte, come modello architettonico di alcuni forti, tra i quali il Forte Rosso di Delhi, ed ebbe sviluppi ulteriori a livello urbano.⁸¹

⁸⁰ Con il governo mughal, il Kashmir assistette ad una grande attività di costruzione del suo territorio.

⁸¹ Tra gli altri, si faccia riferimento ai saggi di Koch 1997a e 1997b.

Le architetture

Il progetto di un giardino mirava a creare un'armonia tra l'elemento vegetale e le architetture, in modo da ottenere l'effetto di un'esaltazione reciproca: come è stato sottolineato anche da Susan Jellicoe, il suolo e le architetture dei giardini creavano uno schema compositivo evidentemente statico, la cui rigidità era bilanciata dagli altri elementi costitutivi, in particolar modo dalle piante e dall'acqua. Specialmente l'acqua, componendosi come un «arabesco liquido», modificava e sottolineava le relazioni spaziali tra gli elementi esistenti e grazie al suo movimento congiungeva il livello superiore delle strutture fisse al livello inferiore della vegetazione (Dickie 1986, p. 130). La dinamicità della risorsa idrica venne incanalata nell'originale forma del *chadar*, ovvero un piano inclinato costituito da lastre di marmo, che convogliava l'acqua da un piano all'altro dei giardini; la particolare trama a 'v' delle scanalature scolpite sul fondo, enfatizzava le qualità maggiormente apprezzate, ovvero la sonorità risultante dal movimento e la lucentezza data dalla riflessione della luce solare.⁸²

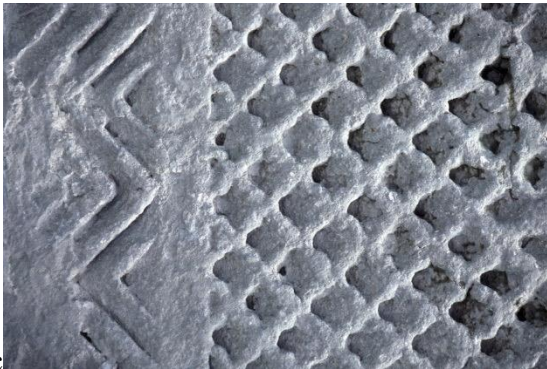
⁸² *Chadar* è il termine mughal per indicare il *shadirwan* persiano, per approfondire le implicazioni e i riferimenti coranici connessi (Tabbaa 2014). Mi riservo di appurare l'ipotesi espressa dallo studioso Bryan Hirst, secondo cui il grado di inclinazione dei *chadar* era funzionale a riflettere la luce solare (Hirst 2015).



a



b



c



d

Figura 10: a Veduta verso nord dalla quarta terrazza del Nishat Bagh, Kashmir. L'acqua è convogliata nei canali e movimentata da *chadar* e fontane disposte lungo il percorso, collegando gli elementi architettonici come il *chabūtra* sommitale e la vegetazione circostante. b. *Chadar* e *chabūtra* sommitale nel Nishat Bagh (1633-1634). c. Dettaglio delle scanalature presenti nel *chadar* della terza terrazza del giardino mughal a Pinjore, Kashmir. d. Dettaglio delle scanalature a squama di pesce del *chadar* della terza terrazza del Chashma Shahi (1632-3).

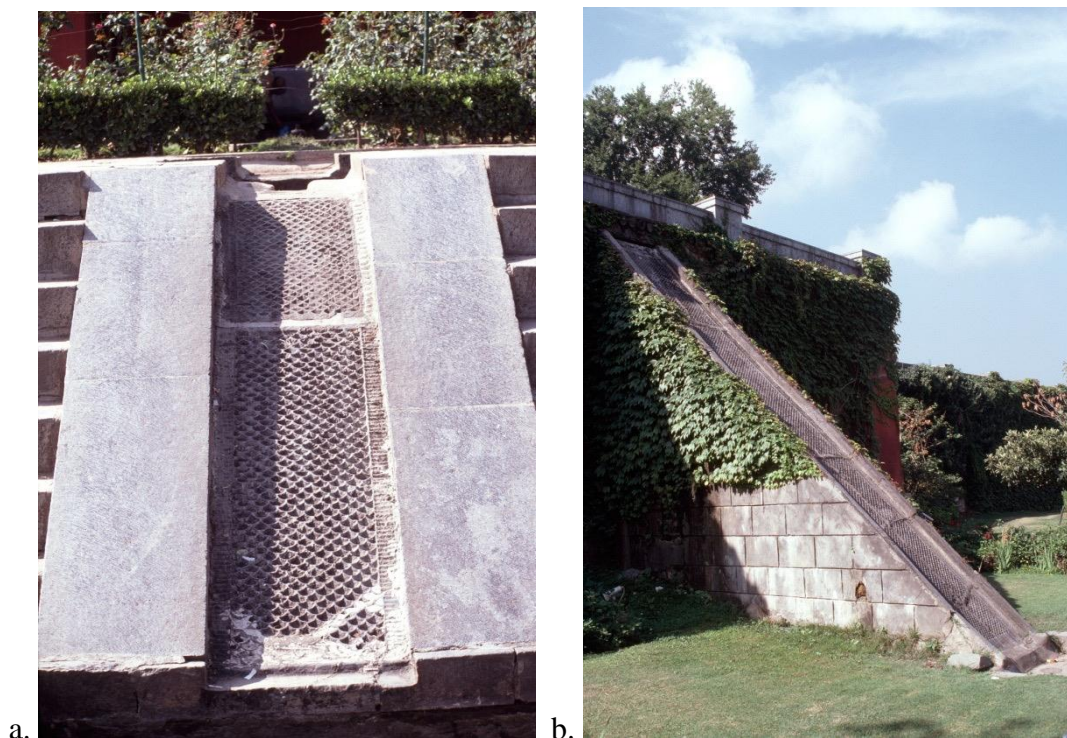


Figura 11: a. Chadar principale tra la seconda e la terza terrazza del Chashma Shahi (1632-1633). b. Dettaglio dell'inclinazione del chadar tra la prima e la seconda terrazza del Chashma Shahi.

La componente architettonica, assieme all'impianto vegetale, ebbe notevole influenza soprattutto nello sviluppo delle tombe monumentali mughal. Gli elementi che componevano il complesso verde avevano sia ruoli funzionali che simbolici e si ritrovavano accostati, malgrado la diversa provenienza culturale: oltre agli apparati mobili di memoria timuride (tende, tappeti, cuscini), nei giardini erano presenti numerosi edifici e decorazioni in stile persiano o hindu. Oltre ai vari spazi funzionali quali moschee, bagni o spogliatoi e alle piattaforme (*chabūtra*) dove si ergevano tende, gli edifici maggiormente presenti e fondamentali in un giardino erano i padiglioni, ovvero strutture variamente aperte sul circostante, dedicate al riposo, all'ospitare attività, intrattenimenti e a permettere la contemplazione del paesaggio. In qualità di simboli della sovranità e della discendenza timuride, le tende trovarono una collocazione anche all'interno del primo mausoleo dinastico mughal, ovvero la tomba dell'imperatore Humayun; infatti, grazie al mercante inglese William Finch sappiamo che, oltre ai ricchi tappeti, il cenotafio era ricoperto da una piccola tenda bianca che egli chiama «*semiana*» (*shamiydna*) (Finch 1921, p. 156).

Per lo storico Fairchild Ruggles, il padiglione fissa la vista e 'reifica' l'atto del vedere, poiché si costituisce come il punto focale attorno il quale il giardino è organizzato e dal quale si deve

vedere (Ruggles 1997, pp. 176-177). Il padiglione rappresenta lo spettatore o il soggetto che guarda sul circostante; nei giardini reali, il soggetto della visione è il re, che è contenuto nel padiglione quando è presente fisicamente ed è simboleggiato da esso quando il sovrano è fisicamente assente. Allo stesso tempo, anche se solo allegoricamente, lo spettatore può condividere il potere insito e implicato nella centralità della struttura dalla quale il circostante dipende.

Questa rappresentatività dell'architettura è esaltata nei complessi funerari, in cui la tomba rappresenta maggiormente il sovrano rispetto al semplice padiglione, ospitandolo eternamente e divenendo il luogo delle liturgie sacre, specie la performance della circumambulazione rituale (*tawāf*); in questo caso, sempre secondo Ruggles, la relazione tra giardino e architettura si invertirebbe, divenendo il padiglione oggetto della visione e non più soggetto. Inoltre, nella tomba stessa è replicata la dicotomia tra assenza e presenza del sovrano, dato che egli non è visibile, perché assente (nella morte), ma presente nella salma. Questa dicotomia si evidenzia nella divisione tra la sepoltura reale (la cripta sepolcrale) e la sepoltura fittizia (nel cenotafio).⁸³

Il padiglione divenne un condensato di significati, grazie soprattutto alle forme architettoniche e alle decorazioni assunte; in particolar modo, nella costruzione dei padiglioni vennero preferite due forme architettoniche peculiari, cioè il cosiddetto *hasht bihisht* e il padiglione a torre.

L'*hasht bihisht* divenne una formula costruttiva molto utilizzata dai Mughal sia per i padiglioni centrali che per i mausolei, specialmente nei secc. XVI e XVII. Si trattava di una struttura pianificata centralmente, derivante da un modello persiano dal quale prende il nome e che significa 'otto paradisi'. Nel sec. XVII, Jahangir e Shah Jahan hanno indotto il decentramento della struttura residenziale e ridotto l'impiego di *hasht bihisht*, preferendo strutture consistenti in larghe sale centrali, affiancate da stanzette laterali; malgrado questo relativo abbandono, il modello ottagonale continuò ad essere impiegato nelle tombe, come

⁸³ A questo punto credo di dover dissentire dallo storico, il quale sostiene che il giardino nei contesti funebri diventerebbe un mero setting fisico, dato che questa prospettiva sminuirebbe il rapporto di reciproca interdipendenza tra giardino e architetture (Ruggles 1997, p. 177). La *tawāf* nell'Islam era una pratica culturale di venerazione che prevedeva la circumambulazione della tomba di un santo o di una personalità per sette volte in senso orario. Si tratta di una pratica rispettata anche dai sovrani mughal, di cui abbiamo testimonianza in varie fonti. L'*Akbarnama*, per esempio, registra le nove circumambulazioni di Akbar nella tomba del padre Humayun a Delhi e le otto alle tombe dei santi. Il rituale serviva ai sovrani come dispositivo per dimostrare la propria umiltà e pietà religiosa. L'esempio di Akbar fu seguito anche dai successivi imperatori Jahangir e Shah Jahan, i quali mantennero la pratica di visitare e perambulare la tomba di Humayun, degli antenati e delle personalità religiose di rilievo (Abu'l-Fazl 1939, vol. 3, p. 322; Ruggles 1997, p. 177).

appare evidente nel Taj Mahal. La pianta dell'edificio consiste in un quadrato o in un rettangolo con angoli marcati da torri o smussati, risultando così un ottagono irregolare detto *musamman baghdadi* o 'ottagono di Baghdad'. L'*hasht bihisht* è diviso da quattro linee costruttive intersecantisi che suddividono lo spazio in nove parti: la sala cupolata al centro era affiancata da quattro anticamere rettangolari (aperte nel mezzo dei lati) e quattro stanze angolari (a due piani e spesso voltate); la connessione tra la sala centrale e le anticamere determina uno schema a croce, mentre nell'impianto radiale, con la connessione tra il centro e le stanze angolari, si otteneva uno schema a croce diagonale. Gli otto ambienti ottenuti nella suddivisione degli spazi rievocano gli 'otto paradisi' della tradizione musulmana.

I padiglioni a torre erano caratteristici del paesaggio rivierasco come ad Agra, erano derivati dalle strutture militari ed erano stati adattati alla funzione di padiglioni da giardino con l'apertura dei piani superiori, circondanti una stanza ottagonale interna sormontata da un *chhatrī* (Koch 1986, pp. 32). Per la nuova forma sopraelevata e aperta sul panorama circostante attraverso nicchie o gallerie pilastrate, il padiglione a torre divenne un ottimo punto di osservazione del paesaggio e una struttura molto apprezzata nelle architetture dei giardini. Un esempio è fornito dalla torre Battis Khamba, presente nel Buland Bagh ad Agra. Databile al primo quarto del secolo XVII, questa costruzione di quattro piani si trovava stranamente al centro del fronte fiume ed era fiancheggiata alle estremità da altre due torri contermini, delle quali oggi rimane solo quella meridionale.⁸⁴

⁸⁴ Il Buland Bagh (Giardino Alto o superiore) è tradizionalmente attribuito a Buland Khan o Sarbuland Khan, oppure ad un imprecisato *khwajasara* o eunuco di Jahangir. Una torre simile appare in un dipinto di Agra del sec. XVII. Questa torre è un esempio in rovina del particolare stile architettonico sperimentale sviluppatosi nel periodo di governo di Jahangir (Koch, Barraud 2006, p. 37).



Figura 12: Fotografia del Batis Khambha ad Agra realizzata da Edmund William Smith nel 1893-4, 24,5x19,9cm, proveniente dagli archivio dell'Archaeological Survey of India.

Altre strutture a torre conterminavano solitamente le terrazze fronteggianti il fiume, come nel caso del giardino di Jahanara o Zahara Bagh ad Agra; entrambe realizzate in arenaria rossa, ben rappresentano la tipologia di costruzione da giardino e costituiscono un esempio ben conservato. La torre settentrionale è stata rifunzionalizzata a tempio di una divinità hindu per assicurare la protezione del vicino ponte ed è conosciuta oggi come tempio di Kali Maha. La torre sud-occidentale fornisce un esempio di *chīnī khāna* o 'stanza cinese', con decorazioni parietali in arenaria rossa che rievocano le nicchie ricoperte di porcellane orientali. Sembra che il primo nucleo di questa costruzione intrapresa da Mumtaz Mahal sia databile alla fine degli anni Venti del secolo XVII, ciò spiegherebbe il permanere delle forme tipiche dell'architettura di Jahangir, mentre il *chhatrī* con archi polilobati che cupola l'edificio sarebbe un'aggiunta successiva apportata da Jahanara.⁸⁵

⁸⁵ Nelle prime decadi del sec. XIX, la torre era conosciuta come Khushak-i Sayyid o Burj-i Sayyid ovvero Padiglione o torre dei Sayyid, e Sil Chand ricorda che le persone avevano la consuetudine di tuffarsi da essa nel fiume (Chand 1830, ff. 119b-129b). La torre venne apprezzata da un ampio pubblico, tra il quale, la viaggiatrice inglese Fanny Parks registrò la sua visita al Syud (Sayyid) Bagh apprezzandola maggiormente rispetto al Ram Bagh (Giardino di Nur Afshan). Una immagine del giardino di Jahanara ad Agra è forse apprezzabile in un dipinto mughal o deccanese del sec. XVII, nel quale appare ritratta la riva del fiume Yamuna con la sequenza di giardini fronte fiume: 'Un nobile è intrattenuto da musicisti in un padiglione arioso fronte fiume' (Koch 2006, pp. 29, 42; Koch 1986).



Figura 13: torre angolare di pianta ottagonale a sud-ovest del Jahanara bagh, Agra. Fotografia di Edmund William Smith, 1893, 24.3 x 19.8 cm. ⁸⁶.

Luce ed acqua: dal materiale al simbolico

Luce

La luce è una caratteristica di tutta l'India e contribuisce continuamente a cambiare il paesaggio e le cose, dando forme e colori diversi in ogni momento della giornata. Irradiazione solare o riflesso indiretto, la luce è veicolo del calore, perciò è stata oggetto di attenzione nelle costruzioni, costringendo gli architetti ad escogitare modi per deviare, attutire, smorzare l'effetto.

⁸⁶ Fotografia dello Zahara Bagh di Agra realizzata da Edmund William Smith nel 1893-4 -Survey of India. Questa rappresentazione riprende la torre ottagonale dell'angolo sud-occidentale ed è rivolta verso la parte sudorientale della Yamuna. Lo stesso Smith scrisse nel 1901 che «Adiacente al Ram Bagh vi è un altro giardino chiamato Zahara Bagh, conosciuto anche come Sayyid-ka-Bagh, per l'esistenza di un piccolo santuario di un Sayyid costruito senza pretese sul muro verso il fiume, che ha un fronte di circa 1.234 piedi, tra cui due torri (Tavola III) [l'immagine riportata], che demarcano i confini del giardino. Il Chini-ka-Rauza adiacente allo Zahara Bagh, e l'edificio successivo ad esso, è la ben nota tomba dell'Imam-ad-Daula, vicino al ponte di barche che porta alla riva destra del Jamna, su cui sorge la città di Agra». cfr. British Library.

Tuttavia, la luce non deve essere considerata nella sua sola natura fisica. Nell'Islam, l'idea della luce assume due valenze, una materiale-tecnica espressa nel termine arabo 'daw' e un senso metaforico-spirituale identificato come 'nūr' (ar.). Il celebre 'Versetto della Luce' del Corano ha fornito il pretesto per numerose interpretazioni esegetiche che hanno accostato l'idea della luce alla divinità.⁸⁷ Per Tjitze De Boer, l'idea che Dio sia luce e si manifesti attraverso di essa, era largamente diffusa nelle religioni orientali, così come nella gnosi ellenistica e nelle scritture dell'Antico Testamento. Così nell'Islam si è creata a partire dall'anno 100 dell'Egira, una dottrina profetica della *nūr*, basata su una interpretazione metafisica del Corano, in cui Dio è essenzialmente luce e in quanto tale fonte di ogni essere e di ogni conoscenza (Hartner, Boer 2012). Questa speculazione emerse particolarmente nell'ambito dei mistici sufi e si arricchì nel tempo grazie ad apporti da altre correnti di pensiero e filosofie, arrivando a concepire il passaggio della luce divina attraverso varie personalità.⁸⁸ Diversamente, i teologi razionalisti interpretavano la luce di Dio come un simbolo della sua giusta guida, come inteso dagli Zaydi e dalla *Shī'a*.⁸⁹ Gli aderenti alla *Shī'a* ritenevano infatti che la giusta guida continui a raggiungere l'umanità attraverso la discendenza di Maometto; gli imam avrebbero dovuto stimolare i fedeli nel percepire interiormente questa conoscenza. Questo pensiero troverebbe conferma nei vari passaggi del Corano in cui si parla di Dio come del 'conoscitore' ('*alim*) e della 'guida' (*hādī*).

L'architettura riflette il ruolo della luce quale strumento significativo, qualità e manifestazione della divinità. La metafora della luce permetteva la creazione o assecondava le associazioni simboliche, servendo specialmente per ammantare il sovrano di una parvenza soprannaturale, o per rimandare il suo potere alla volontà divina.⁹⁰

Secondo Petruccioli, la modulazione della luce attraverso il materiale architettonico serviva come principio organizzativo, permettendo l'articolazione degli spazi: la qualità e la gerarchia

⁸⁷ L' *ayat an-nūr* o 'Versetto della luce' si trova nella Sura 24: 35 e recita: «Allah è la luce dei cieli e della terra. La sua luce è come quella di una nicchia in cui si trova una lampada, la lampada è in un cristallo, il cristallo è come un'astro brillante; il suo combustibile viene da un albero benedetto, un olivo né orientale né occidentale, il cui olio sembra illuminare senza neppure essere toccato dal fuoco. Luce su luce. Allah guida verso la Sua luce chi vuole Lui e propone agli uomini metafore. Allah è onnisciente». Nel Corano appare anche che «Maometto è la lampada» (Sura 33: 45), la Luce di Dio (Sura 61: 8-9), e che la rivelazione è scesa come luce (Sura 64: 8).

⁸⁸ Il poeta arabo di Kufa, Al-Kumayt ibn Zayd al-Asadi (n. 679/680- m. 126/743) aveva concepito il passaggio della luce divina attraverso Adamo e Maometto alla famiglia di 'Ali, fornendo una potente legittimazione alle aspirazioni politiche della *Shī'a*. Malgrado questa associazione, vi sono ancora dubbi in merito all'adesione di Al-Kumayt alla *Shī'a*.

⁸⁹ La Zaidiyyah o Zaidismo era una setta emersa nell'Ottavo secolo all'interno della *Shī'a*. La setta prese il nome da Zayd ibn 'Ali (n. 695-m. 740), nipote di Husayn ibn 'Ali, ovvero il genero e cugino del Profeta.

⁹⁰ Anche se non ho potuto prenderne visione personalmente, ritengo opportuno segnalare due testi sulla della simbologia della luce in ambito islamico: Melikian Chirvani 1987, pp.117-36; Melikian Chirvani 1990, pp. 95-131.

degli spazi erano cioè determinabili dalla distanza della sorgente luminosa e dall'«effetto combinatorio» delle tecniche fraposte (combinazioni di *jali*, cornicioni aggettanti - *chhajjā* -, verande, aperture fuori asse, etc.). Con l'aumentare della distanza dalla fonte di luce si progrediva da ambienti pubblici a spazi maggiormente privati, come l'esempio del Daulat Khana nel palazzo di Fatehpur Sikri, in cui l'edificio dalla struttura a gabbia aperta su tutti i lati, permette alla luce di filtrare attenuata e graduale negli spazi maggiormente privati, fino ad arrivare alle stanze personali di Akbar. La luce naturale penetrava gradualmente nell'edificio e riappariva simbolicamente nella figura del sovrano, attraverso il rituale dell'apparizione mattutina dal *jharokha darshan* nella parte meridionale del complesso (Petruccioli 2007, p. 167).⁹¹

Letteratura e forme artistiche danno ulteriore prova dell'associazione tra la luce e i sovrani. Le eulogie descrivono i sovrani variamente come luce dell'impero o della fede, servendo a giustificazione metaforica per azioni pratiche e ambizioni politiche. Nel caso della dinastia mughal, la luce rappresentava un dispositivo metaforico che giustificava la presunzione dei sovrani di discendere dal divino. Essi ripresero un mito dell'epoca timuride che narra come l'antenata Alanqoa avesse dato origine alla stirpe, dopo essere stata impregnata dalla divinità, manifestatasi come luce.⁹² Da Babur ad Aurangzeb, ogni imperatore si servì di questo mito e della discendenza dai Timuridi per asserire il proprio potere.⁹³ Abu'l Fazl riprendeva l'immagine della luce per associare l'imperatore agli antenati timuridi, descrivendolo come: «Akbar, il re, illuminante la notte dell'India/E la lampada nella corte della Casa di Timur».⁹⁴ Nelle rappresentazioni artistiche, l'associazione alla divinità è stata realizzata adottando l'alone di luce dello *halo* attorno al capo del sovrano, mentre nelle architetture la luce è stata veicolata e mediata dagli schermi e dalle proprietà degli stessi materiali impiegati. Un esempio di questa valenza della luce ci perviene dalla tomba di Humayun, in cui la luce serve da veicolo simbolico per la legittimazione del patrocinatore, Akbar. Secondo Glenn Lowry, il

⁹¹ Il Daulat Khana (Tempio della Fortuna) era stato concepito come residenza privata dell'imperatore. Realizzato nel 1572, si trovava nel cortile dell'Anup Talao, nelle vicinanze della fontana 'acqua di rose'. Questi spazi privati si componevano di due piani, un piano terra per la biblioteca e le stanze per il riposo e un primo piano per il riposo notturno. Il piano terra si articolava in due stanze principali, ovvero una prima sala che ospitava gli oltre venticinquemila volumi della biblioteca e una seconda sala posteriore per l'atelier (*citra sala*). Al primo piano si trovava il Khwābgāh (o Palazzo dei Sogni) dedicato al riposo notturno dell'imperatore; in questo piano, accanto al letto in pietra del sovrano, si trova anche un esempio dei sistemi di ventilazione. All'epoca di Akbar, il palazzo era impreziosito con tappeti, cuscini e pitture murali con decorazioni in oro e blu oltremare, dei quali oggi rimangono poche tracce. Cfr. Archnet, consultato il 23 maggio 2015: <<http://archnet.org/sites/2652>>.

⁹² Khwandamir 1989, p.101. Nel paragrafo 'Paesaggio e passato: strategie di legittimazione' del quarto capitolo ho inteso riportare un breve approfondimento sulla figura di Alanqoa.

⁹³ Babur si riteneva l'ultimo timuride, rimasto a fronteggiare il nemico uzbeko (Babur 1922, p. 340).

⁹⁴ L'attribuzione all'imperatore dell'immagine della 'lampada' sembra richiamare la Sura 33: 45-47, in cui lo stesso Maometto è definito come «lampada che illumina» (Abu'l-Fazl 1907, vol. 3, p. 461).

collegamento legittimante tra l'imperatore Akbar, Humayun e gli antenati timuridi, passa attraverso l'attenta costruzione del mausoleo dinastico a Delhi con schemi, strutture e decorazioni specifiche che manipolano la luce fisicamente e simbolicamente. Lowry si sofferma in particolar modo sull'uso oculato degli schermi a protezione del cenotafio e sul motivo decorativo della stella a sei punte.⁹⁵ Nella stanza del mausoleo che ospita il cenotafio sono presenti tre schermi, uno in marmo nella stanza principale e due in arenaria rossa davanti le stanze angolari; posizionati in direzione della Mecca, sugli schermi sono scolpiti dei *mihṛāb*. Il bagliore luminoso proiettato dagli schermi sostituisce le parole della Sura 24 che solitamente erano inscritte nei *mihṛāb* delle tombe indiane (Lowry 1987, p. 142).

L'uso della luce nelle tombe permette di dimostrare l'importanza e la predilezione accordata a persone fidate dall'imperatore. Nella tomba del fidato Sultan Khwaja (m.1584), ad esempio, Akbar fece realizzare una grata che schermasse la luce del sole, in modo «che i suoi raggi che detergono dal peccato, cadessero ogni giorno sul suo volto».⁹⁶ Non bisogna dimenticare infatti la posizione sacra occupata dalla luce e dal Sole nella nuova fede religiosa della Din-i Ilahi di Akbar.

L'altro simbolo significativo che ha assunto il compito di rappresentare Humayun e la dinastia mughal in generale, è un segno importante nell'astrologia islamica come segno di unione degli elementi opposti. Appropriarsi della simbologia con le annesse associazioni astrologiche che contraddistingueva Humayun, serviva ad Akbar per dimostrare la stessa natura semidivina (Lowry 1987, p. 144).

La luce è considerata il principio supremo nello sciismo duodecimano, si tratta del principio supremo che contiene ogni luce, un *nous* che viene designato come 'trono'. «All'opposto, nel mondo inferiore, quello fisico, quanto viene emanato viene indicato come le acque primordiali, intendendo l'insieme delle creature spirituali e materiali in quanto contenute nell'Intelletto dell'intelligenza (*malumat*); inoltre l'acqua viene designata come trono, in ragione dell'unità sui generis formata dall'intelligenza e dall'oggetto della sua intelligenza» (Corbin 1980, pp. 80-81). La luce è l'intelligenza, il trono è il centro, la conoscenza è un

⁹⁵ Per un approfondimento sul significato della Stella di Davide (*Satkonas*) e sul suo uso nel contesto della Tomba di Humayun, si veda il testo di Misra 2003, pp. 27-28.

⁹⁶ Al secolo, 'Abd al-'Azim, figlio di un discepolo di Khwaja 'Abd-al-Shahid, venne eletto *amir-i hajj* nel 1576, ovvero venne incaricato di condurre una delegazione di pellegrini alla Mecca. Tornato nel 1578, assunse il ruolo di *sadr* fino alla sua morte avvenuta nel 1584. Nel 1588, la figlia di Sultan Khwaja sposò il Principe Danyal. Il favore accordato da Akbar a Sultan Khwaja deriva forse dall'adesione di quest'ultimo alla nuova fede imperiale della Din-i Ilahi e l'allontanamento dalla tradizione del Naqshbandi Ahrari alla quale apparteneva (Badauni 1925, vol. 2, p. 351; Nawaz Khan 1979, pp.380-82).

punto unico, mentre l'acqua è l'insieme delle realtà intellegibili. La forza organizzatrice dell'universo rappresentata dai due simboli dell'acqua e della luce, è riassunta nella formula: «il trono poggia sull'acqua». Affinché si realizzi la condizione che il «Trono poggia sull'acqua» occorrono dodici rapporti funzionali, assicurati da dodici creature umane di luce, dodici persone santissime, i dodici imam, come le dodici finestre del *Dīwan-i khāss* del palazzo reale di Fatehpur Sikri. Le dodici relazioni funzionali determinano la forma cubica del Tempio Cosmico e per il principio costante secondo cui tutto quello che si trova nel mondo superiore ha una proiezione nel mondo inferiore, ad esso deve corrispondere la forma del tempio della Kaba. La gnosi ismailita stabilisce un'omologia tra il pellegrinaggio alla Kaba e ai luoghi santi e il viaggio interiore del fedele. In questa prospettiva si può comprendere la valenza dei padiglioni presenti nei giardini, in particolar modo, dei *bāradarī* convertiti a tombe. Intraprendere il percorso verso il centro del giardino per approcciarsi al mausoleo ed officiare i riti convenzionali, significa intraprendere un viaggio interiore per raggiungere la divinità. Come fosse un luogo santo, l'ex *bāradarī* diviene la proiezione della Kaba celeste (Petruccioli 2007, p. 240).

Considerando la posizione del padiglione o della tomba in svariati giardini mughal che risulta centro focale dello spazio e punto di convergenza delle acque, si innesca facilmente un parallelo tra l'architettura e il trono supremo. Il padiglione simbolicamente e fisicamente è il luogo a cui convergono i due canali d'acqua principali, è il centro focale della visuale e da esso si ha il completo controllo dell'intorno, è perciò comprensibile indicare questo centro, quale luogo che ordina e domina. Il valore simbolico che proviene dalla posizione centrale, si riflette sul proprietario, specialmente nel momento della conversione da padiglione delle feste terrene a dimora delle spoglie del defunto. Il gioco di luce ed ombra che si crea all'interno del *bāradarī*, contribuisce alla sua trasformazione simbolica nella proiezione terrena del paradiso. La luce è qui simbolo della grazia divina che scende e benedice la tomba. Lo scopo dell'insieme del giardino può essere proprio il raggiungimento della luce della grazia divina; la sepoltura permette dunque un'anticipazione materiale alla felicità suprema/beatitudine immateriale. Tuttavia la proiezione paradisiaca non era concepita per il solo defunto, ma per tutti i fruitori del giardino; la percezione di accedere ad un luogo paradisiaco avrebbe investito anche il pellegrino, nel quale si sarebbe maggiormente impressa l'esperienza mistica. Un maggior numero di visitatori avrebbe influito sulla reputazione del defunto, il quale sarebbe stato elevato verso la grazia divina attraverso le preghiere.

Per quanto riguarda la visione del dio o meglio della divinità quale fine ultimo della devozione, ricorda l'*hadith* con il quale l'Imam Al-Nawawi conclude il *Riyadu as-Salihin*.

«L'inviato di Allah disse: 'Quando abitanti del Paradiso vi entreranno, Allah Benedetto ed altissimo dirà [loro] 'Volete che vi sia qualcosa in sopra più?'. [Gli abitanti del Paradiso] diranno 'Non hai forse rischiarato i nostri volti? Non ci hai forse fatto entrare in Paradiso e liberati del fuoco?' Ed Egli [Allah] strapperà il velo: e non sarà stata data loro [agli abitanti del Paradiso] cosa più cara della vista del loro Signore» (Piccardo 2015, p. 29).

Nel Corano, Dio è la luce del paradiso e della terra (Sura 24:35), che dà la Sua luce agli esseri umani e, dandogliela, permette attraverso la Sua luce di completare la perfezione (Sura 9:32; Sura 61:8). Dichiarandosi il Signore (*walīy*) di quegli esseri umani che si professano fedeli, Dio li esorta ad uscire dalle tenebre per entrare nella luce (Sura 2:257) e li guida attraverso la Sua luce, la quale è la rivelazione divina mandata ai maggiori profeti e a Maometto in particolare.

Acqua

Come ricorda James Wescoat, l'acqua è un elemento fondamentale nel giardino mughal, alla quale sono riconosciuti un forte valore religioso e funzionale, oltre che estetico. Per Wescoat, questo elemento era trattato alla stessa maniera in tutti i giardini islamici, specialmente da Timuridi, Safavidi e Mughal, sebbene queste popolazioni avessero progettualità diverse per i loro giardini (Wescoat 1994, p. 109).⁹⁷

Ritenuta elemento essenziale alla vita a partire dalle civiltà mesopotamiche, talvolta divenne oggetto di una profonda venerazione, nonché oggetto di un vero culto all'interno di una religione degli elementi naturali.⁹⁸ Essendo una risorsa necessaria e scarsa, l'acqua è sempre stata considerata una risorsa preziosa e fu perciò oggetto di grande attenzione. Il valore dell'acqua la fece divenire oggetto di attenzione e di sperimentazione per l'ingegneria idraulica, applicata in considerazione del risvolto estetico dell'effetto in movimento: l'acqua era considerata una magia sonora in movimento e una magia visiva quando statica. Secondo la

⁹⁷ All'epoca lo studioso notava la presenza di pochi studi in merito.

⁹⁸ L'importanza dell'acqua era un elemento condiviso dalla cultura mughal con gli altri paesi di cultura islamica ed elemento ripreso dalle tradizioni persiane e timuridi precedenti. Inoltre è bene ricordare che la civiltà persiana fu la prima ad essere islamizzata, ma mantenne anche elementi delle religioni e delle culture secolari precedenti: dalle tecniche irrigue della tradizione Achemenide (che per prima usò i *qanāt*), alle credenze zoroastriane del culto personificato dell'acqua nella dea Anahita (Moynihan 1979, p. 5, 25 e sgg.).

storica Nausikaa Mandana Rahmati, l'acqua costituirebbe la 'voce del giardino che nella contemplazione diviene pura voce di Dio' (Rahmati 2006, p. 295).

L'acqua assunse un ruolo cruciale anche nella cultura islamica. Nella religione musulmana, l'elemento acqueo è soventemente ricordato, specialmente nel Corano in cui si «[...] annuncia a coloro che credono e compiono il bene, che avranno i giardini in cui scorrono i ruscelli» (Sura 2:25).⁹⁹ Nei pressi di uno di questi fiumi, il Kawthar, sarà lo stesso Maometto ad accogliere il fedele nel paradiso (Sura 83:27-28). Nel suo commento al testo sacro, Hamza Roberto Piccardo sostiene che l'immagine del paradiso che più frequentemente ricorre nel Corano sia quella del giardino percorso dall'acqua e ricco di frutti; secondo Piccardo, per chiunque abbia avuto la possibilità di vedere delle oasi nel deserto, l'immagine dell'oasi con attorno sabbia o sassi per un raggio di decine o centinaia di chilometri avrebbe una chiara eloquenza, innescando una serie di concatenazioni simboliche, raffigurando l'acqua come la vita dopo la morte, la frescura dopo la calura insopportabile, la vegetazione dopo l'assenza quasi assoluta, il cibo dopo la fame, il riposo dopo la fatica, in definitiva una promessa di vita dopo una minaccia di morte.¹⁰⁰ Sempre nel Corano, l'acqua «limpida» e «incorruttibile» (Sura 47: 15), scorrendo «in copiosa abbondanza» (Sura 76: 5-6), viene raccolta in fontane (Sura 15: 45) o in coppe assieme ad altre bevande pregiate e rinfrescanti (*zanjābil*, vino e *kāfir*, canfora, Sura 15:45 e 76: 17-18). Il Corano descrive gli elementi che provocano il piacere dei sensi e l'acqua è uno di essi. L'acqua è di per sé una componente estetica dei sensi, per la vista e per il gusto; soprattutto l'acqua fluisce (Sura 3: 15; Sura 4: 13, 57, 122; Sura 5:45) e gorgoglia, deliziando l'udito.¹⁰¹

Tuttavia l'acqua è anche un archetipo morale e nel paradiso è essa stessa una ricompensa, accordando a chi ne beve una speciale vicinanza ad Allah: infatti, chi è più vicino a dio berrà «una miscela di Tasnīm», ovvero berrà a quella che è considerata la fontana sacra indicante il più alto livello dell'estasi spirituale (Sura 83: 27-28).

⁹⁹ Sempre nella Sura 2, al versetto 256 si assicura l'ammissione del fedele nei «giardini sotto i quali scorrono i fiumi». L'enumerazione di tutte le Sure in cui l'acqua viene citata in associazione al paradiso rende l'idea della frequenza con cui questa appaia nel testo sacro; esse sono: Sura 3: 15-136-195-198 (Sura Al-Imran la famiglia di Imran); Sura 5: 12, 85, 119; Sura 7: 43; Sura 9:72, 89, 100; Sura 10: 9; Sura 13: 35; Sura 14: 23; Sura 16: 31; Sura 18: 31; Sura 20: 76; Sura 22: 14-23; Sura 25: 10; Sura 29: 58; Sura 47: 12; Sura 4: 8, 5, 17; Sura 57: 12; Sura 58: 22; Sura 61: 12; Sura 64: 9; Sura 65: 11; Sura 66: 8; Sura 85: 11; Sura 98: 8.

¹⁰⁰ Piccardo 2015, (Sura 2: 25), nota n.23. E ancora nella Sura 4: 13, si sostiene «questi sono i limiti di Allah. Chi obbedisce ad Allah e al suo Messaggero, sarà introdotto nei giardini dove scorrono i ruscelli, dove rimarrà in eterno. Ecco la beatitudine immensa» e sarà ribadito nel versetto 57 dove si trova che: «coloro che invece hanno creduto e operato il bene, li faremo entrare nei giardini dove scorrono i ruscelli in cui rimarranno immortali in perpetuo, avranno spose purissime e li introdurremo nell'ombra che rinfresca», (Sura 122 –An-Nisa- 'le donne').

¹⁰¹ «E saranno onorati in giardini di delizie su giacigli affiancati e circolerà fra loro un calice di licor...» (Sura 37: 42-47) (Rubiera 1994, p.13).

Le acque di questa terra (*mā'*) sono diverse da quelle paradisiache, esse offrono segni (*ayat*) a chi li sa comprendere. La pioggia, le sorgenti e i corsi d'acqua che alimentano i giardini sono anzitutto 'segni' della grazia di Allah. Dal Libro i fedeli apprendono che l'acqua è un segno dell'esistenza, dell'unità, della potenza e della sollecitudine di Dio; sostentamento e strumento di pulizia che non dev'essere monopolizzato ed inquinato (Haleem 1989, p. 49). I giardini e i frutteti indicano il potere e l'unità di Allah, al quale gli esseri umani sono debitori e dipendenti. La stessa volontà divina si manifesta attraverso l'acqua, a seconda che sia una «pioggia carica di benedizione» con la quale produrre «giardini e grani per il raccolto» (Sura 50:9), o una punizione in forma di catastrofica inondazione (Sura 34: 14-17).¹⁰²

L'importanza dell'acqua nei giardini e, in generale, nella cultura mughal si nota dalle numerose costruzioni che la dinastia ha realizzato o di cui si è appropriata per prelevare, immagazzinare e condurre, portando nuove tecniche o adottandone dalle altre culture coeve. L'acqua era un bene prezioso, specialmente nelle zone lontane dai grandi fiumi, sprovviste di idrografia superficiale e in genere, nelle zone in cui irradiazione solare e temperature elevate affrettavano l'evapotraspirazione.

La presenza d'acqua era una potenzialità da valutare in una regione e un fattore determinante nella sopravvivenza della popolazione, fattore cruciale attorno al quale articolare piani strategici ed amministrativi del territorio. «La maggior parte dei distretti dell'Hindustān sono pianeggianti e a livello. Anche se l'Hindustān contiene così tante province, nessuna di esse ha canali artificiali per l'irrigazione. E' bagnata solo dai fiumi, anche se in alcuni luoghi, c'è acqua stagnante. Perfino in quelle città che per la posizione ammetterebbero lo scavo di canali idrici, attraverso i quali portare acqua, nessun'acqua è ancora stata portata» (Babur 1922, vol. 2, p. 486, fol. 273 b-274). Il principe Babur così registrava l'idrografia dei territori appena conquistati, trovando contemporaneamente delle spiegazioni plausibili alle mancanze: «Ci sono molte ragioni per questo. Una di esse è che l'acqua non è un requisito essenziale per i raccolti e i giardini. Il raccolto autunnale è alimentato dalle precipitazioni della stagione delle piogge. E' interessante perfino che ci sia un raccolto primaverile sebbene non vi siano piogge» (Babur 1922, vol. 2, p. 486, fol. 273 b-274).

¹⁰² Le fonti e i giardini vengono dati ai giusti, mentre sono tolti ai malfattori (Sura 26: 57-59) i quali mandati in rovina (Sura 26: 133-135), come nel caso dell'inondazione che colpì la città di Iram nello Yemen. Tradizionalmente si crede che la rottura di una diga abbia provocato la distruzione dei giardini che intendevano rivaleggiare con quelli del paradiso, insegnando che la superbia umana è castigata da Dio, e lascia spazio solo per «frutti amari e tamerici» (Sura 34: 14-17, Sura 44: 25) (Wescoat 1994, pp. 109-110).

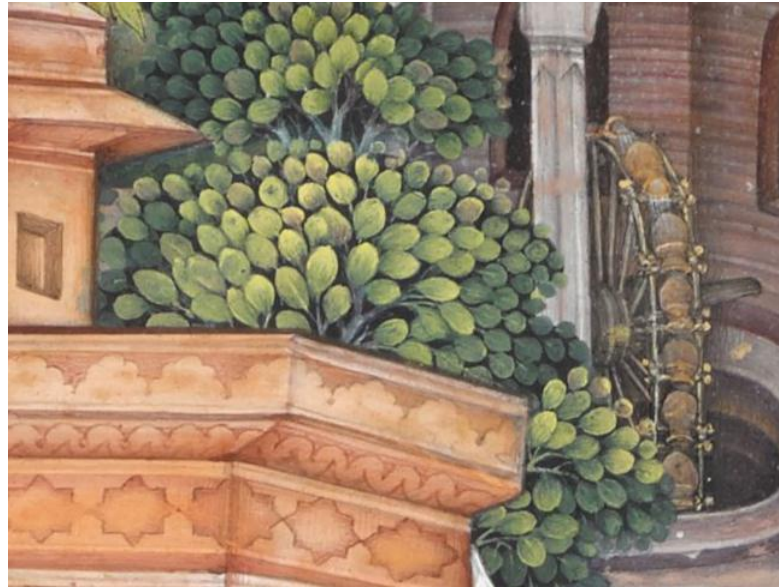


Figura 14: Particolare della ruota d'acqua in una miniatura mughal dell'Akbarnama.



Figura 15: Particolare del funzionamento della ruota d'acqua azionata da buoi in una miniatura dei cinque poemi del Khamsa di Nizami Ganjavi (1140-1202 ca.).¹⁰³

Il principe timuride invasore notava che gli indiani solevano abbeverare le giovani piante finché avevano uno o due anni, non necessitandone oltre; i nativi prendevano l'acqua attraverso l'uso di ruote d'acqua o secchi, come a Lahore, a Debalpūr, Sirhind e nei distretti vicini, dove

¹⁰³ Per comprendere in parte le tecniche usate per il prelievo dell'acqua è utile analizzare le fonti iconografiche, anche se molte vengono tutt'oggi impiegate dai contadini. Un ulteriore esempio di ruota idraulica appare nella raffigurazione contenuta in un foglio del *Khamsa* di Amir Khusrau Dihlavi risalente al 1597-98 e intitolato «La storia della principessa del Padiglione Blu: il giovane Rumi è intrattenuto nel giardino da una Fata e le sue ancelle», Metropolitan Museum of Art. La ruota persiana appare anche in un'altra miniatura contenuta nella British Library (Or12208 f.65r) risalente al 1595.

«Prima prendono due corde, di lunghezza adeguata alla profondità del pozzo, e fissano ciascuna di loro in modo da formare un cerchio; tra le due corde circolari inseriscono dei pezzi di legno che li collegano, e a questi fissano delle brocche per l'acqua. Le corde così preparate, con le brocche attaccate ad esse mediante i pezzi di legno, sono gettate su una ruota che è posta sulla parte superiore del pozzo. All'estremità del perno di questa ruota essi pongono un'altra ruota dentellata e a lato di quest'ultima ne applicano una terza [ruota], che essi realizzano con un piano verticale. Quando i buoi muovono quest'ultima ruota, i suoi denti lavorano contro quelli della seconda, muovendo la grande ruota sulla quale c'è il cerchio di brocche. Essi creano un bacino nel luogo dove l'acqua è scaricata per la rivoluzione dei vasi, e da questo punto conducono l'acqua in qualsiasi luogo serva» (Babur 1922, vol. 2, p. 486, fol. 273 b-274).



Figura 16: Miniatura dalle Memorie di Babur in una versione prodotta nell'atelier di corte nel 1590-93. La miniatura si riferisce alle narrazioni del periodo compreso dal 1525-66 al 1529-30.



Figura 17: Particolare di una scena tratta dal poema *Khusraw u Shīrīn*, Atelier mughal, 1593-1595.

Sempre Babur notava un altro metodo per il recupero dell'acqua, usato specialmente ad Agra, Biana e Chandwar. Si trattava del prelievo da un pozzo attraverso un secchio, il quale veniva fissato a due corde arrotolate su un perno sommitale. Infatti, sull'orlo del pozzo si fissavano due pezzi di legno biforcuti sui cui poggiava saldamente un rullo trasversale. Il secchio veniva calato ed issato grazie alla forza di un bue e veniva svuotato da un uomo a bordo del pozzo. Si trattava di un metodo definito dal principe come «veramente faticoso e sporco», dato che, come attentamente notato, la corda slittava sul percorso dell'animale che poteva essere sporco di fango e sterco; ogni qualvolta il secchio veniva issato e rigettato, la corda si ungeva e andava a contaminare l'interno del pozzo (Babur 1922, vol. 2, p. 486, fol. 273 b-274). In altri casi, per l'irrigazione dei campi, gli abitanti provvedevano semplicemente riempiendo vasi.

Per migliorare il paesaggio e la fruibilità del territorio, nonché per garantire i giardini dell'approvvigionamento idrico, i sovrani mughal eseguirono alcuni interventi strutturali, creando singoli pozzi, *bā'ōli* e cisterne e, all'occorrenza, creando un sistema di canali, *qanat* e impianti macchinari. Dopo un attento esame dell'idrografia dell'Hindustan, Babur intervenne per primo con la creazione di *bā'ōli*, di acquedotti, di canali scavati nella roccia viva e vasche che furono utili anche agli imperatori successivi, i quali presero esempio o riconvertirono le stesse strutture. Nel forte di Agra egli ordinò la costruzione di un *bā'ōli* di pietra su tre piani, dal quale l'acqua era sospinta in un sistema idrico che serviva tutto il palazzo. Il *bā'ōli* venne completato dopo la battaglia di Khanwa nel 1527 e Babur vi volle apporre una iscrizione commemorativa. Nel Baburnama l'imperatore ricordava che dal *bā'ōli*, l'acqua veniva sollevata tramite una ruota idraulica (*rehant*) mossa dalla forza animale e sospinta nel pozzo dislocato a fianco più in alto. Prima dei lavori condotti da Akbar (1565-1573), l'acqua era sospinta fino ai bastioni e da lì veicolata nel giardino superiore. Una terza ruota idraulica alzava ulteriormente l'acqua. All'altezza del secondo pozzo fu possibile erigere un padiglione d'acqua a tre piani con vasche sul soffitto, le quali erano alimentate dallo stesso *bā'ōli* di Babur. Vi era un ulteriore sistema di condutture che nel muro settentrionale alimentava gli *ḥammām*, ma fu a sua volta alterato dalla costruzione del Shahjahani Mahal. Infatti nel nuovo palazzo, Shah Jahan inglobò il *bā'ōli*, ma eresse un muro nel suo centro che ne chiuse le stanze e lo rese quasi inaccessibile; tuttavia, l'imperatore mantenne l'uso delle vasche sommitali con un sistema idraulico alternato, mentre le altre condutture vennero assorbite nell'impianto idraulico del palazzo.



Figura 18: condotta idraulica sopra il muro del Bagh-i Nilufar, Dolphur, Rajasthan.

La manipolazione dell'acqua e la modulazione delle architetture permetteva la costruzione simbolica, Babur preferiva realizzare cascate, salti d'acqua e vasche, piuttosto che fontane, rievocando maggiormente l'acqua scrosciante delle regioni natali; è quello che fece anche nel Bagh-i Nilufar vicino a Dolphur in Rajasthan (1527-30). Nel giardino del Loto, Babur fece realizzare un sistema di vasche scavate nella roccia viva, dislocate su più livelli, ma collegate tra loro da un sistema di canaline idrauliche. La particolarità di questo giardino che per primo dà un esempio di commistione tra architetture musulmane e hindu, sta nella sapiente articolazione del sistema idraulico che, oltre a costituire l'approvvigionamento idrico, articola lo spazio e, simbolicamente, il tempo: l'intenzione del committente non era solo riprodurre il ciclo di vita del loto, ma mettersene a capo; il significato era replicato in chiave architettonica attraverso l'articolazione delle terrazze e delle vasche con le forme del fiore, dal bocciolo alla fioritura.¹⁰⁴ Il luogo era stato specificatamente costruito per celebrare il potere di Babur e funse da modello per i successori, in particolar modo per Akbar, quando pianificò la cittadella di Fatehpur Sikri e per Shah Jahan.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Il trattamento di ogni vasca rafforzava il tema: la prima vasca a forma esagonale è decorata con fitti boccioli e foglie di loto; nella terrazza principale la seconda vasca appare come un ampio loto in fioritura. La terza vasca, inferiore per dimensioni, risulta essere un ottagono in cui i petali separati sono scavati sullo schema del positivo-negativo. Per uno studio esaustivo su questo sito e la sua valenza, si veda il saggio di Moynihan 1988, pp. 135-152.

¹⁰⁵ Nell'arco di Shah Jahan si ritrova lo stesso numero (4) di cuspidi attorno alla forma di petalo che è presente nella seconda vasca del Nilufar; la vasca del fiore sbocciato costituisce perciò un antecedente per l'architettura di Shah Jahan (Moynihan 1988, pp. 140, 152).

Humayun amava i giochi d'acqua e si diletta a crearne in prima persona, stravaganti come giardini galleggianti e fontane 'a sorpresa'.¹⁰⁶ Egli accolse numerose maestranze provenienti dalla Persia, tra le quali alcuni artigiani rinomati per le abilità nella realizzazione delle fontane.

L'erede Akbar mantenne i rapporti con la Persia e l'uso più sobrio dell'acqua. Wescoat sottolinea che in questo periodo aumentò il convenzionalismo dei giardini con giochi d'acqua, getti e fontane; unito a questo si ebbe un parallelo sviluppo dei palazzi-fortezza in cui l'acqua era fondamentale alla sopravvivenza, specialmente in caso di potenziali assedi. L'acqua perciò divenne un elemento della progettazione formale delle strutture, funzionale all'articolazione dello spazio palaziale, come nei complessi di Agra, Fatehpur Sikri, Lahore e successivamente Shahjahanabad (Wescoat 1994, p. 120 e sgg.). L'importanza della risorsa idrica sembra trovare conferma nell'esempio di Fatehpur Sikri: la scarsità di acqua è uno dei fattori ai quali si imputa l'abbandono della cittadina. La nuova capitale realizzata dall'imperatore Akbar tra il 1571 e il 1585, infatti, era stata realizzata su di un altopiano roccioso, alla cui aridità non bastava aver supplito con la creazione di bacini artificiali e sistemi idraulici.

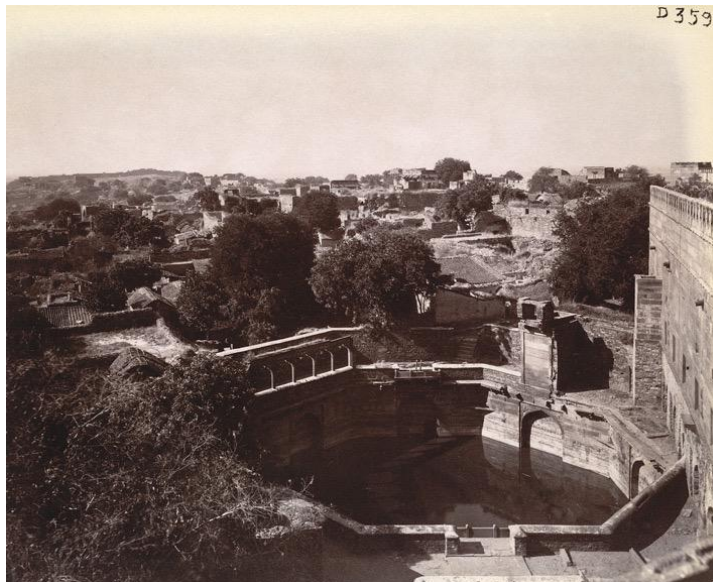


Figura 19: 'Vista occidentale verso la nuova città presa dalla sommità del Buland Darwaza e jhalara in primo piano, Fatehpur Sikri'. La vasca per l'acqua piovana si trova accostata al fianco meridionale della Jami Masjid. Fotografia di Edmund William Smith, 1883.

¹⁰⁶ Il riferimento va alla festa mistica celebrata nel padiglione del Talismano per celebrare l'anniversario di regno di Humayun il 19 dicembre 1531.

Nella Fatehpur Sikri di Akbar, vi erano anche bacini, serbatoi e vasche d'acqua, dalla famosa vasca dell'Anup Talao al bacino per l'acqua piovana (*jhalra*) adiacente alla Jami Masjid. Si tratta di una vasca di raccolta dell'acqua piovana che si vede dal Buland Darwaza, famosa per l'usanza di tuffarvisi dentro da parte della popolazione.¹⁰⁷ Resti delle strutture dell'acquedotto sono visibili ancor oggi nei pressi dell'entrata cosiddetta Hathi Pol, dove si trova un *bā'ōli* ottagonale dal quale l'acqua veniva distribuita in tutta la città attraverso un sistema meccanico (Heber 1828, Vol. II, p. 353). Passando per l'Hathi Pol, o 'Ingresso dell'Elefante', la strada portava verso il confine nord-occidentale della cittadella che era formato da un bacino largo due miglia e lungo sei, prodotto dallo sbarramento del vicino fiume. Nel 1580, Padre Monserrate riportava nelle sue descrizioni che:

«Per fornire la città con l'acqua, attentamente e laboriosamente era stata costruita una vasca, lunga due miglia ed ampia mezzo miglio. Il lavoro era stato eseguito, sotto la direzione del sovrano, nella maniera seguente. Dall'altra parte di una valle pianeggiante che era stata riempita con acqua piovana (anche se l'acqua era stata drenata o prosciugata), venne costruita lentamente una grande diga. In questo modo, non solo venne assicurata una copiosa riserva d'acqua, ma venne mitigato il disagio del clima. Quando il sole è basso nel cielo, il calore, che a Fatehpurum è molto grande, è temperato da una brezza fresca e piacevole che spira sul bacino. Nei giorni di festa il re scende al lago e si rinfresca con le sue numerose bellezze» (Monserrate 1922, p. 31).

Nei secoli successivi, altri visitatori europei poterono solo vedere la diga e le rive del bacino, che si era prosciugato e aveva lasciato il posto alle coltivazioni. Nel 1825, Herber notava che l'acqua rimasta era incanalata in un sistema di vasche, cisterne e ruote idrauliche per l'irrigazione dei giardini e dei coltivi (Heber 1828, Vol. II, p. 353; Hodges 1783, p. 131).

Negli regni posteriori, emerse un incremento della richiesta idrica che funse da motore per il miglioramento dei sistemi idraulici. Il consolidamento territoriale dell'impero avvenuto dalla prima metà del secolo XVII, in particolare l'acquisizione del Kashmir, introdusse un nuovo modello di giardino subito diffusosi nelle pianure gangetiche, che richiedeva maggiori apporti idrici. Al fine di rispondere all'aumentato fabbisogno idrico dei giardini imperiali, vennero condotti scavi, canalizzazioni e costruite nuove dighe, come nel caso delle canalizzazioni

¹⁰⁷ La foto è stata scattata da Edmund William Smith nel 1893, dal tetto del Buland Darwaza e riprendeva la zona occidentale della cittadella. La *jhalra* era famosa come 'vasca dei tuffi', dato che le persone solevano gettarvisi dalla balastra della Jami Masjid adiacente. Il salto copriva l'altezza di ca. ottanta piedi, ovvero ca. 24 metri. British Library, consultato il 30 settembre 2015: <<http://www.bl.uk/onlinegallery/onlineex/apac/photocoll/g/019pho000001003u00574000.html>>.

realizzate a Lahore, pescando dal vicino fiume Ravi o i *nalas* presi dalla Yamuna a Delhi. Conseguenti miglioramenti avvennero nella progettazione dei giardini, di cui si ha esempio nello Shalimar a Lahore, ma ebbero riflessi positivi anche sull'agricoltura dei territori circostanti. Come approfondito in un paragrafo specifico, attraverso l'acqua e la realizzazione dei giardini, gli imperatori e la società mughal cercarono di organizzare e ordinare il territorio, riuscendo così variamente ad amministrarne la vastità.

Vegetazione

I giardini mughal oggi pervenutici non conservano le stesse caratteristiche vegetali di quando furono creati; infatti alla naturale caducità dei vegetali, si sono aggiunti interventi umani degradanti che li hanno fatti svanire o mutare radicalmente. Dopo il declino della dinastia, i giardini andarono incontro al degrado e all'abbandono a causa dell'elevato costo economico per la loro manutenzione e dello stravolgimento innescato dai conquistatori stranieri (Sikh e, soprattutto, Britannici), che ne sovvertirono l'impianto e la concezione.¹⁰⁸

Ogni sovrano aveva la sua o le sue essenze vegetali preferite alle quali decideva di dedicare una aiuola o tutto il giardino, ma la scelta non ricadeva solo sulle specie usualmente apprezzate come le rose o i tulipani, bensì talvolta su fiori modesti come viole, narcisi e zafferani. Succedeva altresì che per vedere lo spettacolo delle fioriture, i sovrani organizzassero gite con le donne dell'harem, come quella organizzata da Humayun per vedere i campi di rabarbaro in fiore (Gulbadan 2000, p. 85). Tra le piante che maggiormente apparivano nei giardini mughal c'erano i tanto apprezzati pioppi che ricordavano quelli dell'atavica Samarcanda, oltre ai pini e ai salici piangenti. Molto apprezzati anche dalla cultura persiana, nei complessi mughal non mancavano svettanti cipressi, simbolo di bellezza femminile e metafora paradisiaca e platani ombrosi (*chinār*) (Titley 1994, p. 140). Oltre alle varietà centro-asiatiche, venivano coltivate anche le piante tipiche del subcontinente indiano

¹⁰⁸ Importando la loro concezione di giardino, gli inglesi sovvertirono l'uso e il significato degli impianti mughal, semplicemente modificandone l'accesso e preferendo vasti prati all'inglese che richiedevano minori risorse per la manutenzione rispetto alla folta vegetazione mughal. Un esempio dello stravolgimento indotto dal governo britannico appare evidente nei Lodi Gardens a Delhi, passati da contesto funebre per la dinastia Lodi a parco pubblico dei giorni nostri. La modifica secondo i dettami del gusto europeo del Bagh-i Jūd dell'epoca Lodi venne intrapresa durante il periodo del governo coloniale e culminò con l'inaugurazione nel 1936 come Lady Willingdon Park. In questo parco di ottanta acri, divenuto meta per i pic-nic delle famiglie e per le attività sportive dei cittadini di Delhi, oltre all'introduzione di specie vegetali non originarie dell'area, il governo ha reso possibile la costruzione di elementi e strutture non coerenti con l'impianto originario: tra gli altri, un bacino a spirale lungo trecento metri, una serra (1970), un parco per i bonsai (1996). Da: New Delhi Municipal Council, consultato il 16 marzo 2016: <https://www.ndmc.gov.in/Departments/Horticulture/Dept_Horticulture_BookPark.aspx>. Alcune delle tombe si trovano perfino circondate dal nuovo golf club e nelle vicinanze di un grande stadio polivalente (Nehru Stadium) (Mondini 2015, pp. 205-6).

quali il mango, il ficus, il platano (banano) e la palma. Grande attenzione era riposta sulle piante da frutto, specialmente agrumi, melograni, albicocchi, mandorli e peschi, che oltre all'esplosione di colore, creavano dolci note aromatiche e fragranze che si spandevano nell'aria.¹⁰⁹

Un ottimo esempio della varietà di essenze floreali e vegetali piantumate nei giardini è presumibilmente rispecchiato dalle pagine dipinte delle miniature e da tutte le forme dell'artigianato artistico sviluppato dai Mughal. Infatti i motivi floreali e vegetali erano una costante nell'arte mughal, intessuti nei tappeti, dipinti sulle pareti e sui libri, incastonati nella pietra dei commessi e cesellati sui gioielli. Il giardino permeava anche la letteratura in cui divenne tema ricorrente, sia come ambientazione per storie e leggende che come metafora simbolica.

L'abbondanza e la floridezza dei giardini originali trovano una descrizione accurata nelle fonti coeve sia all'interno della società mughal sia appartenenti a culture diverse come quelle europee. Tra i tanti, il viaggiatore europeo William Finch fu un attento osservatore e testimone dell'India mughal, specialmente per quanto riguarda la flora indiana che egli descrive con grande attenzione ai dettagli di colori, profumi e sapori. Nel 1611, Finch elencò con minuzia i fiori dei giardini di Lahore e descrisse i sapori dei numerosi frutti che crescevano attorno al bacino artificiale di Fatehpur Sikri (nel 1610). Egli descriveva:

«The north north-west side of the citie, without the walles, is a goodly lough for 2 or 3 c. in length, abounding with good fish and wilde fowle; all over which groweth the herbe which beareth the hermodactyle, and another bearing a fruit like a goblet, called camolachachery, both very cooling fruits. The herbe which beareth the hermodactyle is a weed abounding in most tankes neare Agra, spreading over all the water; the leafe I observed not, but the fruit is inclosed with a three cornered shell of a hard woodie substance, having at each angle a sharpe picked pricking point and is a little indented on both the flat sides like two posternes. The fruit, being greene, is soft and tender, white, and of a mealish taste, much eaten in India, being exceeding cold in my judgement, for always after it I desired aqua-vitae. It is called by the people Singarra. The other beareth a fruit in manner of a goblet, flat // on the toppe and of a soft greenish substance, within which a little eminent stand sixe or eight small fruits like akornes, divided from each other and inclosed with a whitish filme, at the first of a russetish greene, tasting like a

¹⁰⁹ Per una elencazione delle specie vegetali dei giardini mughal si veda il saggio di Jellicoe 1976, pp. 107-130.

nut or akorne; in the midst is a small greene sprigge naught to be eaten». (Finch 1921, p. 150)

Nella sua analisi condotta all'inizio del Novecento sulla base delle tracce rimaste dei giardini mughal, la studiosa Costance Mary Villiers-Stuart notava che le essenze vegetali presenti nei giardini erano spesso scelte appositamente dai sovrani, sia per motivi di preferenza personale, sia per rispettare delle presunte convenzioni simboliche. Villiers-Stuart riporta come Babur predispose accuratamente il Bagh-i Kilan ad Istalif (Kabul), secondo una simbologia legata agli alberi. Infatti, il sovrano mughal scrisse che fece realizzare appositamente un giardino attorno alla fontana *Khwajeh-seh-yaran* ('i tre amici di Khwajeh') posta ai piedi del pendio, ad una distanza di poco più di un *kōs* lontano dal villaggio. Il motivo che lo spinse a far ricadere la sua scelta su quel punto, fu la presenza di tre specie arboree particolari attorno alla fonte d'acqua, delle quali non c'erano altri esemplari nei territori attorno a Kabul: dietro la fontana c'erano dei grandi platani ombrosi, ai lati alcuni esemplari di querce (che non si trovavano sulle colline ad ovest di Kabul) e, di fronte all'acqua, numerose fioriture dell'*arghwan* (*Bauhinia variegata*) di cui non si trovava altra presenza nel Paese. La credenza narrava che questi tre alberi fossero presenti per la volontà di tre uomini santi, rievocati nel nome della fontana (Villiers-Stuart 1913, p. 50). Babur elesse il Bagh-i Kilan come luogo del suo riposo, allietato dalla contemplazione della splendida fioritura dell'*arghwan* che lì esplodeva in nuvole rosse screziate di giallo. Villiers-Stuart ammonisce di non confondere l'*arghwan* con gli anemoni, un'altra specie floreale che deliziava Babur nei giardini ad Attok.

Nei giardini la vegetazione appariva abbondante, rigogliosa e accompagnava lo spettatore in tutte le parti del complesso. Bordature e aiuole esplodevano di colori e profumi. Terrazze e viali rialzati sulle vegetazione permettevano la contemplazione di fiori, frutti e uccelli che trovavano riparo nelle fronde più alte.

Chahār bāgh, produttività del modello persiano

L'ideale paradisiaco e l'eredità persiana

Quando i musulmani arrivarono nei territori persiani vennero in contatto con una cultura in cui il giardino svolgeva un ruolo rilevante e ne esportarono il modello. Proprio il termine 'paradiso' trova la sua origine nella Persia pre-islamica, derivando dalla traslitterazione dell'antico termine avestico *pairidaeza* ed appare per la prima volta nelle fonti occidentali con

il saggista e storico Senofonte nel 401 a.C. (Alemi 1994a, pp. 39 e sgg., p. 61, nota 13; Moynihan 1980, p. 14 e sgg.). Nell’*Oeconomicus*, lo storico greco aveva riportato quanto visto nella Persia coeva, sottolineando le caratteristiche dei sovrani locali, tra le quali le abilità della guerra e nelle scienze agronomiche. Per definire i ‘giardini di piacere’ che i sovrani persiani costruivano, Senofonte traslitterò l’antico termine persiano in *paradeisoi*. Nel quarto libro dell’*Oeconomicus*, il protagonista Socrate riporta la storia di Lisandro che nel 407 a. C. avrebbe fatto visita ai giardini di Ciro il Giovane, potendone apprezzare la bellezza sotto ogni aspetto sensoriale. Il comandante greco si meravigliò che i giardini del palazzo di Sardis fossero stati creati in parte dallo stesso Ciro ed elogiò le capacità agronomiche del sovrano persiano.

«Si dice che Ciro, quando Lisandro venne da lui per portargli i doni degli alleati, tra gli altri segni di cordialità (...) gli abbia mostrato personalmente – a detta sua – anche il «paradiso» di Sardi. Lisandro ne rimaneva meravigliato: gli alberi erano belli, piantati a distanza regolare e tutti formavano angoli perfetti; molti e gradevoli erano i profumi che li accompagnavano nella loro passeggiata. Meravigliandosi di ciò disse: «Sono proprio meravigliato, o Ciro, per la bellezza di tutto questo, ma molto di più ammiro chi ha misurato e disposto ogni cosa». Ciro, ascoltato ciò se ne compiacque e disse: «ebbene, sono io, o Lisandro, che ho misurato e disposto tutto questo, e ci sono degli alberi che ho anche piantato personalmente» (Senofonte 1991, pp. 101-105).

Di ritorno in Grecia e smessa la carriera militare, Senofonte avrebbe deciso di replicare il giardino persiano: ad imitazione di quello di Ciro, costruì un proprio giardino disponendo simmetricamente una boscaglia attorno al tempio di Artemide a Scillus (Misra 2003, p. 93).

Originariamente l’avestico *pairidaeza* si componeva delle parole *pairi*, nel senso di ‘circondare’ e *daeza* ovvero ‘mura’, ed indicava i giardini e i parchi venatori dei sovrani achemenidi e sasanidi, ma attraverso l’esempio di Senofonte, i romani ed, in particolar modo, Virgilio, tradussero il termine greco *paradeisos* nel latino *paradisus* ad indicazione dei giardini in ‘stile persiano’. In seguito, la parola ‘paradiso’ assunse un ruolo cruciale nella cultura cristiana, significando una precisa prospettiva escatologica: con la prima apparizione nelle fonti medievali occidentali come *paradis*, da cui ‘paradiso’, che si trova nell’inglese medio di una traduzione del passaggio biblico «God ha hine bronte into Paradis» del 1175, il

paradiso si configura come la meta alla quale aspirano pervenire i fedeli alla fine dei loro giorni, non come luogo fisico, ma come metonimia della divinità.

Il giardino persiano, di cui Senofonte ci dà una prima testimonianza, sarà fondamentale nelle culture occidentali, così pure per le culture medievali asiatiche, compresa quella mughal, anche se in maniera dinamica ed alternata. L'esempio persiano verrà esportato dagli Arabi islamici e adottato in varia misura dalla Spagna alla Turchia.¹¹⁰ Il giardino persiano che per molto tempo gli studiosi d'arte hanno ritenuto predominante, se non proprio fondativo del giardino islamico, è basato sul modello definito *chahār bāgh*, ovvero un giardino quadripartito da due canali d'acqua che si incrociano perpendicolarmente; all'intersezione degli assi idrici si trovava una vasca o una fontana, emblema della fonte di vita.¹¹¹ La fortuna del giardino iraniano si deve alla resilienza e all'unicità della cultura persiana (Moynihan 1979, p. 11), la quale seppe arricchirsi delle conoscenze delle culture conquistate e resistere, adattandosi, alle culture degli invasori, dimostrando inoltre ruolo intellettuale ed artistica egemonica. L'architettura persiana è il risultato di una stratificazione culturale dovuta al succedersi di dinastie diverse, dato che la posizione geografica strategica ha attratto nel tempo numerose popolazioni straniere. L'avvicinarsi di varie culture ha favorito un arricchimento culturale, facendo sì che saperi, tecniche e credenze diverse si depositassero in un unico substrato. Furono realizzati giardini di piacere, giardini funerari e giardini nei palazzi. Tutte le culture succedutesi hanno incluso il giardino come parte del disegno del palazzo, sia come strumento funzionale per alleviare la durezza del clima, sia come dispositivo simbolico per avvicinare talvolta sovranità e divinità. Inoltre la creazione dei giardini ebbe riflessi in campo agricolo, rappresentando un gran beneficio a livello di amministrazione e gestione territoriale, nonché di implementazione delle conoscenze.¹¹²

¹¹⁰ Come suggerito da Elizabeth Moynihan, gli Arabi non sono da confondersi con gli Arabi musulmani. Gli Arabi prima del diffondersi dell'Islam ebbero grande importanza durante il periodo in cui i commerci, specie di spezie, avvenivano per via terrestre, con un conseguente benefico riflesso sui territori. Con l'apertura delle rotte marine di commercio tra Egitto e India è conseguito non solo il declino dell'influenza araba, ma pure del sistema territoriale delle oasi con l'abbandono del sistema idrico e la progressiva desertificazione (Moynihan 1980, p. 38).

¹¹¹ Esistono rappresentazioni della quadripartizione dello spazio in ceramiche risalenti al 4000 a.C., come quella rinvenuta a Samarra, in cui il mondo appare diviso in quattro quadranti. Le sezioni vengono nutrite dalle acque della Fonte della Vita, posta nel centro della rappresentazione. Per il professor Ernst Herzfeld si trattava del primo documento del *chahar-su*, i 'quattro fiumi della vita' come descritto nei Veda e nella Genesi (2:10-14). (Moynihan 1980, p. 8).

¹¹² Gli Achemenidi inventarono i *qanat*, sistemi idraulici sotterranei per il trasporto dell'acqua, ma si servirono pure di *jouies* (*jubes*, solchi e fossi superficiali) e delle oasi. I Seleucidi governarono per circa un secolo dopo la morte di Alessandro Magno nel 323 a.C., nel qual periodo misero molta terra a coltivazione, incentivando lo sviluppo dell'agricoltura: introdussero la tripla rotazione dei raccolti, nuovi arativi, maggiori coltivazioni di frutti. Inoltre attraverso i commerci con i romani, furono i responsabili dell'introduzione di nuove specie

L'antica concezione della quadripartizione dello spazio attraverso l'intersezione degli assi, conclusa da quattro mura perimetrali, trova una prima attestazione archeologica nelle rovine achemenidi di Pasargadae, la capitale del re persiano Ciro il Grande (r.559-530 a.C.), il «re dell'universo...il re dei quattro quarti del mondo».¹¹³ Nella capitale costruita nel 546 a.C., il palazzo reale era contestualizzato in un ampio giardino che dimostrava un'attenta pianificazione, specialmente attraverso il sistema idraulico e le disposizioni geometriche e che rinforzava la valenza simbolica del sito. Il complesso consisteva di una residenza privata, un padiglione, una sala delle udienze e un portale; tra tutti gli edifici c'erano circa duecento metri di distanza. Il giardino copriva un'area di circa 250x300 m al centro del complesso, mentre il sistema idraulico si componeva di canaline larghe circa 20 cm collegate ogni 14 m a delle vasche quadrangolari di 80 cm di lato. Su ciascuno dei tre lati di quest'area si affacciava un edificio, ovvero il palazzo principale e due padiglioni minori. L'esempio del giardino reale di Pasargadae non evidenzia archeologicamente la suddivisione in quattro parti del giardino attraverso l'intersezione degli assi idrici, in quanto lo spazio rettangolare è diviso in due parti da un solo canale. Anche se non c'è ancora certezza, è possibile interpretare la quadripartizione attraverso la complementarietà tra asse idrico e asse virtuale creato dalla posizione del trono nel palazzo reale che si affaccia sul giardino.¹¹⁴ Oltre all'impatto visivo impressionante di una foresta circondata da montagne brulle, la quasi assenza di mura perimetrali sembra giustificare le pretese di Ciro di essere visto come un sovrano libero da

botaniche in Europa (tra cui limone, melone, sesamo, noci orientali, olive, datteri, fichi e cotone). Una testimonianza dei rapporti tra Persiani e Romani si ha in Lucullo, il quale oltre ad avere importato i giardini in 'stile persiano', aveva introdotto in Italia pure il pesco e il ciliegio di origine iraniana. Anche i Parti (sec. II e III d.C.) intrattennero rapporti commerciali con paesi lontani, usando i giardini per acclimatare il pesco e l'albicocco originari della Cina ed iniziare la coltivazione dell'Alfa alfa. A loro volta i sassanidi promossero politiche incentivanti l'agricoltura, prevedendo la distribuzione delle sementi, l'insegnamento di nuove tecniche ai contadini e sistemazioni idrauliche (Moynihan 1980, pp. 28-37).

¹¹³ Cilindro di Ciro, verso 20. Il Cilindro è un reperto di forma cilindrica (lungo ca. cm 23, largo 10) in argilla cotta, iscritto in lingua Accadica con caratteri cuneiformi, scoperto nel 1879 negli scavi archeologici nel sito di Esagila, Amran (Iran). Il documento è un codice di regole voluto da Ciro nel 539 a.C., considerato la prima carta dei diritti umani. Nel cilindro è descritto come Ciro (ca. n.600-576-m.530 a.C.) sia intervenuto per difendere il popolo di Babilonia dalla tirannia del sovrano Nabonidus, un incarico che egli presumeva pervenutogli dal divino Marduk (la divinità della città) (linea 12). Tre disposizioni sono particolarmente rilevanti: la formulazione politica dell'equità razziale, linguistica e religiosa; liberazione degli schiavi e il loro ritorno al luogo di origine; la ricostruzione dei templi distrutti. Per una traduzione del codice, cfr. Iranian Chamber Society, consultato il 10 marzo 2016: <http://www.iranchamber.com/history/cyrus/cyrus_charter.php>; British Museum, consultato il 10 marzo 2016: <http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=327188&partId=1>.

¹¹⁴ Non è certo che si possa individuare il sito di Pasargadae come l'esempio del primo *chahār bāgh*, né si può indicare una data in cui l'idea potrebbe essere nata. Per un approfondimento su Pasargadae si veda la relativa pagina sul sito Unesco, il saggio di Stronach 1978; Kidd 2013, online sul sito consultato il 10 marzo 2016: <<http://www.metmuseum.org/blogs/now-at-the-met/features/2013/pasargadae>>. Behbahnai Homa Irani, Khosravi Fakhri, *Persian Garden between Permanence and Innovation from Ancient to Contemporary Period*, consultato il 10 marzo 2016:<<http://ip51.icomos.org/landscapes/english-text-final%20-%20RESIZE.pdf>>.

nemici. Dunque, il giardino reale della capitale venne configurato come centro simbolico dell'Impero Achemenide.¹¹⁵

I complessi achemenidi saranno adottati anche successivamente, quali prototipi ideali per un'architettura che si integrava all'ambiente circostante. I palazzi si componevano di una stanza rettangolare con mura di mattoni di fango ed ampi ingressi anch'essi rettangolari che davano sull'esterno; l'apertura sul circostante era mediata attraverso dei porticati che schermavano la luce e il calore, ma contemporaneamente permettevano la contemplazione del giardino, favorita anche dalla sopraelevazione su di una terrazza. Inoltre un collegamento ulteriore con l'esterno era indotto dalle canalizzazioni che, disposte in maniera geometrica, svolgevano un ruolo decorativo e di collegamento simbolico piuttosto che irriguo (per il quale invece erano predisposti appositi fossati); infatti, gli scavi archeologici evidenziano che i canali d'acqua, oltre a definire l'impianto rettilineo, decoravano il giardino assieme alle vasche, agli alberi disposti simmetricamente e ai padiglioni porticati disposti sui quattro lati (Alemi 1994a, pp. 39-62). Ad appena un chilometro da Pasargadae, anche la tomba di Ciro era inserita all'interno di un *pairidaeza*, essa dominava il paesaggio circostante dall'alto di una piattaforma rettangolare rialzata che si diceva circondata da una boscaglia irrigata e da un prato. Arrian di Nicomedia testimonia che «attorno [al parco reale a Pasargadae] si trovava un bosco in cui erano piantumati tutti i tipi di piante. Esso era irrigato da un ruscello e l'erba cresceva alta nel prato» (Senofonte 1981, libro 6, cap. 29, pp. 364-367). La tomba era fiancheggiata da una piccola residenza per i *magi*, i custodi del sepolcro ed era meta di pellegrinaggio. Oltre alla vicinanza al santuario della dea dell'acqua Anahita, la contestualizzazione nel *pairidaeza* serviva ad enfatizzare l'importanza del sovrano, dato che proprio il *pairidaeza* ed in genere i boschetti di alberi simmetricamente disposti, erano considerati luoghi sacri utili alla performance di rituali, celebrazioni religiose ed incoronazioni (come quella di Dario I, Moynihan 1979, p. 18). Esempi di altri palazzi achemenidi contestualizzati in giardini saranno replicati da altri sovrani della dinastia achemenide nelle varie capitali, tra i quali Dario I a Persepolis, Susa, Ecbatana e Babilonia. Successivamente esempi di simili padiglioni si ritroveranno nei complessi sassanidi del re Khusrau II Parviz (r.591-628 d.C.), come nell'Imarat-i Khusrau a Qasr-i Shirin (pedemontana occidentale dei Monti Zagros, Iran) e nell'Hawsh Kuri (Pinder-Wilson 1976, p. 72).

¹¹⁵ Metropolitan Museum, consultato il 15 marzo 2016: <http://metmuseum.org/blogs/now-at-the-met/features/2013/pasargadae#!#_ftn2>.

In epoca pre-islamica dunque l'archetipo quadripartito ebbe grande diffusione; esso venne adottato dalla cultura sassanide (224-651 d.C.), in un periodo in cui il culto di Zarathustra riscontrava l'apice della sua influenza ed era usuale l'esaltazione degli elementi naturali nei giardini.¹¹⁶ Come per i predecessori, nella cultura sassanide il giardino era concepito in stretta relazione al padiglione (*'imarat*) o al palazzo reale, costituendo il contesto per la glorificazione del re e disponendo un set formale alla monarchia suprema dello *shahanshah* ('re dei re') (Pinder-Wilson 1976, p. 73; Moynihan 1979, p. 32). Con l'epoca sassanide aumentano le testimonianze di giardini quale motivo decorativo, in particolar modo su stoffe e tappeti, di cui abbiamo un esempio nel celebre 'Tappeto d'inverno' commissionato da Khusrau I (r. 531-576 d.C.). La 'Primavera di Khusrau' era un enorme tappeto creato per il palazzo di Ctesifonte dove il sovrano svernava; esso riproduceva il disegno formale di un giardino chiuso da mura perimetrali, con vialetti intersecantisi ad un canale centrale, aiuole di fiori e alberi laterali. Creato per impressionare i visitatori, il tappeto era stato appositamente pensato di notevoli dimensioni, intessuto della più preziosa seta e decorato in oro e pietre preziose.

Quando nel 637 d.C. i musulmani conquistarono la Persia e nel 642 la invasero, la cultura iraniana aveva già affrontato uno sviluppo durato più di mille anni e fornì un modello culturale influente. Tra gli altri elementi culturali e architettonici, anche il giardino venne adottato dai conquistatori ed esportato negli altri paesi sotto l'influenza islamica, fino all'estremo occidentale dell'Andalusia; infatti, perfino nella Spagna musulmana degli Omayyadi (661-750 d.C.) e dei Nasridi (1231-1492), la tipologia formale del giardino si convertì in un elemento ricorrente dell'architettura palatina e divenne una «presenza indispensabile del linguaggio del lusso e del prestigio».¹¹⁷ Nei secoli successivi numerose

¹¹⁶ I sassanidi governavano l'*Ērānshahr*, la 'terra dell'Iran', come appare in un'iscrizione databile al governo di Ardashir I (r.224-242 d.C.). Ultimo grande impero prima della conquista musulmana, l'*Ērānshahr* arrivò a controllare l'attuale Iran, l'Iraq, la Penisola Arabica orientale (Bahrain, Kuwait, Oman, Qatif, Qatar, UAE), il Medio Oriente (Siria, Libano, Israele, Giordania), il Caucaso (Armenia, Georgia, Azerbaijan, Dagestan, Ossetia meridionale, Abkhazia), Egitto, gran parte della Turchia e parte del Centro Asia (Afghanistan, Turkmenistan, Uzbekistan, Tajikistan), oltre allo Yemen e al Pakistan. Invertita la politica achemenide della tolleranza religiosa, la religione dello zoroastrismo assunse la predominanza, unitamente all'affermarsi di un culto dell'acqua personificata nella dea Ardvi Sura Anahita (personificazione anche della primavera cosmica), aventi entrambe un ruolo influente sull'architettura. Molti dei siti achemenidi, specialmente contestualizzati in *pairidaeza*, vennero sfruttati e rifunzionalizzati secondo i culti e le necessità sassanidi, non perdendo per questo la loro natura di giardini e parchi.

¹¹⁷ Secondo la storica Nausikaa Rahmati, anche con l'espansione massima dell'Islam verso Occidente, si mantenne un condiviso forte equilibrio tra l'architettura costruita e il suo contesto paesaggistico (Rahmati 2006, pp. 297-8). Elementi architettonici sassanidi innovativi per la realizzazione di volte e cupole si ritrovarono nella Delhi dell'inizio del sec. XIV, come nella 'Alai Darwaza della Moschea Quwwat al-Islam e nella Moschea Jama'at Khana del Dargah di Nizam al-Din Awliya'. Ma la stessa tecnica costruttiva venne ripresa nelle prime tombe a Gulbarga, nel Deccan (Merklinger 1981, pp. 70-1).

popolazioni si spostarono verso la Persia, tra le quali numerose culture mobili turco-mongole che variamente adottarono e modificarono la cultura persiana integrandola alla propria. Il giardino si evolse in tutti i territori conquistati, specialmente come espressione del potere sovrano, dai Selgiuchidi (1038-1194) ai Timuridi (1370-1506), passando successivamente ad informare anche le culture medievali centro-asiatiche ed in particolare i Safavidi e i Mughal.

La via del paradiso: il *chahār bāgh* nella tradizione funeraria mughal

Una delle funzioni pratiche del giardino nel contesto mughal è rappresentare il sito adatto alle sepolture, ultima dimora per il corpo dei defunti committenti e dei loro familiari. Gli imperatori mughal non erano esenti da questa tradizione che Babur riprese dagli antenati timuridi e dai predecessori musulmani nel subcontinente indiano. I primi sei sovrani della dinastia sfruttarono ed elaborarono il medium rappresentativo del grande mausoleo come di un dispositivo mediatico. Usando tecniche costruttive, materiali e forme varie, ogni imperatore dispose di strumenti efficaci per esporre le proprie istanze di potere e legittimazione. Tre fattori sociali e storici sembrano aver condizionato maggiormente l'architettura mughal: la religione islamica, l'eredità timuride e il contesto indiano. I vari mausolei riflettono un'aderenza diversa a questi fattori, dettata dalle svariate politiche imperiali; in particolar modo, spesso, le pratiche imperiali non seguivano i dettami religiosi. Infatti, mentre la religione musulmana prescriveva sepolture semplici e scoperte, perché fossero umilmente purificate dall'acqua, gli stessi santi fornivano un esempio contrario di fasto e monumentalità.¹¹⁸

Sovente il giardino mughal viene associato al modello persiano, per cui tutti i giardini sono classificati come *chahār bāgh* e considerati quadripartiti dall'intersezione di due canali idraulici. Tuttavia nella realtà delle evidenze rimasteci, gli esempi di quadripartizione con padiglione centrale permangono nei soli contesti funerari. Come descriveva lo storico Fergusson nei primi decenni del Novecento, il *chahār bāgh* era un grande giardino preferibilmente suburbano, circondato da alte mura crinellate con uno o più ingressi monumentali. Il centro focale dell'area era determinato dall'intersezione dei canali d'acqua (e dei sentieri) ed era occupato dall'edificio principale. Il tratto saliente di questo impianto quadripartito era dunque il posizionamento dell'edificio principale al centro del giardino. Le

¹¹⁸ I dettami religiosi indicanti la semplicità delle sepolture sono da attribuirsi all'episodio coranico di Abele e Caino. La vicenda dei due fratelli narrata nel Corano (5: 31) fornì ai fedeli musulmani i primi rudimenti per la sepoltura dei morti (Brand 1994, p. 324).

architetture e il giardino si esaltavano reciprocamente: il padiglione traeva valore dalla sua posizione focale nell'area, contemporaneamente significava il giardino per il quale era stato costruito (Fergusson 1910, pp. 289-90). Sempre Fergusson notava come l'edificio era spesso eretto sulla base di una pianta quadrata o ottagonale, i cui lati si aprivano sul circostante attraverso quattro ingressi; a fianco della sala centrale e delle entrate si situavano quattro stanze ausiliarie; il padiglione era coronato da una cupola, così come le sale più piccole. L'importanza della struttura centrale era enfatizzata dalla collocazione su di un ampio basamento rettangolare che lo rialzava rispetto al livello del giardino, esaltandone la verticalità e la centralità valoriale (Fergusson 1910, pp. 289 e sgg.; Dickie 1986, p. 132). La posizione sopraelevata centrale favoriva anche l'associazione del padiglione all'origine dei canali idrici che sembravano dipartire da esso; infatti quattro larghi sentieri e quattro canali lastricati confluivano al centro del giardino, giungendo ai lati dell'edificio. La tomba o il *bāradarī* fungevano da ordinatori, nonché cioè da dominatori e da scaturigine simbolica di tutto il circostante. Oltre ad un ruolo funzionale, l'acqua aveva il fondamentale ruolo simbolico di connettere il giardino alle varie immagini di paradiso allora esistenti. Infatti, oltre alle ideologie islamiche, nel giardino mughal sono riscontrabili sia ideologie escatologiche persiane antecedenti l'islamizzazione, che ideologie hindu.

L'altro fattore storico che ha informato l'architettura mughal è l'eredità architettonica funeraria sia dei Timuridi, sia del contesto indiano del Sultanato di Delhi. Nell'arte funeraria timuride, il *Gur-e-Amir* o Tomba dei Re, si presenta come l'esempio del mausoleo dinastico per eccellenza, in cui attorno alle spoglie del capostipite, si raccolsero quelle dei successori e dei parenti. Il Gur-e-Amir venne eretto per volere di Timur-e-Lenk a Samarcanda, ma fu il nipote Ulugh Beg ad eleggerlo a mausoleo della dinastia timuride, facendovi accogliere le spoglie di altri figli e nipoti di Timur.¹¹⁹ Il mausoleo timuride costituì un modello per l'architettura funebre dei successori mughal, in particolar modo, per la tomba di Humayun e il mausoleo di Shah Jahan.

Il Gur-e Amir era un edificio costruito nel lato meridionale di un cortile murato. Il cortile di forma quadrangolare era definito su due lati da una *madrassa* e da un *khānaqāh*, oggi non più esistenti; esistevano inoltre quattro minareti angolari a conterminare l'area. Distintive dell'esempio timuride sono la semplice pianta esterna ad ottagono modificato, con un portale

¹¹⁹ Samarcanda, Uzbekistan. Il Gur-e-Amir o 'Tomba dei Re' venne costruito per accogliere le spoglie del nipote di Timur, Muhammad Sultan, che era morto in battaglia nel 1403. Timur stesso venne deposto in questo mausoleo nel 1405; negli anni successivi vennero accolte le spoglie dei figli Miranshah e Shah Rukh e dei nipoti Pir Muhammad e Ulugh Beg. Nel mausoleo timuride venne posto anche il corpo di Sayyid Barakah, consigliere di Timur.

monumentale che si proietta sul lato nord, che si rivedrà nella tomba di Humayun e nel Taj Mahal, e la cupola a bulbo posata su un alto tamburo, oltre alla decorazione in piastrelle smaltate.

L'interno della tomba si compone di una sala quadrangolare, dalla quale su ciascun lato si eleva un arco e che termina in una doppia cupola di trentasette metri di altezza; nell'angolo sudorientale una scala conduce ad una cripta a pianta cruciforme, passando per un'area ottagonale di transizione, sovrastate da un'insolita cupola emisferica.¹²⁰

L'altro esempio di architettura funeraria dal quale i Mughal hanno potuto trarre ispirazione è costituito dalle tombe del Sultanato di Delhi, dalle quali ereditarono squadre di manovali esperti nelle architetture musulmane e hindu. Nel periodo delle dinastie Lodi (1451-1526) e Sayyid (1414-1451), si assistette ad uno sviluppo notevole della commissione architettonica, specialmente di edifici funebri, molti dei quali vennero concentrati in necropoli, di cui i Lodi Gardens a Delhi sono un esempio (Mondini 2015, pp. 198 e sgg.). Spesso chiamati col termine *gumbad* indicante le cupole, i monumenti funerari dell'epoca Lodi e Sayyid presentano due diverse tipologie. L'una a pianta ottagonale, circondata da un portico perimetrale e che si sviluppa su di un singolo piano; l'altra tipologia ha una pianta quadrata e si sviluppa su diversi piani. In entrambi i casi, gli edifici culminano in una cupola con pilastri su ogni lato. Anche se si tratta di una tesi dibattuta, è opinione comune che la scelta della pianta non fosse occasionale, bensì fosse mirata a rappresentare lo status del defunto: la forma ottagonale era riservata ai governatori, mentre quella quadrangolare era riservata ai nobili della corte.¹²¹

Tra gli esempi del sultanato, i prototipi tughluqidi risultano forse i più rappresentativi: un modello ripreso sicuramente dai Mughal è fornito dal mausoleo del Sultano Ghiyas al-Din Tughluq (r. 1320-25), pensato come una fortezza isolata da un bacino (ora prosciugato), collegato alla cittadella di Tughluqabad solo tramite una passerella. Il mausoleo si compone di una struttura quadrangolare di sedici metri per lato, ricoperta di arenaria rossa e marmo bianco. L'aspetto estetico del corpo tozzo e della cupola di marmo bianco senza tamburo risulta austero rispetto alla tradizione timuride, ma il materiale impiegato rappresentava una

¹²⁰ Archnet, consultato il 15 marzo 2015: <<http://archnet.org/sites/2127>>.

¹²¹ British Library <<http://www.bl.uk/onlinegallery/onlineex/apac/photocoll/g/019pho000001003u00890000.html>>.

risorsa simbolica che la dinastia Tughluq (1321-1398) aveva mantenuto dalla precedente dinastia Khalji (1290-1320) e che sarà ripresa durante il regno di Akbar.¹²²



Figura 20: fotografia della tomba di Ghiyas al-Din Tughluq scattata da W. Caney negli anni Settanta del 1800. L'imperatore Ghiyas al-Din Tughluq (r.1320-25), iniziatore della dinastia Tughluq, fu il committente della terza cittadina di Delhi, Tughlaqabad, realizzata tra il 1321 e il 1325.

Contrariamente all'esempio timuride, i Mughal non crearono un unico mausoleo che celebrasse la dinastia, né seppellirono più imperatori nella stessa città; inoltre, come esposto da Michael Brand in un suo saggio, dalle tombe imperiali non emerge un unico stile adottato o un unico stile al quale si sia fatto riferimento (Brand 1993). Due elementi comuni si ritrovano nel simile impiego del marmo e nella contestualizzazione della tomba proprio in un giardino. Col suo saggio, Brand contesta l'affermata teoria secondo la quale l'architettura mughal poteva considerarsi uno sviluppo stilistico ascendente, un climax architettonico culminante con il Taj Mahal. Secondo lo storico Brand, l'architettura mughal sembra caratterizzarsi piuttosto in una dinamica ciclica tra ortodossia, revival e innovazione radicale rispetto alle esigenze politiche dinastiche di volta in volta presentatesi. Babur e Aurangzeb poterono dare disposizioni per la propria sepoltura, scegliendo di rispettare i dettami di una rigorosa ortodossia religiosa; dunque le loro tombe sono semplici, aperte al cielo senza

¹²² Marmo bianco ed arenaria rossa erano considerati simboli del regno, per questo motivo vennero ripresi dalle dinastie successive fino al regno di Firuz Shah (r.1351-1388) della dinastia Tughluq, il quale predilesse invece la pietra conca e gli stucchi. Assieme ai materiali Khalji, vennero ripresi i motivi decorativi dei fregi calligrafici in persiano che lodavano il sovrano invece dei tradizionali versetti coranici (Vaughan 2001).

sovrastutture, in cui lo spazio commemorativo è definito solo dagli schermi di pietra e dal giardino. Humayun venne deposto in una tomba eretta per lui dal figlio Akbar, che riprese molto dalla tradizione timuride. I mausolei di Humayun e di Shah Jahan riflettono un riutilizzo politico della cultura timuride la quale riappare nelle grandi doppie cupole poggianti su alti tamburi, negli *īwān* e nel rispetto delle simmetrie. Attraverso il simbolismo politico veicolato dallo stile architettonico, lo stesso Taj Mahal può essere visto come un consapevole e voluto ‘revival’ timuride, usato per rinforzare e legittimare la figura di Shah Jahan. Appare chiaro come il passato non sia un modello di comportamento fisso ed immutabile per i Mughal, ma come una risorsa adattabile da sfruttare e di cui appropriarsi. Anche Akbar e Jahangir furono deposti in tombe scelte per loro dai familiari e sul piano stilistico sfuggono ad una categorizzazione definita: sembrano dei tentativi di conciliazione tra istanze di monumentalizzazione e le nozioni ortodosse delle sepolture all’aria aperta.

Ad accomunare le sepolture, armonizzando le architetture, è la contestualizzazione in un ambiente naturale; non un semplice giardino con la funzione di abbellimento —o non solo—, ma una cornice simbolica il cui valore sarebbe stato colto da ogni tipo di pubblico, e che non deve essere scissa dal piano dalle unità architettoniche. Giardino ed edifici si compenetrano in un reciproco rapporto di significazione. Con ciò non intendo pensare che tutte le persone concepissero il giardino alla stessa maniera, ma il giardino si deve concepire come un elemento presente nelle diverse culture dell’epoca. Che fosse un *chahār bāgh* in stile persiano o un giardino in stile timuride, è bene notare come il giardino sia un elemento della costruzione valoriale del luogo. E come per le architetture, la scelta del materiale piuttosto che dello stile artistico si china alle condizioni politiche, così avviene anche per la costruzione del giardino.

Per James Dickie, il giardino-tomba mughal si avvicinava all’archetipo paradisiaco trasportando lo spettatore alle frontiere dell’esperienza emozionale. Le esperienze multisensoriali erano ampiamente favorite perché, grazie alla loro potenza di innescare catene di associazioni erano altamente evocative. Oltre alla luce e ai suoni delle acque, i profumi e i colori delle piante odorifere, le livree, il volo e il canto degli uccelli contribuivano ad ingenerare un’esperienza multisensoriale. Ricreando una esperienza multisensoriale che coinvolgeva vista, udito, olfatto e gli altri sensi, il giardino suscitava l’idea che la morte non fosse così detestabile (Dickie 1986, p. 132).

Il primo imperatore mughal diede disposizioni precise per la propria sepoltura, in linea con le concezioni religiose ortodosse e la propria politica. Sembra un paradosso che, in un momento in cui l'autorità politica della dinastia aveva bisogno di affermarsi/legittimarsi, la morte di Babur non funga da pretesto per la realizzazione di una grande opera commemorativa (Brand 1986, pp. 325-6). Desiderando una sepoltura scoperta che fosse in linea con le posizioni musulmane più ortodosse, Babur cercava di dimostrarsi aderente alla tradizione religiosa, come aveva fatto in altre occasioni per accattivarsi un più ampio consenso politico (Brand 1986, p. 333). Dopo una prima sepoltura temporanea (*amanat*) di cui non rimane traccia nell'Aram Bagh, il corpo di Babur venne trasferito a Kabul (1539-1544, probabilmente portato in esilio dopo che Humayun era stato sconfitto da Sher Shah Sur). Il primo imperatore della dinastia venne infine depresso in una tomba, all'interno di uno dei suoi giardini preferiti, di 500 yard di lunghezza e quindici terrazze. La tomba è scoperta, posta su una delle terrazze di 30 yard di grandezza.

L'associazione del giardino mughal con la morte e il paradiso sembra riflettere una tradizione timuride, anche se, come ribadisce la storica Catherine Asher, molte tombe timuridi erano situate in grandi mausolei dinastici e in complessi cimiteriali, a differenza di quanto avviene nel contesto mughal dove non esistevano luoghi di sepoltura per più di un imperatore. Tuttavia, un'associazione simbolica tra la tomba ed il giardino appare proprio nella cultura timuride: è la stessa Asher a riportare il caso del santuario di Sayyid Hasan-i Waqal (1425-65) a Afushteh (Iran) in cui un'iscrizione descrive il complesso come un giardino con acque correnti e alberi (Asher 1991, p. 50). Sebbene sia dubbio l'accostamento della tomba di Babur al paradiso islamico, l'immaginario paradisiaco divenne una caratteristica dei giardini mughal, trovando un culmine nei mausolei degli imperatori successivi.¹²³

Humayun ha avuto meno possibilità di scelta: morto improvvisamente ad appena un anno dal suo rientro dall'esilio, non ebbe la possibilità di edificare un mausoleo. Inoltre la morte dell'imperatore avvenne in un delicato momento per la dinastia che non era pienamente

¹²³ Nelle memorie di Babur, l'imperatore non riferisce di celebrazioni matrimoniali, né di circoncisione o di festeggiamenti delle nascite, però fornisce descrizioni dei rituali funebri, che farebbero ipotizzare una connessione tra i giardini e l'ambito della morte. Un primo riferimento ad un giardino si trova nella parte iniziale del *Baburnama*, quando il sovrano ricorda di aver ricevuto la notizia della morte del padre; il triste annuncio gli giunse mentre soggiornava nel bagh di Andijan. Inoltre come descritto dalla principessa Gulbadan Begum, all'inizio della primavera Babur seppellì la propria madre nel giardino di Capodanno a Kabul (Nouruz =21 Marzo= equinozio di primavera), i cui proprietari erano 'persone di famiglia', corrispondendo una cifra di 1000 *misqul* d'oro (Gulbadan Begum 2000, p. 27). Secondo Catherine Asher, si trattava di 1000 monete d'oro (Asher 1991, p. 50 nota 22). Babur non si appropriò dell'area con la forza, ma chiese il permesso di seppellire la propria madre al proprietario del terreno, Aulugh Beg Mirza; il principe replicava il costume musulmano di non prendere con la forza o con la violenza un terreno destinato alle sepolture (Moynihan 1996, pp. 95-125, p. 105).

stabilita. Il tredicenne Akbar dovette occuparsi del consolidamento del potere dinastico, prima di ordinare un monumento per il padre. Humayun venne pertanto ospitato in una sepoltura temporanea nel suo palazzo a Delhi e nel 1558 trasferito a Sirhind nel Punjab. Nel 1562 Akbar diede inizio alla costruzione di una tomba per il padre a Delhi. Il sito venne appositamente scelto tra i luoghi più ricchi di simbologie, cioè tra la cittadina di Din-Panah che Humayun fondò nel 1533, e il *dargāh* del santo Chishti Nizam al-Din Awliya.¹²⁴ La contestualizzazione del mausoleo non solamente in un giardino, ma al centro di un *chahār bāgh* in stile persiano, completava il carico simbolico dell'opera. Con la realizzazione della tomba di Humayun si afferma il potenziale simbolico della tomba-giardino nell'architettura mughal. Le architetture si avvalsero di formule costruttive particolarmente valenti come le piante ottagonali e quadrangolari, che costituivano un rimando diretto alla dimensione paradisiaca; mentre, decorazioni e strutture come la cupola poggiante su un alto tamburo pretendevano di creare un'associazione diretta agli antenati timuridi che, come già notato, costituivano una fonte di legittimazione per la sovranità mughal; tuttavia, era l'erezione al centro di un *chahār bāgh* a completare l'assetto valoriale paradisiaco della tomba. Racchiusa entro le mura e geometricamente ordinata, la tomba rappresentava l'ordine dell'universo, ergendosi come il monte sacro sopra i quattro fiumi della vita, a loro volta simboleggiati dai canali intersecantisi (Moynihan 1996, p. 125). Il complesso funerario è stato attribuito variamente alla volontà di Akbar o della vedova Haji Begun, quello che è certo è che la committenza dei lavori fu affidata all'architetto persiano Mirak Mirza Ghiyas. L'architetto persiano aveva operato in precedenza anche per Babur.

Il giardino si sviluppava su un'area di 12 ettari, circondato da mura alte 5,8m su tre dei suoi lati. Diversamente il lato orientale era stato progettato per agevolare la vista panoramica sul fiume, perciò la riva del fiume era stata arginata per 6 metri di altezza dalla parte dello Yamuna, mentre il lato interno era stato rialzato di un metro dal livello del suolo (Misra 2003, p. 30). L'accesso all'area è sottolineato da due ingressi a due piani al centro dei lati occidentale e meridionale del complesso; mentre al centro dei lati orientale e settentrionale si trovavano rispettivamente un *bāradarī* e un *ḥammām*. Anche se oggi, l'ingresso principale è

¹²⁴ La cittadina 'Rifugio del Mondo' voluta da Humayun era stata abbandonata con l'esilio dei Mughal in Persia e completata dall'afghano Sher Shah Sur. Il *dargāh* del santo sufi di Delhi fu fondato nel 1325 e da allora fu oggetto di venerazione da parte della popolazione sia hindu che musulmana. Babur vi si sarebbe recato subito dopo la vittoria a Panipat del 1526, ma anche Akbar e altri imperatori mughal avrebbero omaggiato la tomba del santo (Babur 1922, p. 327; Welch 1996, p. 61). La *chilla* di Nizamuddin si trova nell'angolo nordorientale del giardino di Humayun e si compone di una semplice struttura a due piani su una piattaforma rettangolare alta quattro metri. L'edificio è composto da due sale con aperture arcate che danno sulla veranda orientale (*dalan*), la quale si affacciava sul vecchio corso della Yamuna (Misra 2003, pp. 71 e sgg.)

posto sul lato occidentale, ai tempi di Akbar l'accesso del pubblico passava attraverso il lato meridionale, in linea con i dettami architettonici per le sepolture: il canone per le tombe prevedeva un orientamento nord-sud, un orientamento che rifletteva la disposizione religiosa delle spoglie mortali con la testa verso nord e i piedi verso sud (Misra 2003, pp. 30-31).¹²⁵

Il padiglione sul lato orientale era un edificio a pianta rettangolare orientato sull'asse nord-sud come la tomba monumentale; principalmente si componeva di una stanza centrale (7,5 x 3,5 m) e di una veranda colonnata che permetteva la contemplazione del lungofiume. Di fronte ad esso, una vasca quadrangolare immagazzinava l'acqua del fiume per l'irrigazione (Misra 2003, pp. 31, 34).

¹²⁵ L'entrata sul lato occidentale riflette il posizionamento del mausoleo sull'asse dei Giardini dei Lodi. La responsabilità per il cambiamento nell'accessibilità alla tomba di Humayun si deve al governo britannico.

L'area circostante era divisa in quadranti attraverso l'intersezione dei canali idrici principali. Ulteriori ripartizioni del verde erano delineate dall'intersezione di canaline minori e vialetti che assieme a vasche quadrate disegnavano un'intricata planimetria geometrica. Per provvedere al rifornimento idrico della vegetazione e dei canali furono costruiti quattro pozzi all'interno e all'esterno del recinto, alimentati da un sistema meccanico, probabilmente costituito da una ruota persiana azionata da buoi (una *rahat* o una *saqiya*) che pescava l'acqua dalla vicina Yumuna; dal pozzo settentrionale, attraverso condotte e cisterne l'acqua raggiungeva l'*ḥammām* e il *bāradarī* e si riversava nei canali del giardino (Misra 2003, pp. 25, 32-3). Ai tempi della creazione, la vegetazione abbondava, ma con la fine della dinastia, la tomba cadde nel degrado, a partire dal collasso delle mura perimetrali. Il viceré inglese, Lord Curzon (m.1925) ordinò la ricostruzione delle mura e la rimozione dal giardino delle colture di tabacco.¹²⁶ Nel 1905, Curzon fece rimuovere anche la vegetazione dalla cupola e dalle mura della tomba e ordinò la ricostruzione dei canali e delle vasche (Moynihan 1996, p. 125).

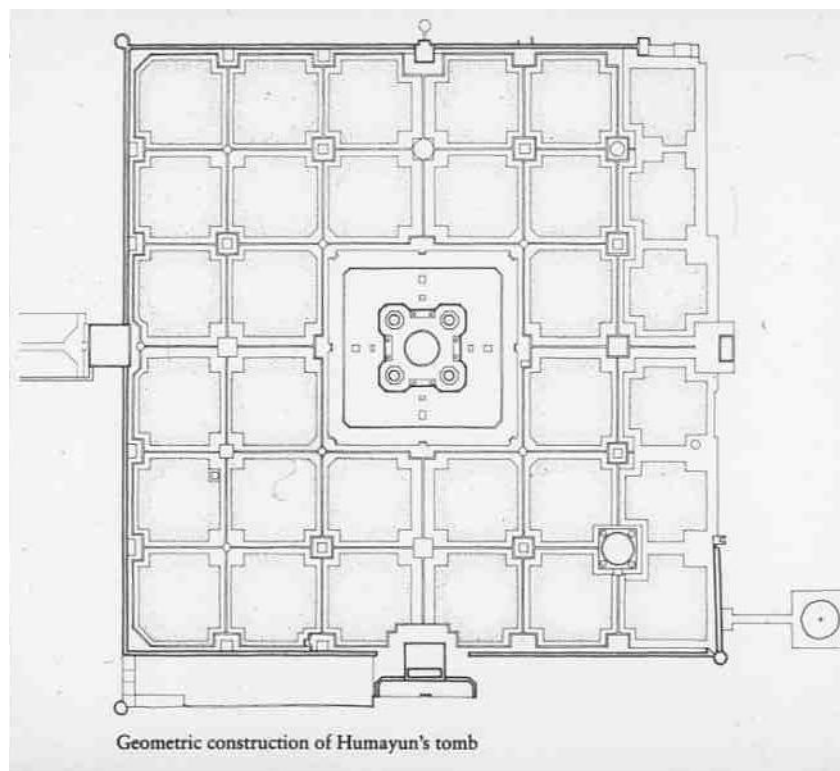


Figura 21: planimetria del giardino della tomba di Humayun.

Completato nel 1571, il mausoleo è il centro focale del giardino. La tomba raggiunge quasi cinquanta metri per lato e si eleva al di sopra di una terrazza di sette metri d'altezza, che si

¹²⁶ George Nathaniel Curzon, I Marchese di Curzon di Kedleston (n.1859-m.1925) fu viceré e governatore generale d'India dal 1899 al 1905.

sviluppa in una serie di 124 camere voltate. La sepoltura si trova al centro del sistema di celle ed è raggiungibile attraverso un passaggio a meridione. Il primo piano si compone simmetricamente di una camera funebre ottagonale centrale circondata da quattro stanze angolari. Mentre, la stanza ottagonale ospita il cenotafio dell'imperatore, le stanze laterali ospitano le sepolture di altri membri della famiglia, così come tutto il resto del giardino. L'edificio principale in arenaria rossa e marmo bianco si sviluppa a partire dal tipico schema dell'*hasht bihisht*, vale a dire una pianta quadrata con gli angoli smussati che ricrea la figura di un ottagono irregolare.¹²⁷ La pianta della tomba di Humayun è composta da quattro unità in forma di ottagoni irregolari che formano gli angoli di questo edificio di nove parti (Koch 1991, p. 45). La doppia cupola in marmo bianco poggia su un alto tamburo, raggiungendo l'altezza di 42 metri. Oltre agli *īwān* e al padiglione su pianta ottagonale di origine timuride, sono presenti numerosi minareti e colonne miniaturizzate. Sono presenti alcuni elementi architettonici hindu, come i quattro caratteristici *chhatrī* che fiancheggiano la cupola su ciascun angolo e i *chhajjā*, testimonianza dei primi tentativi di Akbar di creare un nuovo stile architettonico che armonizzasse le tradizioni indiane e musulmane. Questo stile indo-islamico innovativo ben si realizzò nel mausoleo di Akbar a Sikandra e nella tomba di Jahangir a Lahore, anch'esse situate in un giardino recintato e quadripartito.

All'esterno dell'area si trovava la tomba precedente di Bu Halima, alla quale si accedeva tramite una porta di fronte all'ingresso occidentale del mausoleo di Humayun; le due sepolture risultano riposare sullo stesso asse e formare una corte secondaria annessa al mausoleo. Tuttavia la tomba di Bu Halima non era la sola tomba dell'area e, nel corso del tempo, molte altre se ne aggiunsero per ospitare le sepolture di svariati componenti della famiglia imperiale (sia all'interno del mausoleo che in tombe nelle sue vicinanze).

C'è la credenza diffusa che il mausoleo di Humayun costituisca il primo esempio di una tomba-giardino o di una tomba inserita in un *chahār bāgh* persiano in India; tuttavia credo che questa ipotesi sia confutabile se si analizzano alcune architetture prodotte nel subcontinente indiano precedentemente all'insediamento mughal dalla dinastia dei Suri e

¹²⁷ Il Muthamman Baghdādī si basa su uno schema in cui quattro corpi del fabbricato si dispongono formando nove parti, comprese la camera voltata centrale, le sale rettangolari aperte al centro dei lati (sia in forma di *pishtāq* che di veranda colonnata) e le sale voltate angolari, riflesse sulla facciata da nicchie voltate (*nashiman*). Il termine *hasht bihisht* o 'otto paradisi' può essere interpretato come un riferimento alle otto stanze che circondano la sala centrale. La storica Ebba Koch sottolineava l'importanza dei Mughal nel perfetto sviluppo simmetrico di questa geometria, la quale era stata ripresa dalla cultura timuride. Gli antenati centro-asiatici usavano raramente questo schema in una propria versione. Come esempi si possono citare il *khānaqāh* di Shaykh Armani in Deh-i Minar, a sud-est di Herat (tardo Quindicesimo secolo) e il *khānaqāh* di Qasim Shaykh a Kermin, a nord-est di Bukhara risalente al 1558-59. Invece, tra i Mughal, da Akbar in avanti, la pianta ad ottagono irregolare divenne uno schema molto impiegato, formula intercambiabile tra contesti funerari ed ambiti mondani (Koch 1991, p. 45-46).

della dinastia Lodi all'inizio del secolo Sedicesimo. Sulla strada che conduce allo stesso mausoleo di Humayun si trova un altro esempio di tomba inserita in un giardino, ovvero la tomba di Isa Kan Niazi (m.1548), che precede di vent'anni il complesso mughal descritto. Isa Khan era un nobile della corte dei Suri afghani che svolse un ruolo importante nella successione dinastica del 1545: infatti, nella fase di lotta fratricida apertasi alla morte di Sher Shah Sur, Isa Khan appoggiò e assicurò il trono di Delhi a Salim Shah (r. 1545-1554). La tomba fu costruita nel 1547-48 dal figlio di Isa Khan e venne utilizzata in seguito per ospitare tutti i componenti della famiglia. La tomba è situata all'interno di un giardino, circondata da mura alte circa quattro metri in stile medievale, cioè con crinellature e merli sul lato esterno e nicchie ad arco sulla facciata interna.

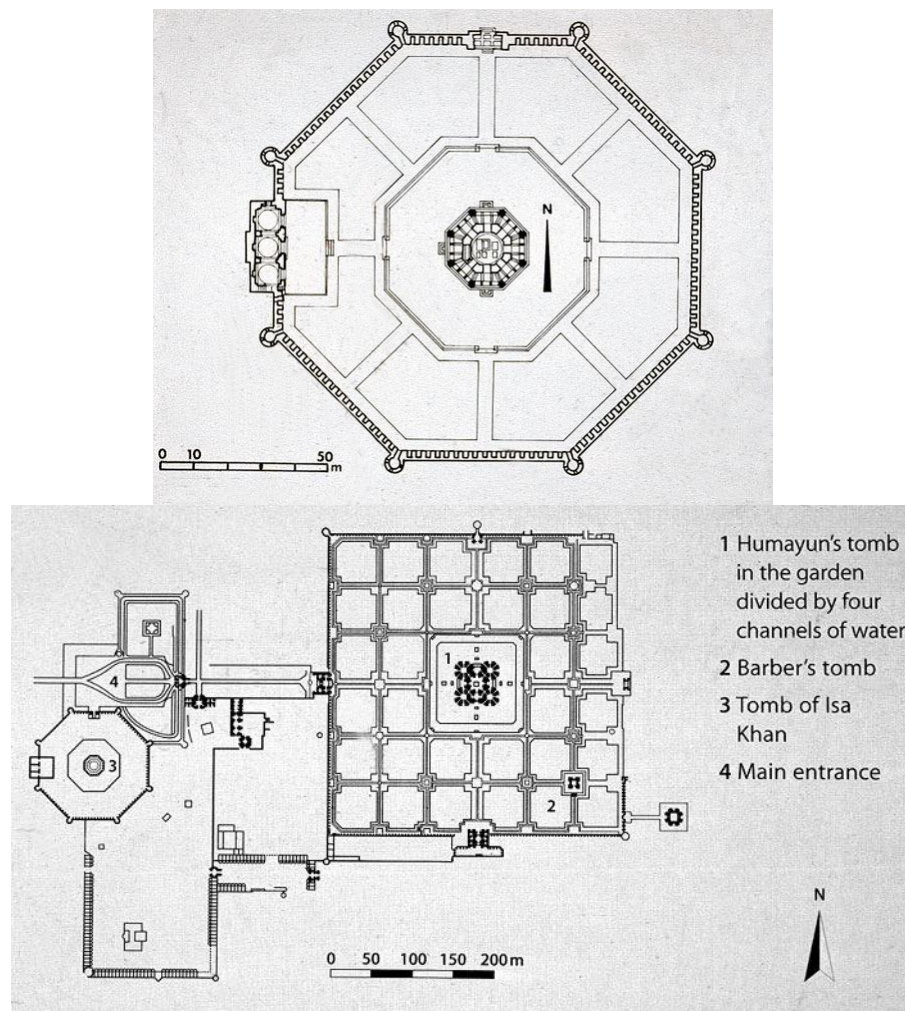


Figura 22: planimetrie della tomba di Isa Khan e del complesso funebre di Humayun, Delhi.

La pianta della tomba è ottagonale, così come quella della balaustra e della corte che la circondano. La veranda si apre su ciascun lato attraverso tre archi alti circa sette metri, protetti superiormente da un mensolone aggettante che corre lungo tutto l'edificio, assieme ad un

parapetto decorato da torrette. Infine, la cupola che si erge su di un tamburo di sedici lati, è circondata da otto chiostri pilastrati sormontati da una cupola (*chhatrī*) che ricordano quelli della tomba di Mubarak Shah Sayyid (r.1435-1444) a Kotla Mubarakpur. Realizzata nel 1433, la tomba raggiunge un diametro di circa dieci metri (Misra 2003, pp. 80-85). L'originalità del sito sembra vertere sul contesto in cui è inserito, ovvero un giardino ribassato rispetto al livello del territorio circostante: recenti indagini archeologiche fanno ipotizzare che si tratti del primo esempio di giardino sommerso dell'India, antecedente anche agli esempi dell'epoca di Akbar.¹²⁸

Un altro precedente architettonico alla tomba di Humayun, è fornito anche dalla tomba di Sikandar Lodi che si trova sempre a Delhi, nel complesso oggi definito 'Giardino dei Lodi'. Realizzata nel 1517, si configura come una tomba a pianta ottagonale inserita in un giardino recintato, a cui si accedeva attraverso un ingresso al centro del lato meridionale. Quattro torri conterminavano gli angoli del recinto. Questo complesso può essere considerato un precursore dei complessi funebri mughal.¹²⁹ Inoltre è possibile ritenere che i Mughal abbiano ripreso la pratica della sepoltura in contesti verdi dai sultani di Delhi, piuttosto che dagli antenati timuridi: lo storico Anthony Welch notava infatti che, mentre i Timuridi preferivano erigere mausolei dinastici e necropoli per i propri defunti, i sultani di Delhi adottavano sepolture in giardini e contesti verdi. Il fondatore del sultanato, Qutb al-Din Aybak (r.1206-1210), nel 1210 venne sepolto all'interno di un giardino, come fu, in un certo senso, per Firuz Shah (r.1351-1388) nel 1388 (Welch 1996, p. 87).¹³⁰ Che i sultani di Delhi potessero essere considerati come precursori dei Mughal era già stato assunto dal cronista di corte Badauni nella sua presentazione di Firuz Shah (Welch, 1996, p. 71). La disposizione dei sistemi idrici e la contestualizzazione delle tombe entro un giardino, nascondevano una valenza paradisiaca e sicuramente rispecchiavano la valenza sacra del luogo, testimoniataci anche dalle pagine del Baburnama.

Il *chahār bāgh* persiano continuò ad essere l'ambiente formale per le sepolture, venne perciò continuamente adottato dai nobili della corte mughal, specie gli appartenenti alla compagine

¹²⁸ World Monuments Fund, consultato il 16 marzo 2015: <<https://www.wmf.org/project/isa-khan%E2%80%99s-complex-humayun%E2%80%99s-tomb>>.

¹²⁹ Per gli storici Misra, l'innovazione dei Sultani di Delhi risiederebbe nell'uso della doppia cupola nel mausoleo. Questa formula costruttiva era già stata impiegata nel subcontinente indiano, ma con la dinastia Lodi si assisterebbe ad un uso consapevole (Misra 2003, p. 8).

¹³⁰ Firuz Shah non venne sepolto propriamente in un giardino, ma nel complesso di Hauz Khas da lui patrocinato. Una *madrasa* era fiancheggiata da un giardino, descritto con note dai richiami paradisiaci, e poco distante da un lago artificiale accessibile attraverso dei gradini digradanti dalla tomba del sovrano nell'angolo sudorientale del complesso.

centro-asiatica di origine persiana. Uno di questi esempi è costituito dalla tomba commissionata da Nur Jahan per Mirza Ghiyas Beg sulla riva sinistra della Yamuna ad Agra. L'influente sposa persiana di Jahangir, volle dare una degna sepoltura al proprio padre che in vita aveva costituito la 'Colonna dell'impero' (*I'timād al-Dawla*), ricoprendo sia l'incarico di Ministro del Tesoro che di Primo Ministro (*wazīr*) per conto di Jahangir. Realizzata nel 1628 completamente in marmo e l'estensivo uso della tecnica del commesso di pietre dure, la tomba di Ghiyas Beg rappresenta un punto di transizione tra la grande e massiva architettura di Akbar e lo stile di Shah Jahan. Malgrado le dimensioni ridotte, questo mausoleo rappresenta un gioiello dell'architettura mughal. La sepoltura sorge su una piattaforma alta circa 1,2 m, al centro della quadripartizione di un giardino recintato. Con una lunghezza di 21 metri per lato, la tomba ha una pianta quadrangolare divisa in nove stanze: la sala centrale dove si trovano le tombe del *wazīr* e della moglie e otto stanze contermini. Gli angoli dell'edificio sono sottolineati da quattro torri angolari in forma di minareti che terminano in chioschi cupolati. Una scala conduce al tetto del mausoleo che è sormontato da un piccolo padiglione dal gusto hindu per via del caratteristico 'tetto bengali' e del mensolone aggettante che lo percorre. Nel padiglione gli schermi traforati filtrano la luce esterna, proiettandola su due cenotafi.

Ogni facciata della tomba si apre sul circostante attraverso un arco, fiancheggiato da due archi ad incasso con *jali*. Oltre al prezioso marmo, la piattaforma e la tomba sono impreziosite da mosaici e commessi di pietra dura con pietre preziose.¹³¹

Il giardino quadrangolare che racchiude la tomba raggiunge una lunghezza di 165 metri per lato; l'accesso avviene sul lato orientale attraverso un ingresso in arenaria rossa e mosaici di marmo. Dal centro di ogni lato parte un vialetto in arenaria, rialzato dal suolo, che conduce alla tomba. Inoltre, la vegetazione circostante non si fermava alle terrazze principali, ma penetrava nell'edificio sotto forma di motivi decorativi. I fiori del giardino germogliavano anche sulle pareti degli interni, grazie alla realistica resa di dipinti e del commesso di pietre dure; oltre ai motivi geometrici, sui muri apparivano vasi traboccanti di fiori, arbusti e piante fiorite e sempreverdi come i classici cipressi di tradizione persiana (Ruggles 2008, p. 200).

¹³¹ Archnet.org, consultato il 10 maggio 2015: <<http://archnet.org/sites/4001>>.



Figura 23: decorazione muraria sulle pareti del I'timad ad-dawla. Si vedono motivi decorativi tipici dell'arte persiana, quali alberi fioriti, cipressi e vasi traboccanti di fiori.



Figura 24: Tomba di I'timad ad-dawla, Agra. Foto di Samuel Bourne, anni Sessanta del 1800. L'abbondanza della vegetazione contrasta con l'attuale semplicità e scarsità delle piantumazioni.

Come evidenziato nei prossimi paragrafi, da modello per i primi complessi funerari mughal, lo schema del *chahār bāgh* venne ripreso nell'architettura palaziale civile, in unione ad un altro impianto formale. Al di là dei nobili, che per vari motivi erano legati all'ambiente persiano e impiegarono il *chahār bāgh* per le proprie residenze o tombe, i committenti imperiali si avvalsero della potenzialità simbolica del giardino qudrupartito in unione alla scenicità del modello terrazzato, per creare una peculiare formula architettonica definita in ambiente tecnico *kursī-cum-chahārbāgh*.

Il Kashmir fonte del modello terrazzato

Posto nell'India nordoccidentale, ai confini con il Pakistan, il Kashmir rappresenta un importante territorio dell'impero mughal, conquistato stabilmente da Akbar nel 1586; da allora fu una meta molto amata dalla dinastia che era solita recarvisi per trascorrere i mesi estivi, riparando così dalla calura della piana indo-gangetica. Tutti gli imperatori mughal si recarono in queste terre montuose - in particolar modo Jahangir, per il quale divenne quasi una prassi annuale -costruendovi giardini e palazzi. Talvolta riprendendo impianti precedenti, talaltra creando ex-novo, i Mughal crearono giardini sulla base di un impianto terrazzato che si conformava alle pendenze del paesaggio. La peculiare topografia collinare indusse i Mughal anche ad adattare l'usuale impianto a *chahār bāgh*, come nel caso del Verinag Bagh, dove Jahangir ordinò la costruzione di una vasca ottagonale e Shah Jahan realizzò un giardino dove la tradizionale disposizione degli assi era minimizzata ad un solo asse centrale in direzione est-ovest.¹³²

Posto ad occidente della catena himalayana, il Kashmir ricordava sommariamente ai Mughal gli atavici territori centroasiatici, essendo prevalentemente montuoso, ricco di acque superficiali che scorrevano in rapidi torrenti o sgorgavano da risorgive e strette valli fertili. Si trattava di una meta ardua che poneva forti criticità geografiche e climatiche agli imperatori che vi si recavano. I passi attraverso i quali raggiungere le valli di giardini e risaie erano pochi e a quote elevate, com'era il Pir Panjal (3.494 m), ovvero il passo usualmente percorso dalle

¹³² Per maggiori dettagli sul Verinag o Vernag Bagh si vedano i siti: Archnet.org, <<http://archnet.org/sites/6340>>; Verinag Bagh-Kashmir, <<http://www.verinag.com/>>.

spedizioni mughal provenienti da Agra e da Delhi.¹³³ Le difficoltà nel superamento degli ostacoli fisici erano acuite dalle condizioni climatiche invernali che spesso avevano recrudescenze anche nel periodo primaverile, quando i sovrani intraprendevano il loro viaggio per vedere la fioritura delle valli del Kashmir.

Giunti al passo, l'arduo itinerario costringeva spesso al dimezzamento del seguito imperiale; tuttavia, il necessario sfoltimento della carovana rappresentava una scelta utile per non gravare indiscriminatamente sulle risorse dell'area. Il contingente imperiale rimaneva comunque con un numero elevato di persone, animali e beni.¹³⁴

La valle del Kashmir sulla quale ricadde l'attenzione dei Mughal si concentrava attorno al bacino del fiume Jhelum e al Lago Dal, estendendosi per circa 170 km in lunghezza e 60 km di larghezza. L'attività costruttiva mughal riguardante palazzi e giardini si concentrò in un primo momento sulle sponde settentrionali del lago Dal, arrivando a contare circa settecento complessi (Unesco 2010).

Akbar eresse un palazzo nel Nasim Bagh di cui rimangono pochi resti delle mura perimetrali, mentre permangono l'Hari Parbat, il forte che dalla collina domina la capitale Srinagar e il lago Dal. Jahangir realizzò svariati giardini dei quali ne sopravvivono tre: lo Shalamar Bagh a Srinagar, il Vernag e l'Achbal a sud della capitale Islamabad.

¹³³ Vi erano tre rotte d'accesso preferenziali: una da Bember attraverso il passo del Pir Panjal, una rotta lungo il fiume Yamuna attraverso il Verinag Bagh e una via più lunga, da nord-ovest, che passava attraverso le valli del Kishenganga e del Jhelum e che costituiva la rotta preferenziale.

¹³⁴ Francois Bernier, fisico francese alla corte di Aurangzeb, fornisce una descrizione precisa del seguito imperiale (Bernier 1891, pp. 350-392).

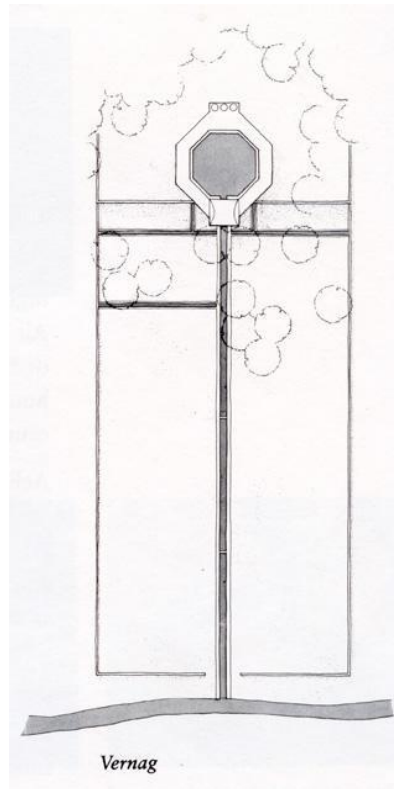


Figura 25: planimetria del Vernag Bagh, Kashmir.

La caratteristica principale dei giardini del Kashmir è dunque l'essere disposti su terrazzamenti, solitamente in numero di tre nel caso dei giardini reali, ma con esempi di sette *martaba* come nel Peri Mahal, o dodici nel Nishat Bagh. Come si vede nel caso del giardino reale dello Shalamar, le diverse terrazze avevano funzionalità specifiche secondo una gerarchia abbastanza rigida che registra una progressiva limitazione del pubblico ammesso. La terrazza inferiore era dedicata all'ingresso e all'accoglienza del pubblico per il quale era pensato l'effetto complessivo dell'impianto del giardino. Progredendo nell'ascesa alle altre terrazze, il pubblico si riduceva ad una cerchia di pochi eletti; l'ambiente intermedio era dunque pensato per ospitare il *dīwan-i khāss*, solitamente in padiglioni aperti e circondati dalle acque. Infine la terrazza superiore era destinata alle donne e al riposo del sovrano, quindi preclusa anche alla sola vista dei più, spesso piantumata da alberi frondosi come gli eleganti platani o circondata da mura come nel caso del Nishat Bagh. In quest'ultimo giardino, voluto dal cognato di Jahangir, Asaf Khan (m.1641), sebbene non rivestisse il ruolo di giardino reale, lo *zanāna* era l'unico ambiente separato dal complesso da mura di 6 m d'altezza e demarcate da padiglioni ottagonali svettanti sul paesaggio. La riservatezza dell'area dello *zanāna* era spesso contrassegnato dalle strutture poste al suo ingresso, come nello Shalamar *bagh*, in cui l'ingresso era fiancheggiato da due guardiole, ricostruite successivamente in stile kashmiro.

Oltre alle mura, le altre costruzioni presenti nei giardini erano principalmente padiglioni di uno (in stile mughal) o due piani, che si aprivano sul paesaggio circostante con strutture ariose dalle quali si poteva godere della frescura prodotta dall'acqua corrente. L'eleganza di questi chioschi era enfatizzata dai pilastri e dalle colonne, così pure dal materiale scelto: sovente, infatti, venivano utilizzati materiali preziosi come il marmo e talvolta particolarmente ricercati come il marmo nero per il padiglione di Shah Jahan nello Shalamar bagh.

Lo Shalamar Bagh, oggi considerato una meraviglia mondiale e candidato con gli altri siti del Kashmir ad essere riconosciuto quale patrimonio dell'umanità, era un giardino preesistente alla dominazione mughal.¹³⁵ Il sito che per la sua bellezza, venne definito 'Santuario dell'Amore', ai tempi di Jahangir e Shah Jahan era conosciuto come *farah-baksh*, 'Dispensatore di gioia'. L'intervento mughal iniziò con Jahangir che ordinò la realizzazione della prima terrazza (ca.1619-20). Nel 1630, quando Shah Jahan salì al trono, aggiunse alla prima, altre due terrazze. La struttura ben esemplifica il modello dei giardini terrazzati adattati ai pendii collinari: lo Shalamar era pianificato come una sequenza di tre giardini disposti su diverse terrazze, le quali erano collegate tra loro dall'elemento acqueo.¹³⁶ L'acqua proveniente da una sorgente, oltre a produrre un costante effetto sonoro e ad irrigare i giardini, costituiva un *trait d'union* tra le terrazze (*martaba*), asse visivo attorno il quale gli altri elementi si disponevano simmetricamente, formando un complesso armonico. Lo Shalamar Bagh ben esemplifica il modello dei giardini reali terrazzati, ovvero una serie gerarchica di *martaba* con funzioni diverse. Solitamente, nei giardini reali si avvicendavano tre terrazze predisposte per diverse categorie di pubblico e funzioni, progredendo dal basso verso l'alto. Come per gli altri giardini terrazzati, l'ingresso all'area avveniva attraverso la riva sul lago Dal, per il quale venne scavato un apposito canale. Lo Shalamar essendo un giardino reale era strutturato in tre terrazze progressive: a partire dal basso, il primo giardino serviva da giardino pubblico che, secondo il costume mughal, doveva accogliere il *diwan-i'amm* per le udienze pubbliche del sovrano. Data la funzione di ricevimento ed adunanza, la prima terrazza doveva essere un dispositivo per rappresentare il dispiegamento del potere imperiale, perciò qui si

¹³⁵ Si ritiene che il sito scelto dai Mughal per il loro giardino fosse precedentemente ritenuto un luogo sacro dai sovrani hindu. Già nel secolo Sesto, il sovrano hindu Pravarassena II vi avrebbe edificato una residenza. Più tardi, mentre il palazzo e il giardino svanirono, la memoria del luogo fu veicolata dal nome, il quale venne mantenuto per indicare il piccolo villaggio vicino. Successivamente, all'inizio del secolo Quindicesimo, un re musulmano, Zain-ul-Abidin (r.1420-1470), cominciò la costruzione dell'area ordinando la realizzazione di un canale e di un argine. Cfr. Unesco, consultato il 12 maggio 2016: <<http://whc.unesco.org/en/tentativelists/5580/>>.

¹³⁶ Originariamente le terrazze erano cinque, ma la costruzione di una strada che corre lungo il perimetro del lago ha contribuito alla cancellazione della terrazza inferiore, così come per molti altri giardini kashmiri (Unesco 2010).

trovava il trono marmoreo del sovrano. Il trono imperiale si sopraelevava su un bacino rettangolare attraverso pochi gradini di pietra, era situato sotto le due cascate che ricadevano in un secondo bacino, così che l'imperatore, ponendosi a sedere, sembrasse sorgere dalle acque sottostanti.

Alcune persone potevano essere ammesse ad udienza privata con il sovrano, per la quale era stata pensata la seconda terrazza. Infatti, nel centro del 'Giardino dell'Imperatore', realizzato sul modello del *chahār bāgh* persiano, si ergeva un secondo trono lapideo, raggiungibile attraverso una passerella sulle acque. Questo luogo definiva il *diwan-i khass*, un ambiente semi-pubblico riservato alle poche persone fidate dell'imperatore. Oltre a questo padiglione, un padiglione posto lateralmente sul lato settentrionale, ospitava i bagni pubblici (Rahmati 2006, pp. 318-9). Nella terza terrazza, il Fayz Bakhsh o 'Culla dell'amore', l'accesso al pubblico era ancor più ristretto. I giardini erbosi erano fronteggiati da due piccoli padiglioni che fungevano da ingresso al giardino dello *zanāna*, ossia l'area riservata alle donne dell'entourage imperiale. Una doppia fila di platani costituiva un elemento armonico del paesaggio, assicurando un ombreggiamento alle donne dell'*harem*; sotto agli alberi fluiva il canale principale del giardino, qui più grande che in altri giardini. Si trattava di un corso d'acqua incanalato in una condotta rivestita di pietra che percorreva tutto il complesso, animata da cascate e fontane ad intervalli di circa 4,5 m. Altri giochi d'acqua erano resi possibili utilizzando la risorsa stipata nella cisterna superiore che nutriva i canali paralleli all'*abshar* principale. Tra gli altri visitatori richiamati dalla bellezza dell'area, nel 1665, anche il fisico francese Bernier poté esprimere la sua sorpresa per la magnificenza del luogo. Il Fayz Bakhsh racchiudeva il giardino dello *zanāna*, ovvero l'area riservata alle donne della corte, era perciò precluso a chiunque al di fuori dell'imperatore e del personale di servizio. Nel centro di questo giardino si trovava un padiglione di marmo nero voluto da Shah Jahan nel 1630, completamente circondato dalla acque del bacino e delle fontane, raggiungibile attraverso due sole passerelle. Stando alle parole di Bernier, questo *bāradarī* era riparato da un tetto a cupola ed aveva ricche decorazioni, incluse le porte (Villiers-Stuart 1913, p. 187). Dietro al padiglione fluiva una doppia cascata che rinfrescava l'aria e, contemporaneamente, attraverso la forza di gravità, forniva la pressione per le fontane sottostanti.

L'effetto sonoro dello scroscio continuo si abbelliva di notte del chiarore delle lampade e delle candele ospitate nelle nicchie dei *chīnī khāna*. Le pareti retrostanti ai salti d'acqua e alle cascate erano costruite secondo uno schema simile a nidi d'ape, con regolari cellette dalla forma di nidi di piccione. Oltre alle cascate e ai *chadar* (piani inclinati), il collegamento tra le

diverse terrazze era assicurato o talvolta sostituito da gradinate di varie dimensioni, come dimostravano le scalinate del Nasim Bagh, sulla sponda nord-orientale del Lago Dal.

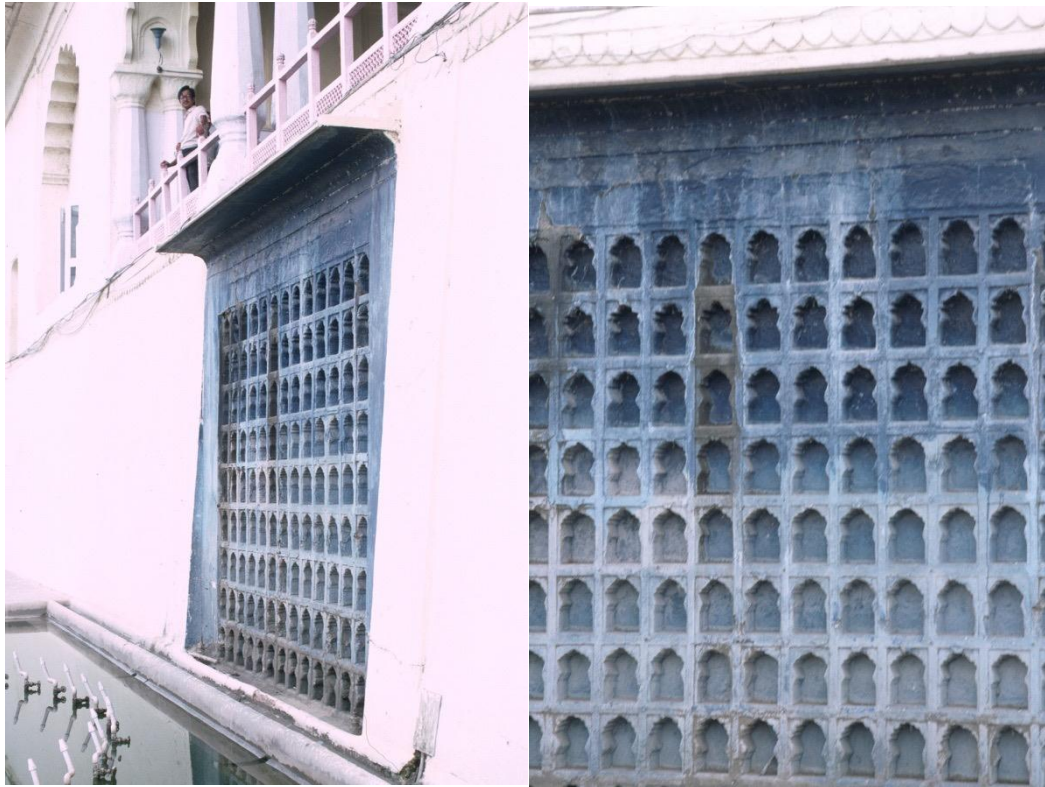


Figura 26: Nicchie per candele disposte sulla parete del muro divisorio tra la sesta e la quinta terrazza del giardino a Pinjore, Kashmir. Opera dell'architetto indiano Fidai Khan Koka, il giardino è stato commissionato da Aurangzeb

Oltre allo Shalamar Bagh, altri siti mughal erano stati installati in luoghi precedentemente costruiti, come nel caso dell'Achbal Bagh che si situava su un luogo sacro agli induisti, chiamato Akkshavala. Ben prima del frutteto dei tempi dei sultani del Kashmir (sec.XV), il sito era conosciuto per la fonte sacra Achapal Nag (citata nell'antico testo hindu *Nilmat Purana*) (Unesco 2010). Il giardino mughal venne commissionato dall'imperatrice Nur Jahan nel 1620, e da lei prese il nome di Begumabad.¹³⁷ Anche questo giardino, che si estende su un'area di 9,7 acri, presenta uno schema a *chahār bāgh* che l'imperatrice aveva riadattato nella forma di quattro terrazze ascendenti, a partire dal giardino hindu preesistente. Il nucleo centrale del giardino è costituito dalla sorgente che fornisce l'acqua in tutto il giardino; probabilmente, nel passato, il fulcro vitale del giardino era stato messo al riparo di un padiglione. Altro edificio maggiormente visibile è l'*ḥammām* realizzato per volontà di Jahanara Begum nel sec. XVII.

¹³⁷ Talvolta era ricordato come *Sahebabad* in onore dell'imperatore Jahangir. La fonte era nota per le sue proprietà curative e l'abbondanza delle sue acque (Unesco 2010).

Un altro sito riadattato dai Mughal fu il Palazzo delle Fate, voluto da Dara Shikoh (m.1659) sulla cima della catena montuosa dello Zabarwan (che fronteggia da sud-ovest il lago Dal).¹³⁸ Il Peri Mahal fu realizzato nel 1650 ca. ricalcando il sito di un precedente monastero buddhista. Si pensa che il luogo fosse stato realizzato per l'osservazione astronomica e l'insegnamento del calcolo astrologico. Il giardino del Palazzo delle Fate si componeva di sei terrazze sostenute da mura percorse da arcate, variabili per ampiezza. Una serie di scalini posta agli angoli delle terrazze, permetteva il passaggio da un livello all'altro del giardino. Questo sito rappresenta un'anomalia nelle costruzioni mughal nel Kashmir, dato che non esistono canali idrici o cascate per l'irrigazione, né tanto meno esisteva il canale principale che negli altri impianti delineava l'asse longitudinale del giardino. Per l'irrigazione era sufficiente l'acqua della sorgente, che era condotta nelle vasche poste su ciascuna terrazza attraverso un sistema di tubature sotterranee (Unesco 2010). Esistevano due *bāradarī*, uno posto nella quarta delle sei terrazze e l'altro a collegamento della quinta con la sesta terrazza. Un'altra anomalia è rappresentata dall'accesso del giardino posto sulla quarta terrazza, invece che su quella inferiore, come confermerebbe la presenza di alcuni edifici all'ingresso.

I Mughal furono particolarmente attratti dall'abbondanza delle acque naturali del Kashmir, giustificando l'ecletticità delle costruzioni realizzate; grandi vasche ottagonali vennero realizzate attorno a sorgenti isolate, sia per via di una predilezione personale, come nel caso del Verinag Bagh realizzato da Jahangir (Islamabad, probabilmente intorno al 1609), che per un motivo di valenza simbolica, come nel caso del Chasma Shahi.¹³⁹ Un altro degli eclettismi della dinastia è ben rappresentato dall'isola artificiale realizzata da Shah Jahan sul Lago Dal. Come descriveva il viaggiatore ottocentesco Godfrey Thomas Vigne (1801-1863), la Char Chenar era un'isola quadrangolare che occupava meno di un acro, sulla quale l'imperatore mughal aveva fatto costruire un giardino. Nel 1842, Vigne scriveva che solo due degli

¹³⁸ Il Peri Mahal sembra prendere il nome dalla moglie di Dara Shikoh, Nadira Begum (m.1659), la quale viene identificata con Pari Begum, figlia del Principe Parviz e nipote dell'imperatore Jahangir. Il giardino è lungo 122 m e si estende fino a 62,5 m in larghezza (Unesco 2010).

¹³⁹ Sembra che la realizzazione del Verinag Bagh sia stata il primo progetto realizzato da Jahangir. Come racconta nelle sue memorie, Jahangir aveva già fatto due visite a questo luogo, quando era ancora principe. Appena salì al trono, l'imperatore fece realizzare una grande vasca ottagonale che raccogliesse le verdi acque della sorgente, fonte del fiume Jhelum (Bihat) (Jahangir 1994, p. 92; Koch 1991, p.86). Un'iscrizione su una lastra di marmo nero, inserita nel muro, attribuisce l'opera a Jahangir e riporta la data del 1609 (Search Kashmir, consultato il 10 maggio 2016: <<http://www.searchkashmir.org/2009/04/history-of-verinag-bagh-of-anantnag.html>>. Il sito riposava su di un precedente luogo sacro al culto dei serpenti. La costruzione del giardino 'Primavera Reale' venne commissionata nel 1632 da Shah Jahan e, probabilmente, realizzata da 'Ali Mardan Khan. L'elemento centrale del giardino era la sorgente scoperta dalla santa kashmira Rupa Bhawani, che alimentava il canale principale. L'acqua della sorgente costituiva l'elemento principe del *bagh*, venendo utilizzata per alimentare tutto il complesso: l'acqua era incanalata in tre direzioni verso un acquedotto, verso una cascata e verso le fontane.

originali platani esistevano ancora agli angoli dell'isola e il «tempio quadrangolare pilastrato» [padiglione] al centro aveva perso l'antica copertura d'argento, lasciando scoperta la cupola in legno (Vigne 1842, p. 104).¹⁴⁰

Nel Kashmir e sulle vie percorse per arrivarvi, i Mughal installarono vari giardini quali necessari punti di sosta e ristoro. E' il caso del giardino che Dara Shikoh ordinò nel 1640 situato a Bijbehara, a 45 km da Srinagar. Il giardino atto ad ospitare l'accampamento mughal, si estendeva su un'area di circa 17 ettari lungo le rive del fiume Jhelum. Il Dara Shikoh Bagh era collegato al Padshahi Bagh attraverso l'omonimo ponte sul fiume Jhelum.

Ì giardini del Kashmir costituirono un modello per le altre opere della dinastia mughal, modello che si tentò di replicare anche nella pianura gangetica. Come ben dimostrato dallo Shalamar Bagh realizzato da Shah Jahan nel 1641, il modello kashmiro è stato determinante nella composizione del nuovo giardino a Lahore, fornendo non solamente il nome e l'impianto terrazzato, ma pure l'assetto funzionale dei diversi livelli: in base al pubblico per cui erano state pensate, alla terrazza inferiore del *dīwan-i'āmm* succedeva più sopra la terrazza delle udienze private; infine, alla sommità della sequenza delle *martaba*, si estendeva il giardino dello *zanāna*.¹⁴¹ A Lahore, il modello kashmiro composto da due *chahār bāgh* terrazzati, collegati da un canale idrico centrale, si arricchì di una terrazza rettangolare posta tra i due livelli: si tratta di un primo risultato di quella ricerca costruttiva che indusse ad un nuovo sviluppo nell'architettura dei giardini mughal e che ne diverrà peculiare, ovvero sia il modello del giardino fronte-fiume.

Il giardino fronte-fiume o *kursī-cum-chahārbāgh*

Secondo la storica Ebba Koch, si è recentemente manifestato un incremento nell'interesse per il significato dei primi giardini mughal, ma si è tralasciata l'indagine delle loro connotazioni formali e delle relazioni tra l'impianto strutturale e le loro funzioni. La storica ha cercato di arginare la carenza scientifica indagando le architetture formali dei giardini, interessandosi alle strutture precedenti e a quelle meno 'famoso' e maggiormente distanti dagli odierni cliché dell'arte mughal. L'analisi degli impianti formali dei giardini è per Koch rilevante nell'evidenziare lo sviluppo e le diverse funzionalità dei giardini mughal nelle varie epoche e

¹⁴⁰ Il sito Rupa Lank è maggiormente conosciuto con il nome persiano Char Chenar, attribuitogli per la presenza di quattro imponenti platani posti agli angoli dell'area, che sembravano galleggiare sull'acqua.

¹⁴¹ Il modello kashmiro venne ripreso successivamente anche a Delhi. La costruzione del sistema idraulico venne soprintesa dal nobile persiano 'Ali Mardan Khan, il quale si intendeva anche di ingegneria e architettura (Koch 1991, p. 116; Rehman 2009, p. 206).

le varie condizioni di costruzione. Una delle ipotesi da lei formulate è che il giardino mughal si possa considerare una peculiare riadattazione di un modello timuride agli ambienti delle pianure indiane e non un semplice derivato del giardino quadripartito persiano. La storica ha evidenziato come già i Timuridi avessero ripreso la denominazione persiana *chahārbāgh*, associandola al modello formale quadripartito (basato sulla quadripartizione dello spazio dovuta all'intersezione degli assi). L'unica evidenza dell'esistenza di un *chahārbāgh* timuride non è data da resti archeologici, ma da un testo scritto nel 1515 da Qasim b. Yusuf, in cui l'autore fornisce la descrizione dell'impianto formale di un giardino nel tardo periodo timuride. Koch ha ipotizzato che l'*Irshād al-Zirā'a*, o 'Ammaestramento all'agricoltura', sia arrivato in India con il suo autore e con altre maestranze, a seguito della conquista di Herat da parte di varie popolazioni straniere.¹⁴² L'impianto formale di un giardino non era abitualmente oggetto di descrizione manualistica, così l'*Irshād al-Zirā'a* si presenta come un raro testimone dell'arte verde timuride coeva a Babur. Come descritto in seguito, ritengo che l'esempio presentatoci da Qasim b. Yusuf non sia da considerarsi il modello stereotipo per il giardino, quanto piuttosto il modello per una unità modulare, a partire dalla quale si poteva comporre qualsiasi giardino.¹⁴³ E' possibile affermare, in accordo anche con le ultime ipotesi formulate dalla storica Maria Eva Subtenly, che l'uso di unità modulari permetteva di assecondare le svariate esigenze della committenza, componendo giardini variabili in estensione o composizione di elementi, ma sempre basati sul piano fondamentale della quadripartizione (Subtenly 1997, pp. 118). Nell'opera di Qasim b. Yusuf, l'ottavo capitolo descriveva il *chahārbāgh* timuride come un giardino dalla pianta allungata, in cui l'edificio principale era posto all'estremità meridionale. Il padiglione era fronteggiato da una grande vasca d'acqua ed entrambi si situavano su una terrazza rialzata (*kursī*), in posizione dominante rispetto allo spazio circostante; l'impianto del giardino era segnato dall'assialità centrale determinata dal canale principale (*shah jūy*) che percorreva longitudinalmente tutta

¹⁴² Dinamica comune a molti periodi storici ed estesa a livello geografico, le invasioni di popolazioni straniere destabilizzavano l'ordine sociale dei territori ed inducevano persone e popolazioni intere a spostarsi; si tratta di una dinamica molto comune nel mondo delle maestranze e non solo, per la quale pittori, architetti, ragionieri ed altre figure professionali migravano di corte in corte in cerca di committenti. Dopo esser stata per lungo periodo una delle capitali culturali del secolo Quindicesimo, Herat andò incontro ad un progressivo declino subendo diversi assalti da parte degli Uzbeki (nel 1507 ca.), dei Safavidi (ca.1510) e dei Qizilbashi. Probabilmente a seguito dell'invasione di Herat del 1507, Qāsim b. Yūsuf Abu Nasri e l'architetto suo informatore Mirak-i Sayyid Ghiyat si trasferirono in India e trovarono ospitalità presso le corti locali; anche Babur fa menzione di queste due figure, trovandole impiegate nel 1529 nelle sue costruzioni ad Agra e a Dolphur: Babur 1922, p.642; Babur 1996, p.758-59. La discendenza di Mirak-i Sayyid Ghiyat ebbe grande fortuna alla corte mughal, trovando impiego nella costruzione della tomba di Humayun (Lowry 1987, pp. 133-148).

¹⁴³ Ho inteso dare una descrizione più approfondita dell'opera *Irshād al-Zirā'a* e dell'importanza del testo ai fini della comprensione della cultura timuride nel quarto capitolo. Il giardino quale metafora territoriale ha assunto la valenza politica di modello di gestione territoriale ottimale.

l'area. Marciapiedi e sentieri permettevano di camminare a fianco del canale principale e all'ombra degli alberi perimetrali. L'elemento quadripartito era dato da due aiuole (*chaman*) disposte simmetricamente ai lati dell'asse principale, che erano a loro volta suddivisibili grazie a ripartizioni ulteriori.

Koch ritiene che il modello timuride descritto nell'*Irshād al-Zirā'a* sia stato il modello per la rielaborazione mughal nello specifico contesto indiano: i Mughal avrebbero ripreso il giardino timuride quando dovettero confrontarsi con un territorio nuovo, la cui caratteristica principale era la scarsità di risorse idriche costanti. Dato che le maggiori riserve d'acqua indiane erano costituite dai laghi e dai grandi fiumi, i giardini dovevano necessariamente essere costruiti in prossimità delle rive, in modo da facilitare l'approvvigionamento idrico; il posizionamento obbligato nei pressi delle acque avrebbe influito notevolmente sulla forma dei giardini mughal, oltre che sui successivi impianti urbani (Koch 1997, p. 186). Non è possibile affermare con certezza che, prima dell'arrivo nel subcontinente indiano, i giardini costruiti da Babur nel Centro Asia riprendessero lo schema quadripartito del *chahār bāgh* persiano, variamente inserito in contesti terrazzati; è ipotizzabile che in questi giardini ci fossero intersezioni tra i sentieri e i canali irrigui, i quali trovavano copioso nutrimento dalle sorgenti e dai torrenti naturali. L'unico esempio pervenutoci di uno dei giardini di Babur è il Bagh-i Nilufar, ma il piano irregolare rimasto ha perso ogni traccia dell'intersezione che ne giustificerebbe la definizione di *chahār bāgh*.¹⁴⁴ Sebbene nel redigere le sue memorie, Babur non si dilungasse nella descrizione degli impianti formali dei suoi giardini, sottolineandone solo l'impostazione geometrica e l'attenzione per le simmetrie, un possibile riferimento alla quadripartizione dello spazio potrebbe trovarsi nella descrizione che egli fece del suo giardino preferito, ovvero il Bagh-i Wafa. In un passaggio del Baburnama, Babur ricordava che, al centro del giardino, sulla sommità di una collina, si trovava un *charchaman*, ovvero quattro aiuole.¹⁴⁵ Non ci sono rimasti esempi concreti dei primi e numerosi giardini costruiti ad Agra

¹⁴⁴ Babur 1922, pp.585, 606-7, ff. 330b, 339b. Il Giardino del Loto fu scavato nell'altipiano roccioso di Dolphur, in Rajasthan, tra il 1527 e il 1529, nelle vicinanze della diga del precedente Sultan Sikandar; è stato oggetto di ricerche archeologiche che ne hanno evidenziato le caratteristiche vasche polilobate a forma di loto. Tra gli studi condotti su questo luogo emerge l'articolo di Moynihan 1988, pp. 135-152.

¹⁴⁵ Immortalato in numerose miniature, il Giardino della Fedeltà era così rammentato da Babur: «Nel 914 AH. (1508-9) costruì il *chahār bāgh*, conosciuto come Bagh-i-wafā (Giardino della Fedeltà), su un terreno rialzato, rivolto a sud e con un *Sūrkh-rūd* tra esso e il Forte di Adīnapūr. Là crescevano in abbondanza arance, limoni e melograni. [...] Il giardino si trova in alto, c'è acqua corrente a portata di mano e un clima invernale mite. Nel mezzo, il flusso d'acqua proveniente da un mulino scorre costantemente oltre la collinetta su cui c'è il char bagh. Nella parte sudoccidentale di esso, c'è una cisterna, 10x10, attorno alla quale ci sono alberi di aranci e alcuni melograni, il tutto circondato da un prato di trifoglio. Questa è la parte migliore del giardino, la cui vista più bella è quando le arance prendono colore. Sinceramente, quell giardino è situato egregiamente!» (Babur 1922, pp. 208-209).

da Babur o dai nobili del suo seguito; la descrizione del primo giardino costruito sul suolo indiano da Babur, il Bagh-i Bihisht, manca di riferimenti ad intersezioni assiali, bensì sembra delineare una separazione degli ambienti a seconda delle funzioni espletate, similmente alle divisioni che si riscontrano nei giardini terrazzati kashmiri:

«the tamarind-trees and the octagonal tank now are. After that came the large tank with its enclosure; after that the tank and *tālār*¹⁴⁶ in front of the outer residence; after that the private-house (*khilwat-khānā*) with its garden and various dwellings; after that the Hot-bath. Then in that charmless and disorderly Hind, plots of gardens were seen laid out with order and symmetry, with suitable borders and parterres in every corner, and in every border rose and narcissus in perfect arrangement».¹⁴⁷

Qualcosa in più sulla struttura architettonica peculiare dei primi giardini mughal venne fornita da Ahmad Yadgar, il quale negli anni Settanta del 1500 fu l'autore di una storia sulle dinastie afghane dell'India e sulle loro resistenze alle invasioni (tra le quali quelle mughal di Babur e di Humayun). Yadgar notava tra le innovazioni introdotte dai Mughal «i piani con marciapiedi» ovvero *tarḥbandī-yi khiyābān*.¹⁴⁸ Egli scriveva che «...in the second year of his reign [in India] Hazrat Gitī Sitānī [Babur] laid out a garden without equal on the bank of the river Jamna. And it was the first example of the plan with walkways in Hindustan. Before that the plan with walkways was not used in Hindustan... And on the pattern of this garden Mirza Kamran made another garden at Lahore». (Yadgar 1939, pp. 120-1)

Primi esempi di giardini con un *chahār bāgh* allungato che sembrano costituire i prototipi dei giardini fronte-fiume sono identificabili ad Agra: l'attuale Ram Bagh e lo Zahara Bagh. Malgrado per molto tempo il Ram Bagh sia stato considerato dagli studiosi uno dei primi giardini costruiti da Babur ad Agra, il giardino rivierasco pervenuto fino ad oggi è invece attribuibile all'imperatrice Nur Jahan, moglie di Jahangir, come suggerisce anche la denominazione Bagh-i Nur Afshan ('Giardino diffusione/spargi luce').¹⁴⁹ Sebbene non

¹⁴⁶ Erskine suggeriva che il *tālār* avesse la funzione di Sala delle Udienze pubbliche (Babur 1922, p.532).

¹⁴⁷ Babur 1922, pp. 531-533, f. 300. Riferimenti allo stesso giardino degli 'otto paradisi' si trovano alle pagine 537, 543, 544, 616, 634, 686.

¹⁴⁸ L'autore, autodefinitosi servo dei re Sur, scrisse il testo su ordine di Da'du Shah Kararani (r.1572-76), sovrano del Bihar meridionale nel periodo dell'invasione mughal del Bengala (Yadgar 1939).

¹⁴⁹ Il giardino lungo la riva orientale dello Yamuna fu completato prima del marzo del 1621. L'ipotetico giardino precedente era il Ram o Aram Bagh di Babur (Giardino del riposo), ovvero il luogo identificato dai posteri come la prima sepoltura del principe timuride, prima di quella definitiva a Kabul. L'elemento 'Nur' (luce) è tipico delle fondazioni dell'imperatore Jahangir e della regina Nur Jahan (Luce del Mondo). Per l'allusione al titolo onorifico 'Nur-ud-Din' (Luce della Religione) si faccia riferimento all'autobiografia di Jahangir: Jahangir 1994, vol. 1, pp. 269-70; vol. 2: pp.75-76, 151, 192, 226. L'attribuzione del giardino al periodo di regno di Jahangir

presenti la formale pianificazione simmetrica delle architetture shahjahani successive, questo giardino presenta una prima configurazione di giardino fronte-fiume, in cui un'area terrazzata di 136x96 m si dispone lungo la riva, mentre un giardino si estende nell'entroterra su un'area di 340x227 m (Ruggles 2008, p. 201).¹⁵⁰ Il *chahār bāgh* era definito dai canali d'acqua e dai sentieri rialzati che ancora attraversano tutta l'area verde. Oggetto di rifacimenti in epoca coloniale, l'ingresso era posto nella parte dell'entroterra e da esso dipartiva il sentiero principale che conduceva alla terrazza. Ad intervalli precisi lungo il percorso si incontrano vasche e piattaforme (oggi ben conservate), da ogni lato delle quali partivano dei canali d'acqua. L'accesso alle terrazze era garantito dalle scale che fiancheggiavano *chadar* e canali, i quali conservano ancora parte della tipica decorazione a 'squama di pesce' (*mahi pusht*) per la movimentazione del flusso dell'acqua. La terza terrazza che si incontrava a partire dall'ingresso delimitava lo spazio rivierasco ed era particolarmente enfatizzata agli angoli dalle torri (*burji*) delle mura perimetrali. Quest'area era complessivamente realizzata entro una griglia di passerelle sopraelevate in mattoni, contenenti canali idrici, che disegnavano aree in progressiva profondità verso l'entroterra. Gli edifici principali del giardino non occupavano, come al solito, il centro del *chahār bāgh*, bensì la parte rivierasca, sottolineando così l'arrangiamento asimmetrico del complesso. Una delle piattaforme ospitava un *chhatrī* e di fronte ad esso, prospiciente il fiume, una quarta terrazza ospitava gli edifici principali: si trattava di due padiglioni stretti e rettangolari, posti l'uno di fronte all'altro con un orientamento est-ovest; gli edifici formavano una corte abbellita da un'ampia vasca. Sotto la terrazza si trova un *tahkhāna*, ovvero una serie di stanze sotterranee, dove era possibile trovare riparo dal calore nei mesi estivi. Un altro elemento a favore dell'ipotesi della paternità di Jahangir per il Ram Bagh, è dato dalla presenza del *qalib kari* nella decorazione del *tahkhāna* (ovvero di uno stile decorativo a rete tipico del periodo jahangiri). Verso nord si dispone un'altra piattaforma sotto la quale è presente un *tahkhāna* dalle dimensioni superiori. Tra le stanze presenti si contano un *ḥammām*, composto dalle usuali tre unità: guardaroba, camera calda e camera fredda; altre stanze includono un'ampia sala con piscina e cascate, coperte da una volta *bangla* (una volta rettangolare con angoli 'tagliati' derivata dai tetti

potrebbe trovare una conferma nel materiale impiegato nella costruzione: nello specifico, le dimensioni dei mattoni impiegati sono 19-20x12,5x3,5m, ovvero il formato standard all'epoca di Jahangir. (Koch, Barraud 2006, p.265, nota n.85). Il termine Ram appare nelle memorie di Jahangir in riferimento al segno zodiacale dell'Ariete che solitamente sanciva l'inizio del nuovo anno e il ritorno della primavera ed era motivo di festeggiamenti nei giardini (Jahangir,1994, p. 48).

¹⁵⁰ Koch sostiene che il giardino si estenda per un'area complessiva di circa 253x340m, dei quali 144,5x99,20m occupati dalla terrazza rialzata; la piattaforma su cui poggiano i padiglioni misura 40x28m, il padiglione settentrionale misura 27,3x5,6m, il padiglione meridionale 31,2x5,6m (Koch, Barraud 2006, p.265, nota n.85).

bengalesi). Le decorazioni rimaste tradiscono una somiglianza con quelle del *tahkhāna* meridionale. Lungo la riva della Yaumna permangono le rovine di alcuni pozzi che, assieme alle ruote persiane, approvvigionavano il giardino dell'acqua necessaria. Le torri angolari contenevano al loro interno una stanza voltata, mentre all'esterno terminavano entrambe con un *chhatrī*.

I padiglioni principali mostrano un impianto particolare ed inusuale per le architetture dei giardini mughal, dato che, come descritto in precedenza, i padiglioni avevano principalmente una pianta ottagonale o quadrata e non rettangolare come invece presentano nel giardino di Nur Jahan; tuttavia, una interpretazione possibile è che queste strutture derivino dalle costruzioni palaziali. Infatti, i padiglioni del Ram Bagh sono costituiti da cinque sezioni, tra verande pilastrate alternate a stanze chiuse (*hujra*), similmente alle ali dei complessi *zanāna* dei palazzi. E' il caso dello *zanāna* del forte di Agra, dove attorno all'Anguri Bagh si disponeva una sequenza di stanze e verande porticate.¹⁵¹ I pilastri delle verande erano costituiti da numerose sfaccettature e terminavano in capitelli formati da piccoli elementi arcati, conosciuti come *muqarna*; questa forma colonnare venne largamente impiegata soprattutto nelle successive architetture shahjahani. (Koch, Barraud 2006, pp. 39-40).

Analogamente al Ram Bagh, anche il Bagh-i Jahanara, il giardino successivo, in direzione sud, lungo la riva sinistra del fiume, era stato attribuito al primo imperatore mughal. Tuttavia nel corso dei secoli attorno ad esso si è creata una grande confusione, dovuta al fatto che il giardino è stato variamente identificato e nominato.¹⁵² L'opinione corrente e largamente accettata dagli studiosi, attribuisce la titolarità del complesso all'imperatrice Mumtaz Mahal; alla morte della regina nel 1631, il giardino sarebbe stato ereditato dalla figlia maggiore Jahanara, la quale con il proprio patrocinio avrebbe mutato il carattere dell'opera.¹⁵³ Grazie agli studi di Chandramani Singh che ha riscoperto una mappa di Agra degli inizi del Diciottesimo Secolo, molte ambiguità relative all'individuazione dei giardini rivieraschi della

¹⁵¹ Ebba Koch sostiene l'ipotesi che le strutture del Ram Bagh siano state volutamente riprese dalle architetture palaziali per connotare in accordo con lo status del proprietario, secondo l'uso e il pubblico per il quale era stato pensato. Il Nur Afshan Bagh era stato costruito da una regina ed era stato concepito per ospitare le donne imperiali, perciò furono riprese le strutture degli spazi che solitamente connotavano la loro presenza all'interno del palazzo reale (Koch, Barraud 2006, p. 39).

¹⁵² Il Bagh-i Jahanara fu cambiato in base alla pronuncia popolare in *Zahra*, *Zehra* o *Zahara Bagh*. La connessione a Babur si basava su ricostruzioni etimologiche. Un'interpretazione vedeva nel nome del giardino la corruzione del nome di una delle figlie di Babur o del nome dello stesso Babur, Zahir al-Din (Cunningham, Beglar, Carlleyle 1874, pp. 105-109). Confusione ulteriore era sorta tra il giardino in questione e un altro complesso di Agra, il cui nome era simile, Dehra Bagh, poi rinominato Bagh-i Nur Manzil da Jahangir (Wescoat 1985, pp. 50-57).

¹⁵³ Per una lettura più approfondita della storia e dell'impianto del Bagh-I Jahanara si veda Koch 1986, pp. 30-37.

città sono state sciolte. La mappa conservata nel Maharaja Sawai Man Singh II Museum di Jaipur rappresenta una delle raffigurazioni più antiche della città di Agra e riporta metodicamente la denominazione di ciascun luogo in caratteri *devanagari*, ciò ha reso possibile un'interpretazione e l'identificazione dei siti e dei giardini presenti lungo la Yamuna. Lo Zahara Bagh si situa tra il Ram Bagh e il Chini Ka Rauza, dal quale, secondo la mappa di Jaipur, era separato da un piccolo giardino senza nome, oggi scomparso. Come la maggior parte degli altri complessi nella mappa di Agra, anche il giardino di Jahanara era un complesso circondato da mura; non seguiva il modello di *chahār bāgh* con padiglione centrale, bensì l'enfasi dell'impianto era posta nella parte adiacente alla riva fluviale. Prospiciente la Yamuna, si situava la terrazza che ospitava gli edifici principali e particolare enfasi era conferita dalle torri angolari che incorniciavano la scena. Sulla base delle indagini archeologiche condotte dall'archeologo Carlleyle nella seconda metà dell'Ottocento, è stato possibile tracciare una ricostruzione approssimativa del complesso, la quale sembra confermare la disposizione del Bagh-i Jahanara secondo un disegno simile ai giardini frontefiume tipici del periodo shahjahani (Carlleyle 1874, pp. 105-6). La descrizione di Carlleyle costituisce una testimonianza preziosa al fine di ricostruire l'aspetto del giardino, dato che attualmente il giardino versa in uno stato di pessima conservazione. A conseguenza dell'esclusione dalla tutela dell'Archaeological Survey of India, il Bagh-i Jahanara ha sofferto di ripetute modifiche e danneggiamenti, non ultima la distruzione della parte nordoccidentale, la quale è stata sacrificata per la costruzione dell'Autostrada Nazionale N.2 (Koch 1986, p. 31).

Carlleyle riferiva che il giardino murato aveva una riviera larga 376 m (1234 piedi) e un'estensione nell'entroterra di 333 m (1095 piedi). Nel giardino di Jahanara il padiglione principale assunse una posizione più usuale simile il tipo residenziale di Agra, ponendosi al centro di una terrazza lungo il fiume; si trattava di una struttura con un ingresso o un'apertura su ogni lato e con una vasca quadrangolare scavata all'interno della propria corte; l'acqua della vasca connetteva le strutture superiori con le stanze della terrazza sottostante. Il Shri Ram Ghat, la moderna serie di scale degradanti verso il fiume, sono un'aggiunta posteriore di un patrono privato, così come è posteriore la conversione dell'edificio principale in tempio hindu (ora Mangaleshwar Mandir). Anche la torre angolare settentrionale è stata convertita in un tempio hindu dedicato al culto della Grande Dea, ed è ora conosciuta come tempio della Kali Maha. La torre sud-occidentale risulta essere la struttura meglio conservata del giardino e si presume che i due piani ottagonali del corpo centrale dell'edificio risalgano alla prima

fase di costruzione del giardino, ovvero alla committenza di Mumtaz Mahal: così si interpreta sulla base della presenza di una rivisitazione della decorazione parietale *chīnī khāna* (Casa della Porcellana) caratteristica dell'architettura Jahangiri; non a caso, negli anni Venti del Secolo Diciassettesimo, l'architettura jahangiri era ancora in uso.¹⁵⁴ Il *chhatrī* sommitale e gli archi pluri-lobati sembrano essere aggiunte riconducibili alla committenza di Jahanara.

Molti elementi ricordati dall'archeologo sono ormai scomparsi, come l'ingresso posizionato al centro del lato sud-orientale e il sentiero lastricato sormontato da piattaforme che da esso partiva verso i principali padiglioni lungo la riva; anche la vasca ottagonale nell'angolo nord-orientale e i pozzi lungo la riva sono scomparsi o quasi. Sparsi sulla riva rimangono dei pezzi delle volte a *muqarnas* degli edifici frontalieri.

Il giardino non era limitato all'uso della famiglia imperiale, ma serviva anche da luogo di audizione della corte e di ricevimento di politici e di dignitari stranieri per Shah Jahan. Come lo storiografo di corte Lahauri registrò, nel maggio del 1638, Shah Jahan intrattenne l'ambasciatore iraniano Yadgar Beg proprio nello Zahara Bagh, dal padiglione del quale poterono assistere ad uno spettacolo pirotecnico sulle acque della Yamuna (Lahauri 1866-72, p. 99). Anche Auragzeb fu ricevuto in questo giardino quando, trovandosi ad Agra per ispezionare i lavori del Taj Mahal, fece visita alla sorella Jahanara.

¹⁵⁴ Le caratteristiche dell'architettura jahangiri sono una prova ulteriore che esclude il patrocinio di Babur nella progettazione del giardino. Oltre alle decorazioni parietali, una testimonianza è fornita dal formato standard dei mattoni che compongono gli edifici, visibile nei resti dell'*ḥammām* settentrionale (vicino alla torre-tempio e ai pilastri dell'Autostrada Nazionale). Il formato dei mattoni è simile a quello impiegato nel Ram Bagh (19-20x12,5x3,5 m) (Koch 1986, p. 32).

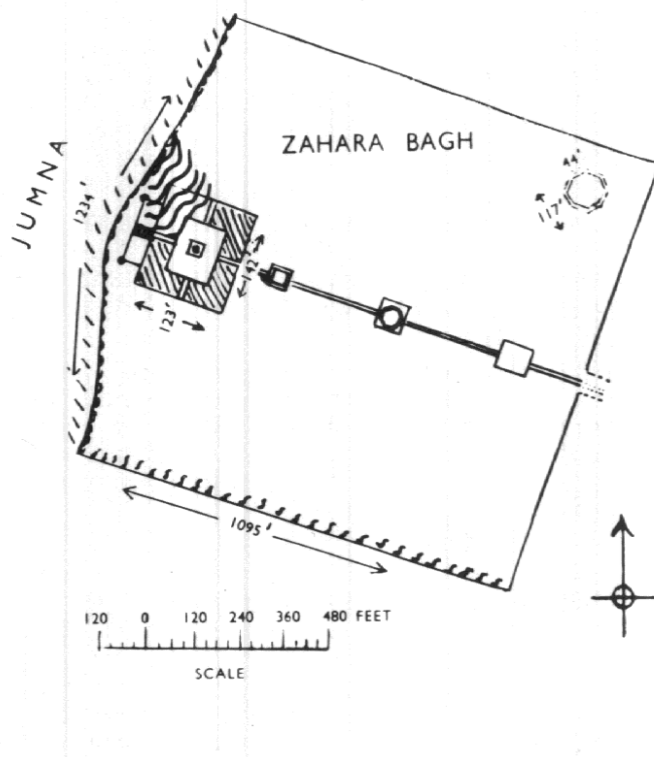


Figura 27: schema dell'impianto del Bagh-i Jahanara o Zahara Bagh, Agra.¹⁵⁵

L'impianto di questi due giardini fornisce una testimonianza a riprova dell'ipotesi che li considera i prototipi degli impianti fronte-fiume successivi. Il modello del giardino fronte fiume sembra essere stato privilegiato rispetto al solo *chahār bāgh* come formula residenziale. Infatti, come emerge da una lettura delle fonti coeve, non ci sono pervenute testimonianze di *chahār bāgh* con padiglione all'intersezione degli assi, che siano stato impiegato come residenza di piacere prima degli anni Venti del Seicento. Come illustrato, prima del 1620, lo schema quadripartito centralizzato aveva trovato applicazione solamente nell'architettura funebre, cominciando dalla tomba di Humayun a Delhi. Diversamente le prime formule di giardino residenziale, contestualizzato all'interno di un classico impianto a *chahār bāgh* quadripartito, appariranno dagli anni Venti del Seicento. Un primo esempio di *chahār bāgh* in cui la struttura principale era inserita all'intersezione degli assi, si trova nel giardino Shalimar in Kashmir e risale agli ultimi anni del regno di Jahangir. Nella 'Dimora dell'amore', il Bagh-i Farah Bakhsh fu costruito da Shah Jahan come una seconda terrazza indipendente,

¹⁵⁵ L'ingresso è posto a sud-est, mentre la terrazza sul fiume è rivolta a nord-ovest; l'orientamento del complesso risulta ricalcare l'asse sud-est/nord-ovest (Koch 1986, p. 36).

retrostante la terrazza pubblica risalente al 1619.¹⁵⁶ L'area risultava quadripartita dall'intersezione del canale principale con un canale superficiale trasversale. Un secondo giardino quadripartito venne aggiunto da Shah Jahan nel 1634: nel Bagh-i Fayz Bakhsh che ospitava l'area femminile, l'impianto a *chahār bāgh* convogliava le acque dei canali idrici nel centro del giardino, dove si trovava un padiglione di marmo nero. L'acqua si raccoglieva in un bacino posto sotto al padiglione ed aveva il ruolo principale nel conferire al luogo un fascino paradisiaco.

I giardini fronte fiume dovrebbero essere considerati le formule residenziali mughal per eccellenza, esito di uno sviluppo architettonico impiegato versatilmente come piano per le residenze private e principio organizzatore della pianificazione a livello urbano e territoriale. La commissione imperiale e nobiliare ha progressivamente tappezzato l'area lungo la Yamuna di giardini fronte-fiume. Questa progressione verso un impiego lato dello schema fronte-fiume come unità modulare dello spazio, crebbe di intensità quando il modello venne applicato al contesto funerario e servì alla realizzazione del Taj Mahal di Shah Jahan, sebbene lo stesso mausoleo di Shah Jahan assunse lo schema fronte-fiume per adeguarsi al paesaggio che si era creato lungo la Yamuna (Koch 1997, p. 196).

La volontà di realizzare un mausoleo funebre per sé e la moglie, fece ricadere la scelta del sito su un terreno di proprietà di un rajput di Jaipur, il Maharaja Jai Singh (m.1667), che Shah Jahan ammirava da tempo. Il terreno occupava un'area di 17 ettari a sud-ovest di Agra, lungo la sponda destra della Yamuna, che era già stata luogo di costruzione di residenze mondane.

Il complesso fu iniziato nel 1631/32 e fu pronto nel 1648, mentre i giardini furono completati dopo 5 anni. I lavori cominciarono dal consolidamento delle sponde rivierasche con lo scavo di pozzi e fondamenta, i quali determinarono un rialzamento della parte lungo il fiume rispetto all'area nell'entroterra, un dislivello che enfatizza lo stesso impianto terrazzato.

¹⁵⁶ Posto sul lato nord-orientale del lago Dal, lo Shalimar Bagh era uno dei giardini più amati da Jahangir, che ne intraprese la costruzione attorno al 1619. L'imperatore mughal scelse questo luogo simbolicamente significativo, quasi a giustapporsi alla figura del sovrano hindu Pravarassena II (r. 400-415) che già nel Secolo Sesto aveva creato un palazzo e un giardino nell'area (Unesco 2010).

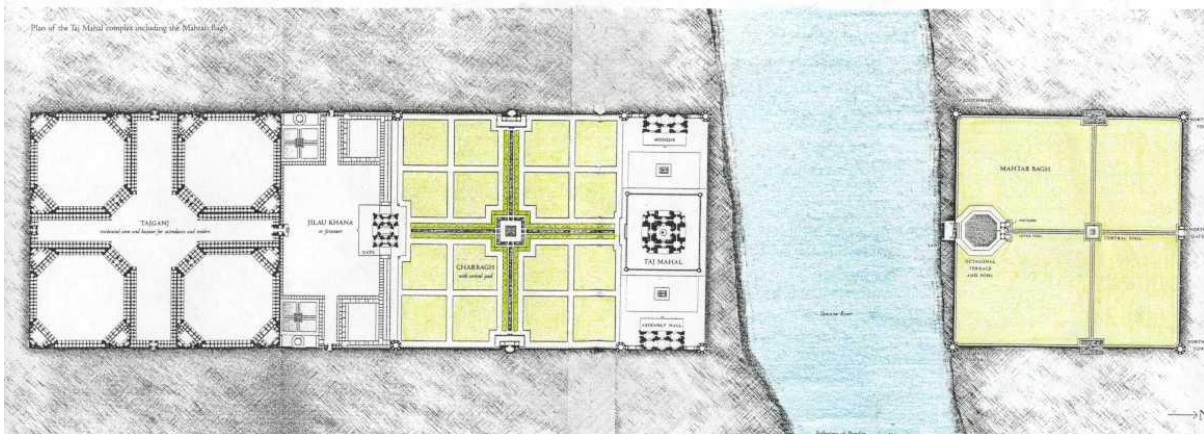


Figura 28: Planimetria del Taj Mahal. Sulla sponda opposta della Jumuna appare il Mahtab Bagh o Giardino ‘Chiaro di Luna’.

Il complesso del Taj Mahal è racchiuso in un’area rettangolare di circa 310 x 550 metri; esso comprende una serie di edifici e strutture, con funzioni sia sacre che profane. Il complesso si componeva di due parti, una rivolta alle attività commerciali e speculative, mentre l’altra dedicata principalmente al culto. L’accesso meridionale introduceva ad una prima area, il Taj Ganj, dedicata al commercio, in cui si situavano caravanserragli e bazaar. Quest’area organizzata attorno ad un impianto quadripartito, introduceva nel Jilaw Khana, ovvero un cortile che fungeva da area di transizione, fiancheggiato simmetricamente agli angoli meridionali da due tombe minori, mentre negli angoli settentrionali si trovavano due complessi residenziali. Il Jilaw Khana serviva come luogo per cerimonie pubbliche e come area di passaggio tra la strada e il recinto funebre.

La seconda parte del complesso funebre era costituita da un ampio giardino al quale si accedeva tramite un imponente ingresso (Darwaza-i Rauza). Il giardino in cui si situava la tomba riprendeva il modello del *chahār bāgh* persiano, essendo quadripartito dall’intersezione di due viali principali. Infatti, il Bagh-i Firdaus-a’in si estendeva su un’area quadrangolare di circa 300 metri di lato, suddiviso in quadrati minori da quattro canali, fino a contare 256 piccoli appezzamenti (Rahmati 2006, p. 319). Tuttavia, la tomba non si situava al centro dell’intersezione dei viali, bensì sulla terrazza (*kursī*) prospiciente le acque del fiume. Il centro del *chahār bāgh* era invece occupato da una piattaforma quadrangolare ospitante una vasca e cinque fontane. I due viali che dipartivano dalla piattaforma centrale, si proiettavano ortogonalmente verso le mura, ricollegandosi ad un camminamento perimetrale che correva su tutti i quattro lati del giardino. Nella terrazza lungo la Yamuna, gli edifici si disponevano simmetricamente attorno alla tomba centrale: ad oriente il *mihmān khāna* per le riunioni o il

ricovero dei pellegrini e ad occidente la moschea.¹⁵⁷ Infine, anche le due torri a conterminare della terrazza lungo-fiume, i quattro minareti angolari del basamento rialzato del mausoleo e le due vasche si trovavano simmetricamente disposti attorno alla tomba (Brand 1993, p. 330).

Analizzando il complesso funebre di Shah Jahan si nota che il Taj Mahal è un insieme di configurazioni basate sullo schema del giardino fronte-fiume: nell'area commerciale, ad esempio, il Taj Ganj è organizzato attorno ad una pianta quadripartita come un *chahār bāgh*, mentre il Jilaw khana assume la posizione della *kursī*. Lo stesso modello compositivo di *kursī-cum-chahārbāgh* si ritrova in tre tombe sussidiarie replicando in piccolo, l'ordine macroscopico del complesso funerario. Si tratta delle due tombe disposte negli angoli sudorientale e sud-occidentale del Jilaw Khana e un'unità indipendente all'esterno del muro orientale del complesso, dedicata alla fidata balia di Mumtaz Mahal. Nelle due sepolture laterali, le tombe riprendono la pianta ottagonale del Taj Mahal e, come quest'ultimo, emergono su una terrazza rialzata sul *bagh* antistante. Le sepolture sono fiancheggiate da piccole ali laterali disposte simmetricamente. Il centro delle quadripartizioni dei due giardini ospita una ampia vasca.

Il caso della tomba della balia Satti al-Nisa Khanum (m. 1647/8) è leggermente diverso rispetto ai precedenti, ma la disposizione secondo il modulo fronte-fiume rimane invariata. La variazione è insita nella disposizione degli edifici: la tomba ottagonale sorge al centro della quadripartizione, mentre al centro della *kursī* si eleva una moschea (Koch 1997, p. 196).

A partire dal regno di Shah Jahan, il modello fronte fiume cominciò a determinare l'impianto urbano, divenendo un prototipo per costruire la città, ma prima divenne il modulo architettonico per la costruzione degli spazi palaziali.

Shahjahanabad. Il giardino fronte-fiume, da modulo palaziale a modulo urbano

La personale città di Shah Jahan, decima versione dell'odierna Delhi, rappresenta al meglio l'esempio di una cosiddetta città-giardino basata sullo schema del giardino fronte-fiume. Nel periodo di governo di Shah Jahan, il *charan*, ovvero il complesso architettonico derivato dall'unione di un *chahār bāgh* (detto *baghcha*) ad una terrazza rialzata su cui sorgono gli edifici principali, diventò un modulo nella composizione interna del palazzo imperiale;

¹⁵⁷ Taj Mahal, archnet.org, consultato il 12 maggio 2016: < <http://archnet.org/sites/1559>>.

inoltre, in questo periodo, si viene a definire una progettualità urbana e territoriale in cui il giardino diventa elemento costituente peculiare, risultando in vere e proprie città-giardino (Koch 1997). Shahjahanabad e Delhi non erano l'unico esempio mughal, dato che già Agra e Lahore si distinguevano per la presenza verde; inoltre esempi simili a quelli indiani coevi si ritrovano nella capitale ottomana e nelle cittadine safavidi: per esempio, ad Istanbul le rive del Bosforo erano costeggiate dai giardini delle residenze nobiliari e non; mentre nella città di Isfahan, oltre al grande asse urbano cosiddetto Khiyābān-i Chahārbāgh, le residenze nobiliari ed imperiali situate in rigogliosi giardini si insediavano lungo le rive del fiume Zayande Rud, espandendosi in entrambe le direzioni.

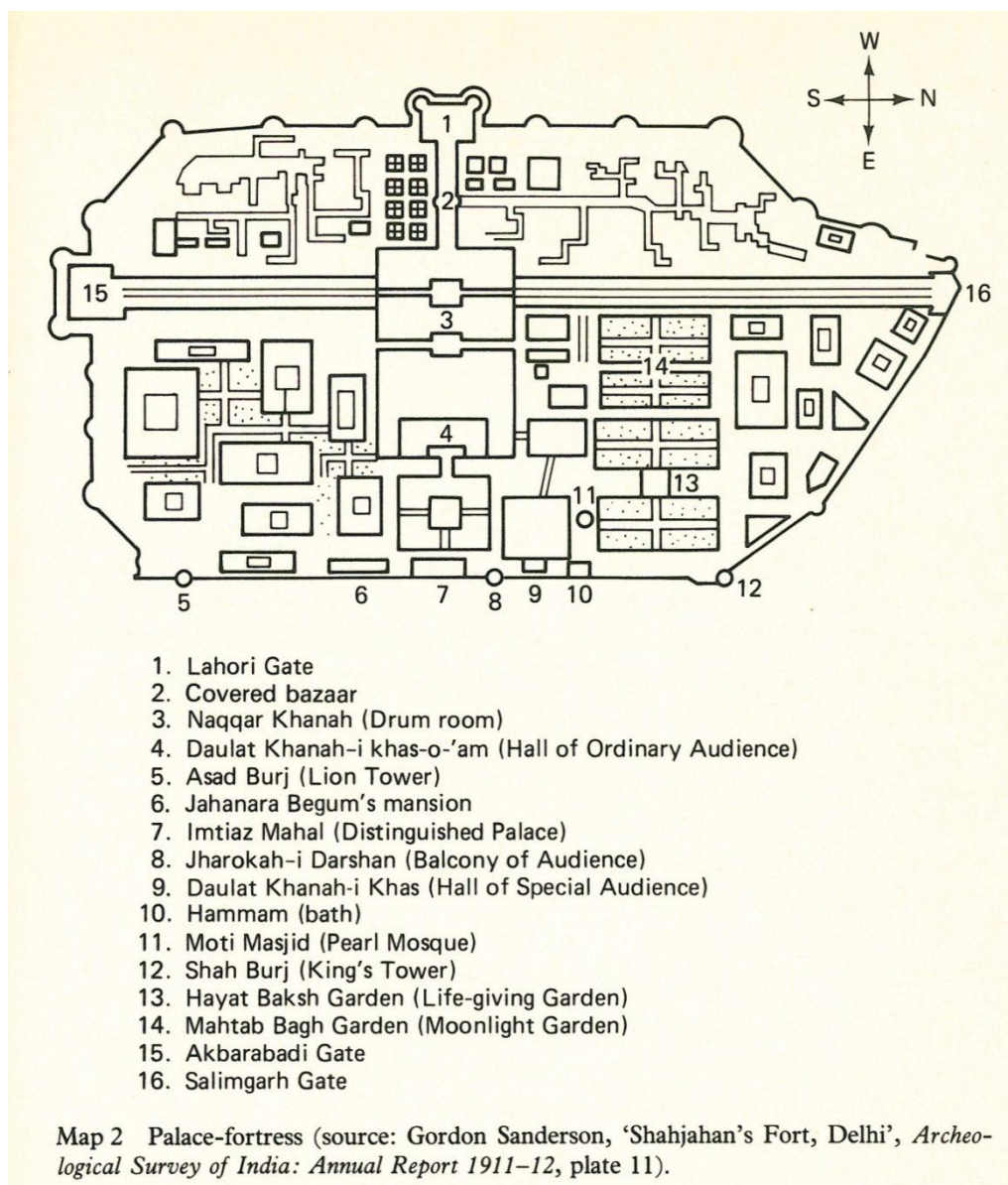


Figura 29: Planimetria del palazzo imperiale di Shahjahanabad.

Il palazzo imperiale di Shahjahanabad era inteso esso stesso come una città in miniatura; racchiuso da alte mura in arenaria rossa, tra due cancelli cerimoniali (il Lahori ad est e il Delhi o Akbarabadi a sud), il palazzo occupava un'area di circa 125 acri. Gli edifici contenuti nel recinto palaziale erano organizzati secondo una rigida simmetria bilaterale che rispettava il principio della *qarīna* tanto caro a Shah Jahan. La regolarità nella conformazione delle strutture palaziali è la caratteristica delle architetture shahjahani, che non trova precedenti nelle architetture imperiali, bensì richiama la disposizione dei primi accampamenti imperiali (Shorto 2003, p. 36); la regolarità degli impianti architettonici e il rispetto delle simmetrie sono peculiarità che Shah Jahan riprese dalla tradizione timuride e, come evidenziato in precedenza, ebbero un esempio eclatante nel Taj Mahal. All'interno del palazzo erano presenti edifici dalle diverse funzionalità, da quelle residenziali a quelle amministrative. A Delhi, il palazzo Shahjahanabad, oggi meglio conosciuto come Forte Rosso, venne eretto per volere di Shah Jahan tra il 1636 e il 1648. La cittadella riposa su di un piano rettangolare con angoli smussati che evoca l'ottagono irregolare del Muthamman Baghdādī (Koch 1993, pp. 795-6). I padiglioni, le sale per l'imperatore e lo *zanāna* si dispongono su delle *kursī*, le quali si affacciano lungo un canale che scorre parallelo alle sponde del fiume. Invece, sul lato dell'entroterra, le terrazze fronteggiano un più basso giardino quadripartito. La peculiarità del palazzo che oggi si trova nella Vecchia Delhi, riguarda la sua composizione complessiva come un unico giardino, in cui tutti gli elementi si dispongono simmetricamente attorno ad un asse principale, come testimonia un cronista di corte coevo, il quale parla di padiglioni simili a «quelli di Iram», che spuntavano da giardini lussureggianti (Kambo 1967, p. 26). Il canale principale, il Nahr-i Bihisht, scorre longitudinalmente in direzione nord-sud lungo tutto il palazzo, delineato dalle terrazze dei giardini; da esso dipartivano canali secondari che irrigavano i giardini individualmente. Uno di questi complessi, il Bagh-i Hayat Bakhsh, consiste di una terrazza di 26 *gaz*¹⁵⁸ di profondità che conteneva originariamente tre edifici: un padiglione centrale fiancheggiato da due padiglioni 'bangla'. Il grande *baghcha* quadrangolare (225 *gaz* per lato) era quadripartito da quattro *khiyābān* intersecantisi al centro; dei canali d'acqua che scorrevano al centro dei vialetti, convergevano nella grande vasca centrale (Koch 1997, p. 224). Come ricordano altri storici della corte di Shah Jahan molti altri giardini apparivano all'interno del palazzo, contribuendo a farlo apparire un unico complesso

¹⁵⁸ Il *gaz* è un'unità di misura mughal; le due misure comunemente usate per un *gaz* erano 83,36 cm e 81-82 cm. Nel periodo di Shah Jahan, un *gaz* equivaleva ad 81,21 cm (Abu'l Fazl 1907, vol.II, p. 58).

verde.¹⁵⁹ Attraverso il linguaggio architettonico il Forte Rosso venne costruito in modo da apparire come una metafora del regno di Shah Jahan: tanto era lussureggiante il palazzo, quanto florido l'impero intero.

Oltre al palazzo imperiale, tutta la cittadina che vi sorgeva attorno, si componeva di una serie di ampi spazi aperti a cui gli edifici si connettevano attraverso colonnati, arcate ed ingressi; inoltre agli edifici si alternavano ampi spazi verdi. Il progetto urbano di una cittadina verdeggiante venne sostenuto dall'intensa attività costruttiva della classe benestante della società mughal. Vicino al complesso palaziale di Shahjahanabad, la parte di terra migliore era occupata dai palazzi sub-imperiali, cioè i possedimenti dell'élite mughal. Solitamente i nobili preferivano costruire sull'acqua o nelle sue vicinanze per avvantaggiarsi nell'approvvigionamento idrico, ma nel caso di Shahajahanabad, la riva del fiume era esclusiva proprietà imperiale. Secondo Shorto, i nobili erano impossibilitati a costruire anche sulla riva opposta al palazzo reale, come invece nel caso di Agra; non si trattava di una scelta, ma di una condizione dettata dalle caratteristiche naturali del fiume Yamuna, tendente qui a periodiche tracimazioni (Shorto 2003, p. 39). Così i nobili furono costretti ad insediare le proprie dimore entro le mura cittadine, a nord e a sud del palazzo reale. Nel complesso urbano, dal lato dell'ingresso Lahori, si estendeva il Meena Bazaar che, come il Nahr-i Bihisht del palazzo, costituiva l'assialità principale. Come il Chadni Chowk e il Faiz Baazar, il Meena Bazaar era una via costeggiata da laboratori di artigiani e negozi, ma costituiva anche la via di accesso principale al complesso reale; perciò era il luogo ideale per lo svolgimento di parate e cerimonie imperiali.

¹⁵⁹ Le fonti parlano tra gli altri del Bagh-e Hayar Bakhsh, del palazzo Imtiyaz o Rang Mahal con annesso giardino di 117x115 *gaz* di lato, del padiglione del Nashiman-i Begam Sahib e il giardino ampio 67x67 *gaz*, del Bagh-e Angur e del Lal Mahal (Koch 1997 b, pp. 220 e sgg).



Figura 30: Il Chandni Chowk ripreso dalla cima dell'ingresso Lahore del Forte. Il dipinto mostra la doppia fila di alberi e il canale che scorrevano al centro del viale. La via ben si prestava ad essere scenografia per le parate imperiali. Dipinto da Sita Ram nel 1814-15.

Costruzione del territorio: un giardino grande un impero

La necessità e la passione per i giardini hanno spinto le società ad estendere il verde all'intero spazio urbano, pensando specifici progetti ed impianti; per la funzionalità o per l'estetica, la concezione di 'città-verdi' è talmente radicata storicamente da dover rivolgere lo sguardo ai Sassanidi per ritrovarne i primi ideatori (224-651). Al modello sassanide, in cui il giardino veicolava anche idee ed rappresentazioni specifiche della sovranità, si ispirò il Califfo di Cordoba, Abd al-Rahman III (r. 912-61), quando volle costruire un nuovo palazzo regale nell'Andalusia. Nel 936, l'*amir* omayyade fece realizzare Madinat-al-Zahra, un palazzo reale esteso per 1506 metri e pervaso da giardini. L'esempio andaluso trova varie somiglianze nelle epoche successive, in cui il verde urbano oltre all'estetica, soddisfa anche esigenze materiali di mitigazione climatica, fungendo da luogo di sosta e di produzione. Oltre che dal lontano passato, nella gestione del territorio e dello spazio urbano, i Mughal trassero ispirazione dagli esempi storicamente più vicini costituiti dalle capitali dei Timuridi: appartenente egli stesso alla cultura timuride, Babur era stato un 'diretto' e sorpreso turista di molti giardini ad Herat, Kabul e Samarcanda.

Quando Babur iniziò la realizzazione dei primi giardini sul territorio indiano, innescò un importante processo di costruzione territoriale che coinvolse anche parte della nobiltà. L'importanza dell'intervento mughal è riflessa sulla percezione che gli autoctoni ne ebbero: la popolazione locale non abituata alle pratiche straniere soleva indicare le rive della Yamuna ad Agra, come 'la piccola Kabul', sottolineandone l'estraneità al territorio indiano. Dopo Babur, tutti gli imperatori contribuirono a disegnare il territorio come un grande giardino, non solamente mantenendo le strutture ereditate dalle dinastie precedenti, ma avviando nuovi progetti costruttivi. La commissione da parte della famiglia reale di giardini e residenze su tutto il territorio imperiale, costituì un esempio per la classe nobiliare che la imitò secondo le proprie possibilità. Gli impianti cittadini come quelli di Agra, Lahore e Dehli, registrarono un vasto accrescimento e le miglierie territoriali ebbero un riflesso su vasta scala.

La cittadina di Agra continuò a crescere come città fronte fiume, dopo che Akbar vi ritrasferì la capitale (1558), come riferiscono lo storiografo di corte Abu'l Faz e il viaggiatore europeo, Francisco Pelsaert (Koch 1997 b, p. 205; Koch 1997 a, p. 187). Lo schema di Agra costruita attorno ad una fascia di giardini frontalieri del fiume, sembra essersi replicato a Lahore, dove nuovi quartieri residenziali sorsero attorno al Ravi e ai maggiori assi viari nelle vicinanze.¹⁶⁰ Questa dinamica ha vissuto il suo apice durante i regni di Jahangir e, soprattutto, di Shah Jahan. In epoca precedente, la stessa dinamica interessò la città di Delhi di Akbar, come ci è stato riferito dalla testimonianza diretta di padre Monserrate, il quale notava come ambo le sponde della Yamuna fossero luogo di giardini e splendide residenze suburbane, riempite di alberi da frutto e fiori.¹⁶¹

La realizzazione di giardini su ampia scala iniziò con l'ascesa di Akbar, specialmente quando questi elesse Lahore a capitale dell'impero (1584-98). Akbar ricostruì il forte e la cittadella dal doppio muro difensivo, mentre svariati giardini furono realizzati nella parte a nord-ovest della città. Come ogni capitale di cui cresca l'importanza politica, Lahore cominciò ad attrarre numerose persone, specialmente dell'entourage amministrativo e burocratico del regno, che costruirono ovunque le loro residenze inserite in giardini e frutteti. Le aree in cui si concentrarono la maggior parte delle costruzioni furono le strade di collegamento tra la capitale e le altre città dell'impero, in special modo quelle verso Delhi ad est, la strada verso il

¹⁶⁰ Il primo giardino a Lahore di cui abbiamo testimonianza è il giardino di Mirza Kamran. Yadgar notava che lo stesso schema del giardino di Babur era stato imitato dal figlio Mirza Kamran su un'isoletta sul fiume Ravi, vicino alla città di Lahore.

¹⁶¹ Il padre gesuita Anthony Monserrate che accompagnò Akbar nella spedizione del 1581 verso Kabul, notava che l'impianto urbano di Delhi prevedeva una serie di giardini fronte fiume, diversamente dalla cittadina di Lahore (Monserrate 1922, pp. 97-8).

Multan a sud-est e la Grande Strada ad ovest.¹⁶² Dal tempo di Shah Jahan, Lahore divenne la ‘città dei giardini’ per via della sua periferia verde che si estendeva in ogni direzione per svariate miglia.

Le istanze politiche imperiali non si limitavano ai palazzi o alle capitali, ma costruivano l’intero territorio imperiale. I giardini e il verde divennero delle asserzioni materiali delle pretese politiche ed economiche dei Mughal, dal momento che erano modalità per evidenziare il ruolo della sovranità nel disporre vie per facilitare e rendere sicure le comunicazioni, gli spostamenti e i pellegrinaggi.¹⁶³ L’intervento imperiale si dispiegava in varie forme, dalla costruzione di *bā’ōli* e canali per rendere fruibile l’acqua, alla piantumazione regolare delle rotte con grandi e frondosi alberi, dalla erezione di caravanserragli fino all’ideazione di un preciso sistema di misurazione delle distanze e di sistemi di posta.

Un esempio di caravanserraglio si trovava vicino all’Hathi Pol, in prossimità dall’entrata settentrionale della cittadina di Fatehpur Sikri. Adagiata sul crinale di un pendio, la struttura si sviluppa su un’area rettangolare perimetrata da mura; per conformarsi alla natura del declivio il caravanserraglio era stato modulato in forma terrazzata. L’entrata avveniva dal lato nord-occidentale, contrassegnata da un ampio portale poggiante su un alto basamento. Il principale arco d’ingresso era fiancheggiato su due lati da due archi più piccoli, i quali erano decorati con pennacchi in marmo e blocchi di arenaria rossa. E’ probabile che in passato gli archi fossero decorati anche con stucchi, dei quali oggi permangono poche tracce sbiadite.

Il caravanserraglio di Fatehpur Sikri fornisce un esempio di questa tipologia di strutture mughal, nella quale attorno all’ampia corte centrale si disponevano le camere per l’accoglienza di mercanti e viaggiatori. All’epoca mughal, doveva esistere anche un porticato su ogni lato, ideato per riparare le stanze degli ospiti. Altre verande esistevano sul lato sud-orientale, così come dei serbatoi e dei pozzi che approvvigionavano il caravanserraglio

¹⁶² La periferia orientale di Lahore, lungo la Grande Strada, divenne oggetto dell’attenzione dei Mughal, che vi intrapresero un ampio progetto costruttivo in termini di giardini e residenze. Tra gli altri giardini che furono impiantati su ambe le sponde del Ravi si ricordano il Naulakha Bagh, il Badami Bagh, il Bagh-i Dil Afruz, il Bagh-i Andijan, il Bagh-i Nizam ud Din Ahmad e il Bagh-i Mirza Moman Ishaq Baz. La maggior parte dei giardini lungo l’asse viario non esisteva prima del regno di Shah Jahan, l’interesse per l’area crebbe con la costruzione del canale e del giardino Shalamar (1641). Al giorno d’oggi permangono alcuni resti dei giardini mughal, tra i quali il Gulabi Bagh, il Bagh-i Eeshan, il Pervaiz Bagh, il Bagh Mahabat Khan, l’Anguri Bagh, il Bagh Fateh Garh, il giardino attorno alla tomba di Nadira Begum (Moglie di Dara Shikoh), così pure resti del Bagh Abul Hasan, del Bagh Ali Mardan Khan e del Bagh Mulla Shah. Una serie di giardini fu costruita anche lungo la strada verso il Multan, nella parte meridionale della città; tra i più famosi, si ricordano il Bagh Wazir Khan, il Bagh-i Anarkali e il Chauburji o Nawar Kot (attorno alla cosiddetta tomba di Zeb un Nisa). I giardini riproponevano diversi modelli e davano vita a diversi paesaggi, alcuni erano frutteti, altri erano annessi ai palazzi e presentavano variamente elementi compositivi peculiari, come mura ed ingressi elaborati, sentieri, impianti irrigui e schemi intricati.

¹⁶³ Nell’*Akbarnama* si parla di ‘guardiani delle strade’ (*rāhbānān*), come ad Hirapur, sulla strada verso il Kashmir. (Abu’l-Fazl, 1939, pp. 943 e sgg).

dell'acqua necessaria per provvedere ai fabbisogni di esseri umani e animali, in una zona non ricca di fonti idriche.



Figura 31: Caravanserraglio nei pressi di Fatehpur Sikri, visto dall'Hiran Minar.



Figura 32: Hiran Minar fotografato da Samuel Bourne nel 1860.

Lo stesso caravanserraglio offre l'esempio di un'altra struttura tipica del paesaggio mughal, ovvero di un *mīnār*, una torre che fungeva da punto di riferimento in un sistema territoriale. Nel caso di Fatehpur Sikri, posta all'esterno dell'angolo settentrionale del caravanserraglio, l'Hiran Minar è una torre che si sviluppa per 21 metri in altezza a partire da una sezione inferiore ottagonale; inoltre, la torre poggia su un basamento a pianta quadrangolare che la eleva ulteriormente rispetto al territorio circostante. Leggendaria mente l'Hiran Minar è considerata la tomba dell'elefante preferito di Akbar, ma è probabile che fosse usata come una

sorta di faro, nonché come ‘pietra miliare’, inserita in un sistema di misurazione delle distanze.¹⁶⁴ Data l’usanza e la necessità dei continui spostamenti sul territorio, gli imperatori mughal ebbero cura di mantenere e di implementare le infrastrutture viarie e quelle collaterali, come vari punti di sosta e di ristoro intermedi, nonché un sistema di demarcatori delle distanze costituito dai *kōs mīnār*. Queste torri erano poste a distanze fisse, in modo da poter indicare ai viandanti le distanze e i tempi di percorrenza, permettendo una progettazione dei viaggi.

In una copia della lettera a Khwaja Kalan, Babur elencò gli interventi che doveva fare a Kabul per sistemare il territorio, specie riparare il caravanserraglio e i bagni caldi, piantumare nuovi alberi «ordinati in file», tra i quali sistemare «soffice erba e fiori profumati», nonché riparare dighe e divergere i corsi d’acqua dei mulini per irrigare i viali alberati (Babur 1922, vol.2, pp. 645-47, foll. 359-360).

Lo sviluppo del territorio con questo tipo di interventi non è peculiare dei Mughal, che anzi riprendono la tradizione dai Timuridi e prima ancora dai Mongoli.¹⁶⁵ La costruzione del paesaggio con efficienti sistemi stradali e vie di comunicazione non era nemmeno nuova al subcontinente indiano, dato che un rudimentale sistema era stato realizzato anche dai sovrani musulmani del Sultanato di Delhi, del quale abbiamo una testimonianza nelle descrizioni di Ibn Battuta. Infatti, durante il suo soggiorno indiano, il famoso viaggiatore marocchino scriveva di un lungo viale alberato che collegava la città di Daulatabad a Delhi, il quale pareva un immenso giardino che mitigava la fatica di un viaggio di quaranta giorni. La sensazione piacevole del camminare in un giardino mitigava la fatica della marcia, dato che, alla distanza di ogni tre miglia, erano predisposti dei luoghi di sosta per i corrieri, abitati permanentemente, in cui c’erano anche un alloggio per l’imperatore, con celle e spazi per il suo seguito. Ibn Battuta notava che la strada era talmente ben strutturata che non c’era bisogno per un viaggiatore di portare con sé provviste o altro.

L’economia prosperante del regno del terzo sovrano tughluq, Sultan Mohammad bin Tughluq (r. 1324-1351) richiedette e favorì il miglioramento del territorio. Shahab al-Din Abu-Raja, originariamente un mercante di cavalli, venne incaricato dell’autorità della regione del Nosari e, su ordine del sultano, fece piantumare alberi ombrosi lungo le strade; inoltre, per provvedere a tutte le necessità dei viandanti, vennero costruiti ospizi e caravanserragli in

¹⁶⁴ Hiran Minar, British Library, consultato il 13 marzo 2014: <<http://www.bl.uk/onlinegallery>>.

¹⁶⁵ Come approfondito nel capitolo relativo ai Timuridi, l’intervento sul paesaggio è una pratica tipica dei sovrani islamici e prima ancora, una pratica di controllo territoriale esemplificata dal sistema postale di Gengis Khan.

maniera sistematica (Sihirindi 1931, pp. 97-99). Similmente, nel Khorasan, Ghiyat al-Din Ghur (r.1163-1202) si era impegnato per la stessa necessità di mettere in sicurezza le strade per i mercanti, da cui derivava gran parte della ricchezza della regione (Bahrani Pour 2013, p. 129). Anche il sovrano Firuz Shah Tughluq (r.1351-1388) era dedito alla costruzione di opere pubbliche, motivo per cui egli appariva un sovrano dalla grande pietà anche agli occhi di un viaggiatore occidentale come padre Monserrate.

L'intervento mughal sul territorio proseguì anche con il regno di Aurangzeb. L'ultimo grande imperatore mughal ordinò la riparazione di luoghi di culto, ponti e cisterne; egli ampliò altresì il sistema infrastrutturale, predisponendo altri caravanserragli, bazaar, moschee, bagni e pozzi, in particolare lungo le strade che da Aurangabad portavano ad Agra e da Lahore a Kabul (Koch 1991, p. 131).

Originariamente potenza straniera nel subcontinente indiano, i Mughal diedero avvio a piccoli e grandi progetti costruttivi che permisero loro di conoscere il territorio e di abituare la popolazione alla loro presenza. La manipolazione dello spazio serviva a legittimare la presunzione di potere espressa dagli imperatori sul nuovo territorio conquistato. Inoltre la costruzione del territorio come un immenso giardino ordinato rientrava nel programma di propaganda dell'immagine imperiale, servendo ai Mughal per rappresentare un'immagine idealizzata della loro sovranità, in cui il potere permetteva di ordinare la natura per il benessere dell'impero e dei suoi abitanti.

Dal simbolismo all'asserzione politica: pluri-funzionalità del giardino nel contesto culturale mughal

Analizzando la complessa letteratura inerente la tematica dei giardini islamici, e di quelli mughal in particolare, si riscontra una proliferazione di interpretazioni possibili per descriverli e numerose le funzioni attribuitegli/connessevi. Dall'ampia letteratura secondaria sul tema e dalle fonti primarie, è possibile dedurre che il giardino fosse investito di valori e di funzioni complessamente interrelati tra loro; riducendone la complessità è possibile ritenere che tra le funzioni svolte, le principali fossero simboliche, funzionali ed estetiche.

Simbolismo

Le interpretazioni simboliche riguardano la connessione del giardino al paradiso e le sue implicazioni politiche. Il giardino è stato spesso considerato la copia terrestre di un archetipo cosmografico dettato dalla religione; senza fare confronti più approfonditi, è curioso ritrovare l'elemento del giardino come l'Alfa o l'Omega (od entrambe) di varie prospettive escatologiche elaborate da numerose religioni o culti. L'essere circondato da mura richiama l'attenzione sulla preziosità del luogo, spesso vera oasi rigogliosa in un ambiente naturale arido o dal clima ostile all'insediamento e alla vita umana. Credo fosse facile, a questo punto, conferire al luogo un'area di sacralità dato che permetteva la vita in un ambiente dove sembrava preclusa. Sono numerose le interpretazioni che concepiscono il giardino come uno spazio sacro precluso ai più e separato dal mondo profano attraverso quattro semplici mura.

La quadripartizione riscontrabile soprattutto nel modello del *chahār bāgh* persiano conferisce ancor di più un'aurea di sacralità ed istituisce un intuitivo collegamento con le cosmografie religiose; spesso, infatti, giardini e città erano frazionati in quattro (o multipli) aree richiamando direttamente i modelli cosmici di svariate tradizioni religiose, da quella mazdea a quella indiana: in molte cosmografie escatologiche, l'universo risultava diviso in quattro parti dallo scorrere di quattro fiumi sacri che, partendo dal centro, si irradiavano e rendevano florido il circostante. Il centro del mondo era occupato da una fonte, una tomba, una montagna che richiamava costantemente e si identificava con il punto di scaturigine della vita. Fondamentali richiami al paradiso erano dati dalle simbologie legate all'acqua e alla vegetazione, variamente intese quali scaturigine e fonti di vita e diversamente oggetto di

culto.¹⁶⁶ I Mughal hanno ripreso svariati elementi, anche di antica tradizione, per conferire alle loro residenze e alle loro tombe i riflessi delle dimore ultraterrene, con il chiaro intento politico di creare una legittimazione ulteriore al loro nuovo governo: la dinastia consolidava la propria autorità su una popolazione che la considerava straniera. Inoltre, l'architettura funeraria si poneva spesso come una legittimazione del nuovo sovrano, dato che alla morte del regnante si aprivano sovente delle lotte cruente tra i potenziali eredi; non esisteva, infatti, il diritto di primogenitura perciò, ogni persona che vantava il diritto di ereditare il potere poteva ingaggiare una lotta contro gli altri pretendenti. Confrontando le vicende dei primi sei imperatori mughal, emerge come solo Shah Jahan abbia potuto scegliere la propria tomba, realizzandola a piacimento; Babur ed Aurangzeb hanno dato solo disposizioni sulla loro ultima dimora terrestre, mentre per Humayun, Akbar e Jahangir hanno scelto i figli e talvolta le mogli. Come ipotizzato dallo storico Michael Brand, ci si può interrogare se i monumenti funerari siano stati eretti veramente per onorare il defunto o se, piuttosto, per sancire la vittoria dei pretendenti al trono (Brand 1993, p. 332).

Gli antichi concetti vennero condensati nelle forme e negli spazi di quei luoghi che assunsero la valenza politica di dispositivi per l'esibizione della sovranità e, tra essi, i giardini rivestono un ruolo fondamentale. Il giardino non fu solo il contesto ambientale o l'abbellimento dei monumenti della dinastia, ma un modo per enfatizzare e configurare materialmente la sovranità. Un riconoscimento della quasi sacralità dell'imperatore veniva dai suoi successori e da quanti si recassero in pellegrinaggio (*ziyara*) alla sua tomba. Quello che prima era un giardino di piacere, poteva trasformarsi nel luogo di sepoltura del proprietario, ma anche essere costruito appositamente per accogliere l'ultima *facies* umana del defunto per immortalarlo definitivamente nella dimensione del divino.

Simbolismo paradisiaco

Numerosi studi storici sottolineano la presenza costante del giardino in svariate culture umane a partire dalla preistoria. Diverse interpretazioni hanno cercato di spiegare la ragione dell'importanza di questo elemento per le comunità, tanto da risultare così pervasivo. La mia opinione è che il giardino si configuri quale luogo in cui le culture hanno iniziato ad

¹⁶⁶ Per una introduzione al tema dell'antichità dell'associazione del giardino ad una sorta di luogo ultraterreno, connotato dall'abbondanza di beni e dalla pace, che è stato variamente identificato con il termine di "paradiso", e al motivo del simbolismo religioso legato agli elementi della vegetazione, si può prestare una prima lettura critica allo studio di Gothein Marie.

organizzare lo spazio e la natura per disporre delle risorse in modo ottimale; inizialmente quindi si sarebbe trattato di un tentativo di domesticazione dello spazio la cui riuscita si misurava nell'incremento della produttività e nell'adattamento progressivo dell'uomo attraverso la trasformazione del territorio. Secondo lo storico Fairchild Ruggles, intervenne successivamente un processo di simbolizzazione che trasferì il merito della riuscita domesticazione dello spazio e quindi della produttività ad una entità estranea alla natura umana, la divinità, estromettendo l'esecutore materiale, cioè l'uomo, che si rifletté nella costruzione simbolica del giardino. Gli studiosi che si sono interessati dell'importanza del giardino all'interno delle comunità umane, ne riconducono variamente l'importanza quale fonte primaria della vita o quale dispositivo simbolico per esorcizzare la paura della morte. Ad esempio, Donald Wilber considerando l'importanza del giardino persiano, ricorda la funzionalità vitale del giardino quale fonte d'acqua e luogo di riparo in territori spesso desertici, in cui le condizioni climatiche influivano sull'insediamento umano; inoltre, sempre Wilber sottolinea l'importanza della simbolizzazione e della sacralizzazione di queste 'oasi' quale metodo per la legittimazione del potere, arrivando a significare e a fondare la sovranità persiana (Wilber 1962a). Secondo la storica Elizabeth Moynihan, una ragione della pervasività del giardino nelle culture, comune fin dalla preistoria, dovrebbe essere ricercata nella necessità di significare l'esperienza della morte insita nella condizione umana, al fine di esorcizzarne la paura e di rendere accettabile la natura transuente che ci caratterizza in quanto esseri umani. Nella prospettiva della Moynihan, il giardino si configurava come un dispositivo materiale per la simbolizzazione e la creazione dei miti escatologici che spiegassero, se non proprio addolcissero, la condizione caduca dell'uomo (Moynihan 1980, p. 3).

In svariate culture l'immagine del giardino appare nelle cosmografie e nelle cosmologie, ma come evidenziato dalla storica Marianne Barrucand, le tre grandi religioni monoteiste (Islam, Cristianesimo ed Ebraismo) pongono il giardino come l'alfa e l'omega delle narrazioni cosmografiche (Barrucand 2001). L'associazione all'idea del Paradiso, ovvero di un luogo avulso dal tempo e pervaso della divinità che si figura variamente quale luogo di riposo o ricompensa per la condotta del fedele, è una delle ragioni dell'ampia diffusione del giardino come forma d'arte nel mondo e nella cultura islamica in particolare, tanto da essere esteso geograficamente e socialmente (Macdougall 1976, p. 6).

Nell'Islam, il giardino ha trovato diverse descrizioni all'interno della dottrina predicata da Maometto, le quali hanno funto da fonti d'ispirazione per i teologi, nonché da base per la

cosmografia e la fede religiosa. L'idea del paradiso quale giardino non è certo originaria dell'Islam, ma riflette l'esistenza di un precedente vocabolario di forme, dato che l'Islam si è formato a partire dal secolo Settimo d.C. in un'area condivisa con le culture mediterranee. La condivisione di luoghi di antica cultura greca, romana e poi bizantina, nonché la circolazione di merci e persone, hanno contribuito alla reciproca conoscenza e allo scambio di saperi (Ruggles 2008, pp. 89-90). Il termine paradiso sembra essersi diffuso oltre i limiti religiosi, per assumere il ruolo di veicolo per l'immagine del giardino caricata delle varie caratteristiche che le varie culture vi hanno associato.

Inoltre, è comprensibile che, assieme all'idea del paradiso, l'Islam abbia potuto riprendere le concezioni sul giardino dell'Eden e altre credenze giudaico-cristiane precedenti, inserendole nel proprio repertorio religioso.¹⁶⁷ Nei testi islamici, la parola araba *فردوس* (*al-firdaws*) è usata in alternativa al persiano (*pardis*), ed il paradiso è precisamente differenziato dai cieli. Citando le parole del Profeta Maometto che si trovano nel commentario esegetico *Dur al-Manthur* (vol.09, p. 692, cit. in Khosravi 2011) «il Cielo ha un centinaio di livelli e tra la terra e il cielo, il Paradiso è il luogo più prospero».¹⁶⁸ Il termine 'paradiso' è distinto dai giardini dei cieli, che vengono solitamente indicati nel Corano con *Jannah*, letteralmente 'giardino'. Nel Corano, il termine 'paradiso' appare solo due volte: la prima nella Sura 18:107 «Coloro che credono e compiono il bene avranno per dimora i giardini del Paradiso»; la seconda comparsa è nel Cor 23: 8-11 «[i credenti] che rispettano ciò che è loro stato affidato e i loro impegni; che sono costanti nell'orazione: essi sono gli eredi, che erediteranno il Giardino, dove rimarranno in perpetuo».¹⁶⁹

La composizione di molti giardini indo-islamici in diverse unità, specie nei modelli terrazzati, potrebbe essere interpretata come la riproduzione architettonica delle diverse unità che compongono il paradiso in varie esegesi. Analizzando le fonti redatte nel corso dei secoli emerge l'idea di un paradiso multifaccettato frutto di diverse interpretazioni come quella, ad esempio, del mistico turco settecentesco Ibrahim Haqqi Erzerumlu che descrisse il paradiso

¹⁶⁷ Nei culti cristiani, ebrei e musulmani si ritrova l'idea di un giardino straordinario chiamato Eden. L'Eden si configura sia come il giardino originario dal quale il primo uomo è stato espulso, sia come una sorta di paradiso che attende il fedele come ricompensa dopo la morte. In diverse Sure del Corano appaiono riferimenti all'Eden: nel Cor 83.19 appare il termine *illiyūn*, nel Cor 25.15 compare l'espressione *Jannat al-khuld*, mentre nel Cor 18.107 e 23.11 *firdaws*.

¹⁶⁸ Khosravi Hamed, *The city as a Project. Paradise*, 2011, consultato il 4 novembre 2014: <<http://thecityasaproject.org/2011/07/paradise/>>. *Al-Durr Al-Manthur Fi Tafsir Bil-Ma'thur*, ovvero "La perle sparse: esegesi intertestuale" è un *tafsir* Sunnita (esegesi o commentario del Corano), scritto dal prominente Imam Jalal al-Din al-Suyuti (1505 d.C.).

¹⁶⁹ Corano, Sura 18 (*Al-Kahf* o "la Caverna"), versetto 107 a p. 262 e Sura 23 (*Al-Mu'minūn* o "I Credenti"), versetti 8-11 a p. 297.

come una piramide di otto strati.¹⁷⁰ Molti autori interpreti del pensiero religioso coranico dividevano il paradiso a seconda delle persone che lo abitavano. L'interpretazione maggiormente nota è quella espressa dal teosofo Ibn 'Arabi nella sua opera *al-Futūḥāt al-Makkiyya*, in cui il Paradiso è la 'dimora della vita', *dār al-Ḥayawān*, traboccante sia di gioie sensuali che di gioie spirituali.¹⁷¹ Nella *Futūḥāt*, I, 353 ff., Ibn 'Arabi descriveva tre giardini: 'il Giardino dell'Eccezione' per i bambini morti prima di raggiungere l'età della ragione, gli *amentes*, i giusti che non hanno ricevuto la Legge disvelata, e 'quelli per cui Dio è destino'; il 'Giardino dell'Eredità' nel quale confluiscono le anime di quanti hanno scontato le colpe nell'Inferno; il terzo 'Giardino del Lavoro' per quanti abbiano meritato questo luogo. Questo vero paradiso si compone di otto giardini, a loro volta suddivisi in cento gradi a seconda del livello di ricompensa meritato dai fedeli. Il Giardino più alto è l'Eden (preceduto dal *Firdaws*), e il grado più alto dell'Eden, *al-Ma'wā*, è riservato al Profeta (Gardet 2012).

In numerose Sure il giardino appare essere la ricompensa che attende il fedele e in molti punti si offrono descrizioni dei giardini paradisiaci. Pure la nomenclatura varia a seconda dei capitoli, ampiamente diffuso il termine arabo *jannah* per 'giardino' (pl. *jannat*) appare con varie declinazioni: *illiyum* (Cor 83:19), *jannat al-Adn* (o solo *adn*) per indicare l'Eden, *jannat-al-khuld* cioè 'giardino dell'immortalità'. Compare anche il termine *rauda* inteso come 'giardino celeste' anche se in maniera più rara e in connessione al sepolcro di Maometto e *firdaws* (Cor 18:107; 23:11). La frequente menzione del giardino non trasmette delle linee specifiche sulla sua struttura formale; invece, appaiono sovente alcuni elementi che diventeranno canonici nella realtà concreta dei giardini islamici, specie la vegetazione ombreggiante e le acque correnti. Alcune Sure sottolineano l'importanza della presenza di fontane dalle quali l'acqua zampilla in abbondanza (Cor 88:10), talvolta sostituita da quattro fiumi (Cor 47:16) e da una grande vasca centrale. Non solo acqua, ma altre tre sostanze tra le più pregiate scorrevano nei fiumi paradisiaci: latte, miele e vino puro (Cor 83:24-28), che non dava intossicazione né malattia (Cor 37:46). Accanto alle fontane d'acqua vi era quella dell'abbondanza (Sura 76). Nel giardino del paradiso abbondavano la frutta (Cor 55:22), l'ombra e la bellezza umana sia femminile con le *houris* 'dagli occhi scuri', sia maschile dei

¹⁷⁰ Il mistico sufi di origine turca, Ibrahim Haqqi Erzerumlu (1703-1780), fu l'autore del *Marifetname* ("Libro della Gnosi"), un compendio di astronomia, matematica, anatomia, psicologia, filosofia e misticismo islamico (1756) (Schimmel 1976, p. 20).

¹⁷¹ *Al-Futūḥāt al-Makkiyya* ("Aperture della Mecca") venne scritto da Ibn 'Arabi nell'arco di vent'anni durante i suoi viaggi nel Vicino Oriente e rivisto mentre soggiornava a Damasco; si tratta di un compendio di cosmologia, metafisica, psicologia e giurisprudenza che tratta di svariati temi tra i quali i significati interiori dei rituali islamici, le stazioni dei viaggiatori sul cammino verso Dio, oltre alla natura della gerarchia cosmica e il significato del messaggio di diversi profeti.

bei giovani (ar. *ghilmān*) (Cor 78:34).¹⁷² La vegetazione era un altro elemento fondamentale che forniva l'ombra e la frutta (Cor 77:41), e tra essa risaltavano specie straordinarie come l'albero del loto (53:14-15), simbolo dei confini del mondo creato (ar. *sidrat al-muntahā*), o l'albero di Ṭūbā (Cor 13:29), la 'benedizione' e simbolo del paradiso per eccellenza. Nel Corano si trova anche un accenno alle dimensioni del giardino paradisiaco che, sebbene venga detto essere «ovunque sia il respiro del vento e terra» (Cor 57:21), sembri invece confinato e circondato da mura (Cor 39:73). L'esegesi popolare avrebbe portato alla personificazione dell'approvazione di Dio al fedele nella figura del guardiano del paradiso (ar. *riḍwān*) (Cor 3:15) che si dimostra talvolta molto attivo nell'esamina dei fedeli.

L'esegesi basata sulla ripartizione del paradiso in otto giardini sembra basarsi sull'interpretazione della Sura 55 (Cor 55:46) nella quale si dice: «Per chi avrà temuto di presentarsi [al cospetto] del suo Signore ci saranno due Giardini». Secondo la storica Schimmel, l'idea dell'otto deriverebbe da un raddoppiamento dei due giardini descritti dalla Sura 55 e si dovrebbero intendere come l'assoluta perfezione; gli otto giardini paradisiaci sorpassando per numero le sette sfere e i sette piani dell'inferno, sarebbero la dimostrazione che la bontà di Dio è superiore alla sua rabbia (*wrath*) (Schimmel 1976, p. 20).

Come notava Ruggles, non c'è prova che i giardini nei primi secoli dell'Islam venissero costruiti consciamente in quattro sezioni nell'idea di imitare il paradiso come descritto nel Corano, vista la loro funzione, tutt'altro che pia, di luogo per feste, banchetti e bevute. Vi sono rari casi in cui i giardini affiancavano le prime moschee, ma i cronisti coevi non accennavano ad un simbolismo paradisiaco. Non che il simbolismo fosse inesistente, ma forse non era ascrivibile ai singoli giardini.

La moschea di Cordoba, in Andalusia, può essere considerata la prima moschea ad avere un giardino: piantumata nella prima decade del sec. IX, la moschea era stata iniziata nel 785-87 d.C. dal principe omayyide 'Abd al-Rahman I (r.756-788) quando, fuggito dalla Siria, approdò in Andalusia. Malgrado nei secoli siano stati registrati diversi e numerosi interventi occorsi alle strutture, i cronisti non accennano agli interventi che interessarono il cortile. Malgrado una breve nota del Dodicesimo secolo descriva la ripiantumazione degli alberi, la vegetazione sembra essere stata considerata di poca importanza rispetto alle architetture (Ruggles 2008, pp. 90-91). Tuttavia, oltre ad essere luogo di passaggio, il cortile rivestiva un ruolo più importante che giustificava gli interventi di costruzione di nuove cisterne sotterranee

¹⁷² Il termine arabo *hurī*, significa "quelle bianche dai grandi occhi scuri" (Piccardo 2015, p. 469, n.13).

e la costruzione di nuove canalature dalle montagne vicine, per l'irrigazione delle piante e per supportare una maggiore richiesta idrica rispetto alla sola ricarica delle sue fontane per le abluzioni.

Una prima associazione tra giardino e paradiso appare in un contesto significativo quale la moschea del Profeta a Medina, costruita tra il 705 e il 715 d.C. Come nei mosaici a Medina, il paradiso coranico sulla facciata della moschea omayyade di Damasco appare come una città giardino dalla fitta e lussureggiante vegetazione (Ruggles 2008, p. 95). Generalmente l'associazione dei giardini alle moschee non era una consuetudine nell'architettura islamica e mughal in particolare, in cui si riscontrano solo due casi dubbi.¹⁷³ Un primo accostamento tra un luogo di culto e un giardino appare nei resti di una moschea di Panipat che Babur eresse per celebrare la sua vittoria. Babur non cita la moschea nelle sue memorie, ma alcune iscrizioni lapidee ancora esistenti, attribuiscono a lui l'originalità dell'opera, come degli annessi giardino e pozzo. Ad est della moschea, infatti, appaiono ancor oggi un muro di mattoni che presumibilmente conterminava il giardino, un vialetto e una vasca centrale. E' possibile che tutta l'area circostante la moschea fosse adibita a giardini e a coltivazioni, tant'è che tutta l'area a nord di Panipat veniva definita «Kabuli Bagh» (Moynihan 1996, pp. 108-113). Gli esempi di giardini associati a moschee si esauriscono con il caso della moschea del villaggio di Kachpura (Agra) eretta per volere di Humayun nelle vicinanze di uno dei giardini del padre (Moynihan, 1996, p. 113).

¹⁷³ Lo storico Anthony Welch riferisce di un precedente mughal nell'India della dinastia Tughluq: si tratta della moschea Khirki, costruita da Firuz Shah (r.1351-1388) nel 1352 ca. La costruzione sembra riposare sul tipico impianto quadripartito persiano, dove gli alberi sono sostituiti dalle cupole e le vasche sostituite da aperture che si aprono sul cielo (Welch 1996, p. 87).



Figura 33: Rappresentazione del Paradiso sulla facciata che dà sul cortile della Moschea Omayyade di Damasco.

Nelle fonti persiane il paradiso viene anche indicato con il termine *chahār bāgh* ovvero ‘quattro giardini’ dato che l’intersezione degli assi principali contribuiva a dividere il giardino in quattro compartimenti definiti.

Il *chahār bāgh* si prestò bene ad assumere le connotazioni religiose islamiche e a fungere da modello del giardino paradisiaco, ma originariamente nacque in un contesto multiculturale quale era l’impero achemenide, in cui confluivano le più disparate culture; nel caso del giardino persiano, la quadripartizione riprendeva delle antiche concezioni mazdee e cosmografie zoroastriane sull’origine del mondo.

Il giardino della creazione era un mito già presente nell’antica cultura iraniana. In accordo con la tesi di Mahvash Alemi, il *charbagh* potrebbe essere fortemente connesso all’immagine paradisiaca se lo si confronta al paradiso zoroastriano. Secondo Zoroastro, Ahura Mazda, il dio della Luce, aveva fatto dono di un giardino meraviglioso alla prima coppia di uomini da lui creata. Il giardino era circondato da quattro fiumi ed irrigato da una serie di canali. L’abbondante vegetazione accoglieva tutte le creature che vivevano in perfetta armonia tra loro. Quando Ahriman, uno degli spiriti incaricati di illuminare il giardino, fece cadere una torcia, venne espulso dal paradiso e divenne il signore delle tenebre. Il mito narra che da quel momento si innescò la lotta tra Luce e Tenebre che portò alla divisione dell’universo in due mondi, uno ‘divino’ e l’altro ‘terrestre’. Dato il suo schieramento dalla parte di Ahriman,

l'uomo venne espulso dal paradiso, ma Ahura Mazda gli diede modo di redimersi, insegnandogli l'arte di costruire giardini. Il *chahār bāgh* è dunque un riflesso della percezione mitica della natura e dell'ordine cosmico agli occhi delle antiche popolazioni iraniane. I giardini venivano considerati versioni terrestri del paradiso celeste. Il paradiso zoroastriano, il *Vahisht*, era diviso gerarchicamente in quattro domini: il Dominio del Buon Pensiero, il Dominio delle buone Parole, il Dominio delle Buone Azioni e il più elevato, il Garotman, della Luce infinita. In questa ipotesi, le terrazze nelle quali è suddiviso il *chahār bāgh*, corrisponderebbero secondo Mahvash Alemi ai quattro domini del paradiso zoroastriano (Alemi 1986, pp. 41-42). All'interno della stessa religione di Zoroastro, si ritrova anche il culto degli elementi naturali che sono ritenuti gli elementi fondativi del cosmo. Ergo, la quadripartizione nei giardini e delle città potrebbe rievocare la divisione zoroastriana del cosmo nei suoi quattro elementi vitali (acqua, aria, fuoco e terra) o nelle stagioni.¹⁷⁴ Oltre che nei giardini, la quadripartizione si riscontrava in svariati insediamenti, tra i quali Bishapur, Gur e Siraf (Faghin, Sadeghy 2012, p. 40).

Sommariamente, si possono enumerare tra i richiami culturali alla quadripartizione, alcuni *mandala* della tradizione vedica e gli schemi dei villaggi Arii: nella tradizione ariana, infatti, la quadripartizione era alla base dell'ordinamento dell'insediamento, in cui due strade principali si incrociavano diagonalmente. Il punto di intersezione era demarcato da un albero, sotto il quale solevano sedere gli anziani del villaggio. I quadranti così definiti servivano a dividere la popolazione secondo il sistema delle caste (Dickie 1986, p. 133). L'albero rappresentava l'Albero della Conoscenza che nella mitologia hindu, assieme ai sacri serpenti d'acqua (*Naga*) arrotolati sotto le sue radici, sorgeva su una montagna chiamata Monte Meru. Da una sorgente nascosta sotto il monte, sgorgava acqua che fluiva lungo i pendii e nutriva la vita nelle quattro direzioni cardinali.¹⁷⁵ La credenza del Monte Meru è comune alle tradizioni hindu, jaina e buddhista, assumendo nel tempo vari epiteti che lo ricordano come monte dorato (*hemādri*), Gioiello (*ratnasaanu*), Montagna del Loto (*Karnikachala*) e Montagna

¹⁷⁴ La stessa città-giardino di Pasargadae era divisa in quattro sezioni dall'intersezione di due assi idrici. L'insieme regolare di palazzi e giardini costruiti in terrazze fortificate divenne il prototipo per la costruzione di città giardino in tutto l'impero achemenide (Faghin, Sadeghy 2012, p. 40).

¹⁷⁵ Analogamente, nella tradizione persiana si riscontrava la presenza di un albero e di una montagna sacri legati all'origine della vita del mondo. Il bianco albero sacro, l'*Homa*, produceva dei semi che l'uccello *Saena* faceva cadere a terra. Il *Kamros*, un altro uccello che sedeva sulla montagna celeste *Hara-Berezaiti*, si precipitava sui semi e li portava in tutto il mondo, rendendolo fecondo (Villiers-Stuart 1913, p. 46). Il termine *Homa* deriva dall'Avestico *haoma* ed è un simbolo della vita di origine mesopotamica, ripreso in contesto persiano, dove era presente soprattutto nella tessitura. Cfr. Söderlind 2010. Avesta.org: <<http://www.avesta.org/index.html#zinfo>> e Zoroastrianism Heritage: <<http://www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/index.htm>>, entrambi 10 marzo 2016.

degli dei (*Devaparvata*); esso costituisce il centro del *Jambu dvīpa* sul quale vivono gli dei (*surālaya*) (Javid, Javeed 2008; Mabbett 1983). Il monte Meru assunse caratteristiche prodigiose come altezze vertiginose e colori diversi a seconda dei versanti.¹⁷⁶ Inoltre, in varie leggende si ritiene che gli astri vi ruotino attorno e che alcune divinità lo avrebbero eletto a loro sede.¹⁷⁷ La montagna sacra dai cinque picchi è considerata il centro fisico, metafisico e spirituale dell'universo, variamente ripartito. Numerose tradizioni e fonti situano il Monte Meru in luoghi diversi, talvolta individuandolo nel Pamir (nord-ovest del Kashmir), altre volte ai poli, anche se non si tratta di un luogo «esterno», bensì di un fondamento «interiore» che trascende tempo e spazio (Mabbett 1984, p. 66). Si tratta di un simbolo interscambiabile nel simbolismo religioso indiano con l'Albero della Conoscenza e il Loto cosmico, quale principio supremo ordinatore (Mabbett 1984, p. 66). Secondo Villiers-Stuart, nel tempo, il simbolo dell'albero sul monte sarebbe stato sostituito dal tempio e successivamente, con l'invasione musulmana, sarebbe stato rimpiazzato dal *bāradarī* o dal mausoleo funebre (Villiers-Stuart 1913, p. 47).¹⁷⁸ La studiosa ha reso un'interessante ipotesi che trova riscontro nella committenza imperiale mughal. Nel subcontinente indiano, la regalità si è spesso avvalsa del simbolismo del Monte Meru per rappresentare se stessa come centro del cosmo, specialmente attraverso la committenza di templi, in cui il re si associava implicitamente alla divinità. Il tempio, il palazzo, la capitale, il re stesso si identificavano con il Meru; secondo lo storico Bosch, il centro dell'Impero diventava l'equivalente del Padmamūla, ovvero del 'Simbolo della creazione' e dell'albero cosmico; esso era il punto in cui sorgeva il monte Meru e dal quale si irradiavano le quattro strade che definivano la simmetria del cosmo. Come nella tradizione hindu, i Mughal si sarebbero serviti dell'associazione al centro del cosmo e della vita. In questa prospettiva si potrebbe interpretare Akbar come perno e principio organizzatore dell'universo mentre, nel suo Diwan-i Khass a Fatehpur Sikri, sedeva sulla sommità della colonna della 'Montagna del loto', con i suoi quattro ministri disposti

¹⁷⁶ Il Vishnu Purana e il Markandeya Purana descrivono il Sumeru come un monte alto 84.000 *yojanas* (1 *yojana* corrisponde a ca.14,5 km) e profondo 16.000 *yojanas*; la sua sommità raggiungerebbe un diametro di 32.000 *yojanas*. Il Vayu Purana descrive i diversi colori dei versanti del Monte Meru: bianco ad est, giallo a sud, nero ad ovest e rosso al nord. Infine, nel Linga Purana è scritto che il versante orientale del Meru è del colore dei rubini, il lato meridionale ha il colore del loto, quello occidentale d'oro e il lato settentrionale il colore corallo. Secondo Villiers-Stuart, il Meru si troverebbe nel paradiso hindu (l'Ida-varasha) e sui suoi pendii crescerebbero l'"Albero delle Età" e l'"Albero di ogni dono perfetto" (Villiers-Stuart 1913, p. 46).

¹⁷⁷ Alcuni trattati di astronomia (*Suryasiddhanta*) ritengono che il Monte Meru si trovi "al centro della Terra" (*bhurva-madhya*) nella terra di Jambunad (Jambudvip). Similmente il *Narpatijayacharyā*, testo del secolo Nono, riporta che "Sumeru si trova nel centro della Terra" (*Sumeruḥ Prithvī-madhye shrūyate drishyate na tu*). Secondo alcune tradizioni, la vetta ospiterebbe la città quadrangolare d'oro di Brahma, mentre nel circondario ci sarebbero le città degli *Ashtadikpalas* o Guardiani delle Otto direzioni. Anche i cieli (*lokas*) di Vishnu e Krishna si troverebbero sul Monte Meru.

¹⁷⁸ In epoca buddhista, l'albero della Conoscenza e i suoi rami appaiono sotto forma di ombrella lapidea (*chhatravali*) all'apice delle stupe.

simmetricamente nei quattro angoli (Shorto 1978, p. 162; Mabbett 1984, p. 80). Un'altra analogia che mi balza alla mente è tra le tombe dei sovrani mughal, specialmente nel caso della tomba di Akbar a Sikandra, e la montagna sacra hindu; entrambe sono sacralizzate dalla circumambulazione rituale della *Pradaksiṇā*, l'una come sede di pellegrinaggio, l'altra come perno della rotazione in senso orario del sole; questa pratica definisce lo spazio sacro e permette l'ascensione dell'individuo sperente dal piano della vita mondana alla dimensione del sacro (Mabbett 1984, p. 67). La volontà di associare l'immagine imperiale al perno dell'universo spiegherebbe l'anomala posizione della tomba rivolta verso il sole nascente e non verso la direzione della Mecca (in questo caso, verso Ovest) come nella prescrizione musulmana e il posizionamento della tomba entro un disegno che ricorda la croce cosmica sulla quale sorge il monte Meru (Villiers-Stuart pp. 47-48; Dickie 1986, pp. 133-4).

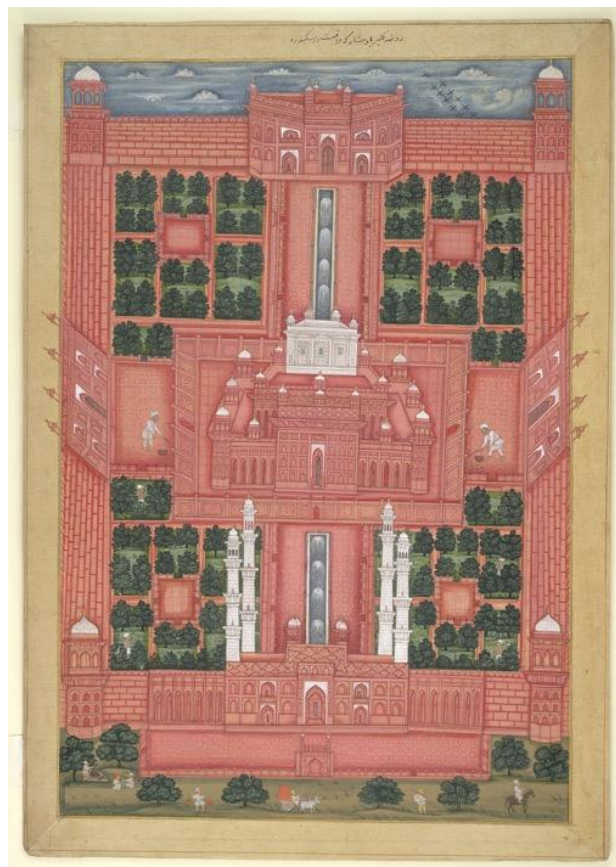


Figura 34: 'Rauza-i Akbar padshah kih vaqi ast dar Sikandara', Tomba dell'imperatore Akbar a Sikandra (nei pressi di Agra). Acquerello, 53.5X38, 1790. Autore anonimo. The British Library, Add.Or.4202. L'immagine ritrae il mausoleo di Akbar completato nel 1614, dove la tomba si situa all'interno di un vasto *chahār bāgh*.

Rappresentatività

Il simbolismo dinastico era ravvisabile anche nei giardini delle corti, in cui il sovrano esibiva ed esercitava il proprio potere: il giardino era il luogo, se non proprio un vero palcoscenico, costruito perché il pubblico recepisce l'idea specifica di sovranità elaborata dall'apparato propagandistico imperiale. Le corti interne e i giardini dei palazzi accoglievano momenti importanti della vita del regno, ma ospitavano anche la quotidianità della famiglia reale, perciò si può dire che, a seconda della loro funzione e tenendo conto del pubblico a cui erano rivolti, i giardini fornivano spazi costruiti per l'esposizione pubblica dell'immagine del sovrano, così pure ambienti più privati in cui l'imperatore potesse trascorrere del tempo in intimità.

Similmente ai khan mongoli e ai cugini timuridi, i Mughal predisponavano i loro giardini anche per l'accoglienza delle delegazioni di ambasciatori o visitatori provenienti da ogni dove. L'ambiente verdeggianti non era inferiore per importanza alle sale delle udienze dei palazzi, tant'è che essi furono motivo di ispirazione per le successive architetture stabili; infatti, come asserito in alcuni recenti studi, le elaborate sale delle udienze che vennero ideate da Shah Jahan, richiamavano in svariati modi i primevi luoghi di assemblea e di ricevimento regale.¹⁷⁹ Cerimonie ed eventi importanti avevano luogo nei giardini venendo organizzate con la stessa formalità che negli ambiti palaziali; le strutture spaziali e sociali della corte mughal venivano replicate anche negli ambienti verdi, come denotano le cronache ufficiali. A titolo d'esempio, si può analizzare le cronache relative all'Urta Bagh (o Avartah) vicino a Kabul, visitato spesso dall'imperatore Humayun e che fu sovente eletto a sede di cerimonie e festeggiamenti. Una delle celebrazioni che si tenne nella sala delle udienze dell'Urta Bagh fu la circoncisione del principe Akbar, per la quale ogni appartenente alla corte si dispose a seconda del proprio rango, come soleva fare nel *dīwan-i'āmm* dei palazzi. Abu'l Fazl scriveva anche di come gli amir fossero stati accomodati nell'Urta Bagh (Abu'l Fazl 1939, vol. I, p. 483 e sgg).¹⁸⁰

¹⁷⁹ Il poeta Abu Talib Kalim non compiva solo un esercizio eulogistico nel comparare la prima sala delle udienze di Agra ad un giardino pieno di cipressi ombreggianti, ma cercava di creare una legittimazione associando questa struttura alle pretese strutture iraniane precedenti. Il poeta di corte scriveva della nuova architettura:

«This new building which is under the same shadow as the Divine / Throne ('arsh) [meaning that is on the same level in the highest stage of heaven] / Loftiness is a mere word with regard to the position of its plinth. / It is a garden of which every green pillar is a cypress. / And high and low find rest under its shadow». I versi di Kalim sono citati da Lahawri (1972, vol. 1, pt. 1, pp. 221–223), dove descrive la sala di Agra (Koch 2011, p. 317).

¹⁸⁰ Wescoat 1993, p. 62; Gulbadan 1902, p. 66.

In accordo con le parole della storica Gurlu Necipoglu, la «preoccupazione» verso le tende nel periodo successivo al dominio mongolo, innescò un intimo dialogo costante tra permanente ed impermanente nelle strutture palaziali, con il risultato di generare nuove tipologie di padiglioni e schemi spaziali che trasposero i principi organizzativi degli accampamenti imperiali in materiali più resistenti e duraturi (Necipoglu 1993, p. 17).

Se è possibile ipotizzare una vicinanza tra le strutture mobili e le architetture e gli spazi palaziali, posso confrontare gli elementi tipici dei giardini e la corte del palazzo imperiale di Fatehpur Sikri chiamata Anup Talao. Se la stessa nuova città imperiale era un importante teatro per la figura di Akbar, la corte del palazzo che accoglieva le dispute filosofiche, aveva un ulteriore significato simbolico, il quale è testimoniato dalla sua costruzione materiale: le due strutture fortemente significanti sono un baldacchino di pietra che sormonta un basamento quadrato orientato e sopraelevato sulle acque. La copertura del baldacchino a somiglianza di una tenda, replica della volta celeste, richiama la tenda reale achemenide, i cui broccati trapuntati di stelle dovevano costruire un soffitto astronomico sul trono; inoltre, il baldacchino richiama la tenda che veniva disposta sopra il trono nella tradizione dell'India settentrionale, quale simbolo della sovranità, nonché prerogativa regale di rappresentanza della divinità in terra, come un'«ombra» (*sāya-yi zillu'l-lāh*) (Andrews 1987, p. 149). Il basamento sorgente dalle acque è un'immagine usuale comune a molte cosmogonie, dove rappresenta la terra circondata dagli oceani. Secondo Attilio Petruccioli, che ha dedicato molti anni allo studio di Fatehpur Sikri, il giardino di pietra del Dawlatkhan con l'Anup Talao, è l'«aula regia», il teatro dell'universo, che Akbar avrebbe fatto costruire, non tanto con fine conoscitivo, «quanto con funzione magico rituale»: per rappresentare figurativamente lo scenario della epifania del re dei re come uomo perfetto» (Petruccioli 2007, pp. 186 e sgg.).¹⁸¹

¹⁸¹ Un supporto morale alle pretese propagandistiche di Akbar vennero dalla dottrina Sufi dell'«Uomo Perfetto» (*ensān-e kāmēl*). Formulata nel secolo XIII dal mistico arabo-ispánico Mohiy-al-din b. 'Arabi e sistematizzata dai suoi successori come Sadr-al-din Qunavi e 'Abd-al-Karim Jili, la dottrina dell'*ensān-e kāmēl* postula che certe individui privilegiati possano incorporare in essi stessi gli attributi della divinità. La potenza conferita ad Akbar dalla dottrina sufi serviva anche a contrastare la presunta istanza di massima autorità religiosa nell'India mughal esposta dagli «*Ulama*» (Eaton 1984, pp. 714-715). L'espressione è stata coniata da Ibn al-'Arabi (m.1240). L'essere umano perfetto è il perno sul quale si basa la prospettiva escatologica mistica; è la figura cruciale che è stato format a somiglianza della divinità, l'ha esperita attraverso la fede e ha raggiunto la perfezione morale attraverso la corretta condotta etica e la disciplina ascetica, divenendo così «amico della divinità» (*walī*), e assumendo ad equal rango dei profeti. In questa prospettiva, l'*ensān-e kāmēl* rappresenta il cuore del Sufismo, sintesi teorica e pratica del misticismo. In questa prospettiva è comprensibile il motivo per cui Akbar abbia percorso le tre tappe della realizzazione sufica, ovvero la *Jhariah*, la *Tariqa* e l'*Haqiqah* (1573). La *Jhariah* è la legge della presa di coscienza del sé; la *Tariqa* è la via della trasformazione del sé; mentre la *Haqiqah* è la verità per l'unione del sé con il Divino, espressa altrimenti nell'identità dell'uomo universale, rappresentata appunto da una croce orientata come nell'Anup Talao (Petruccioli 2007, p. 186). L'idea dell'*Ensān-e kāmēl* è rintracciabile nel mito Mazdeo dell'uomo primordiale (*Gayomart*) e nella nozione

Per costruire la sua scenografia e la sua concezione del ruolo della dignità reale, il professor Petruccioli ritiene che Akbar si sia spinto oltre il concetto di delega che si trova spiegato nella famosa formulazione di al-Ghazali: «il sultano è l'ombra di Dio in terra».¹⁸² Frapponendosi tra le acque (immagini di tutte le cose secondo la Praśna Upanisad I.5, 154) e il sole, si potrebbe associare il baldacchino planetario con la personalità divina che sormonta l'oceano delle acque. Dunque, tramite la ripresa di alcune concezioni della filosofia vedica, quali le 'acque primigenie' e il 'sole, principio della vita', di alcune ideologie iraniche, unite alle idee musulmane, Akbar sarebbe apparso sul trono come il *kosmokrator*, ad un passo dalla divinità.

Aldilà dei molti motivi decorativi che appaiono negli edifici del palazzo di Fatehpur Sikri che richiamano gli spazi verdi, è interessante notare come sia le architetture sia i giardini fossero concepiti e costruiti con gli stessi elementi simbolici, dimostrando come entrambi questi spazi avessero uguale valore nel rappresentare la figura Imperiale.

ellenistica del Primo Uomo (*prōtos ánthropos*), sintetizzate nella dottrina manichea dell'uomo primevo (*al-ensān al-qadīm*) il quale assieme alla Madre della Vita e ai cinque elementi, i suoi figli e altri, costituiscono la prima creazione del "Padre della Grandezza" (Schaefer, pp. 192-268 cit. in Böwering 1998). Ma è presente anche nel misticismo cabalistico ebraico dove l'Assoluto (*En Sōf*), tramite l'emanazione della sua luce, diede forma all'uomo archetipico (*Ādām qadmōn*), attraverso il quale la luce diede forma al mondo degli archetipi (*sephirōt*) (Scholem 1974, pp. 98-117). Nella concezione cosmologica sufi, l'idea dell'essere umano perfetto è connessa con quattro idee fondamentali (che sono presenti negli scritti sufi, così pure nella filosofia di Ibn Sina e nel pensiero di Isma'ili. Prima idea fondamentale è che l'essere umano perfetto sia il microcosmo (*'ālam-e ṣaḡīr*) che riflette e rispecchia il macrocosmo, compreso come un mega-essere umano (*ensān-e kabīr*). Come microcosmo, *l'Ensān-e kāmel* unisce sia la dimensione spirituale che il mondo fisico, l'universo e il particolare. Secondo, *l'Ensān-e kāmel* è un istmo (*barzak*) tra la necessità e la possibilità, il punto di incontro tra la dimensione della divinità (*ḥaqq*) e il mondo della creazione (*kalq*), e dove il mondo non creato del "non-visto" (*'ālam al-ḡayb*) confina con il mondo della percezione fisica (*'ālam al-ṣahāda*). Terzo punto: *l'Ensān-e kāmel* è il libro sacro (*ketāb*) rivelato nel mondo visibile e riflesso nel libro archetipico (*omm al-ketāb*) nascosto nel mondo invisibile o anche la penna (*qalam*) tenuta dal divino nell'atto di creare il mondo visibile. Quarta idea: identificato con il Primo intelletto (*al-'aql al-awwal*), l'essere umano perfetto è in relazione all'universo come lo spirito sta al corpo umano e alle sue facoltà. Talvolta come spirito Universale (*al-nafs al-koll*), *l'Ensān-e kāmel* è il principio motore dell'universo, mentre quando è inteso come "intelletto attivo" (*al-'aql al-fa'āl*), esso assume valore demiurgico che dà forma alla gerarchia degli esseri nel mondo e nello spazio. La totalità dell'essere divino è riflessa nell'essere umano perfetto, rendendolo la realtà delle realtà (*ḥaqīqat al-ḥaqā'eq*) e la somma degli archetipi. Concepito come realtà, *l'Ensān-e kāmel* è chiamato "la realtà di Moḥammadan" (*al-ḥaqīqat al-moḥammadīya*), perché la sua natura è di irradiare la luce divina. Cfr. Affifi, passim; Takeshita, pp. 100-31; Chodkiewicz, pp. 89-92, cit. in Böwering 1998, pp. 457-461).

¹⁸² Al-Ghazali, *Nasihat al-Muluk*. Abu Hamid Al-Ghazali (1058-1111) fu un influente pensatore islamico, vissuto in Iran al tempo dei Selgiuchidi; fu un giurista, un teologo e un mistico. Il *Nasihat al-Muluk*, ovvero "Consigli ai principi", è un testo ascrivibile al genere degli "Specchi per Principi" diffusi nel mondo medievale sia occidentale che islamico. Nella sua opera, al-Ghazali esplica il suo concetto di sovranità (*padeshahi*) che egli cerca di legittimare attraverso il richiamo del concetto iraniano pre-islamico della grazia divina (*farr-e izādi*), unita alle scritture del Corano; in questa prospettiva il sovrano è investito dalla divinità e la sua autorità dovrebbe essere rispettata poiché riveste il ruolo di modello per l'umanità. Sito dedicato alla figura di Al-Ghazali, consultato il 25 settembre 2015: <<http://www.ghazali.org/articles/gz1.htm#2>>.

Assertività

Il giardino ha un'altra valenza politica che si impone sul territorio conquistato. La costruzione di un giardino è stata la prima azione/intervento che i Mughal hanno messo in atto sul territorio indiano: oltre ad essere stato un intervento concreto, una modificazione tangibile del contesto naturale esistente, si è trattato di un'azione simbolicamente carica, volta ad affermare le istanze politiche degli invasori. Quando Babur entrò ad Agra per la prima volta da conquistatore, l'effetto che egli registrò non fu alquanto felice; al contrario, nelle sue memorie espresse un vero ribrezzo nei confronti del territorio appena conquistato:

«uno dei grandi difetti dell'Hindustan è la sua mancanza di acqua corrente (āqār sūlār), perciò mi è venuto in mente che si potrebbe far scorrere le acque attraverso l'uso di ruote erette dove riterrò più opportuno, inoltre potrei organizzare il terreno in maniera ordinata e simmetrica. Con questo progetto in vista, abbiamo attraversato le acque del Jun per cercare un terreno per un giardino, pochi giorni dopo essere entrati ad Agra. Quei terreni erano così brutti e inattraenti che li abbiamo attraversati con disgusto e repulsione. Erano talmente brutti e disgustosi che l'idea di realizzarvi un Charbagh, mi passò di mente, ma era necessario! Poiché non vi era altra terra vicino ad Agra, quello stesso terreno è stato preso in mano pochi giorni dopo». (Babur 1922, p. 531, fol. 300)

Di conseguenza, la prima azione che apparve necessaria fu quella di imprimere un po' di ordine e di bellezza ai territori indiani: tradotta in pratica, significava «in una India sgradevole e disarmonica, vennero introdotti meravigliosi giardini regolari e geometrici. In tutti gli angoli c'erano bei appezzamenti e in ogni lotto erano sistemati regolari arrangiamenti di rose e narcisi» (Babur 1922, p. 532, fol.300a).

Il disgusto di Babur si abbatté e si estese su tutta l'India, screditando l'operato di secoli di civiltà, mentre, in realtà, la visione che il principe poteva avere del subcontinente era parziale. La costruzione di un apparato letterario volto a lodare e a celebrare la nuova dinastia sovrana contribuì a riscrivere la storia del subcontinente indiano, creando un salto culturale e civile tra l'invasione mughal e i regni precedenti, come se questi ultimi non fossero mai intervenuti sul territorio. Le memorie celebrarono l'intervento ordinatore ed abbellitore degli invasori, non rimanendo un caso isolato nella letteratura coeva, ma costituendo un *refrain* comune in tutta

la produzione di corte.¹⁸³ L'attenzione degli storiografi era volta a costruire una mitizzazione dell'intervento di Babur: più che di una invasione, si trattava di un atto quasi 'demiurgico', che il compassionevole sovrano aveva compiuto, mosso non solo per riscattare i territori, ma pure la popolazione indiana.¹⁸⁴

Il giardino si pone dunque come demarcatore territoriale, quale segno della nuova potenza dinastica sul territorio dell'Hindustan; sia come segno dell'intervento mughal sul paesaggio indiano, sia come mezzo per esprimere la volontà di appropriazione territoriale della dinastia. Come notato da Wescoat, i Mughal solevano costruire *chahār bāgh* all'esterno delle cittadelle da conquistare; non solo il giardino accoglieva l'alloggio del sovrano durante gli assedi, ma era anche il dispositivo attraverso il quale il sovrano presentava le sue intenzioni di conquista. Una sorta di stendardo che il sovrano mughal apponeva davanti al sovrano avversario o che sottolineava la vittoria mughal (Koch 1997a p. 183; Wescoat 1989, p. 76).¹⁸⁵ Un esempio di questa asserzione è fornito dall'imperatore Humayun, in occasione della sua lotta contro l'afghano Sher Shah: dopo la ricongiunzione con i fratelli a Lahore, Humayun fu incalzato dal nemico e costretto a spostarsi a sud lungo l'Indo; vicino a Bhakkar, Humayun si pose all'assedio della fortezza rivierasca di Rohri, prendendo residenza nel sottostante giardino di Mirza Shah Husain Samandar (Wescoat 1993, p. 61).

Indispensabilità per il movimento

Il giardino rifletteva l'interesse che la dinastia provava per l'ambiente naturale ed una modalità attraverso la quale poteva viverlo: infatti, i giardini erano considerati ed eletti dai sovrani a luogo di residenza, specie temporanea, ed ispirarono nelle forme e nelle decorazioni le dimore permanenti. Oltre ad alloggiare le truppe o le carovane imperiali, durante i quali si

¹⁸³ L'intervento di Babur è celebrato anche da Abul Fazl 'Allami nell'*Ain-i Akbari*, anche se abbandona la pomposità preferendo una descrizione in termini più realistici (Abu'l Fazl 1907, vol. I, cap. 76).

¹⁸⁴ In merito ai giardini quali prima espressione mughal nel continente indiano si veda Koch 1997a p. 183. Per quanto riguarda i giardini di Babur quali metafore visuali della sua abilità di controllare e di ordinare la sterile pianura indiana e, per estensione simbolica, controllarne la popolazione, cfr. Asher 1992, pp. 23-24, 37. In questo contesto sarebbe quanto mai opportuno indagare l'apparato letterario costruito dagli storiografi di corte, per capire fino a che punto giunga la costruzione propagandistica degli imperatori mughal. Il mio rammarico è di non poter approfondire in che modo il potere imperiale si sia articolato nella manipolazione e nella costruzione di quelle che sono diventate le nostre delle fonti primarie.

¹⁸⁵ Per Wescoat i giardini di Babur erano portatori simbolici di istanze politiche, dato che venivano posti al di fuori delle cittadelle e dei palazzi fortificati dei governatori locali, in deliberata opposizione ad essi. I giardini avrebbero significato politico come simboli dell'appropriazione della terra ed emblemi reali del controllo territoriale. Babur ricorda di aver trascorso l'*Īd* del 1527 nel *Bāgh-i Fath* o "Giardino della Vittoria" che stava facendo costruire a Sikri dopo gli scontri con gli avversari Rajput (Babur 1922, p. 584, f. 330).

trasformavano nelle ancestrali ‘città di tende’ timuridi, i giardini mughal vennero eletti a sede della residenza permanente, caratteristica per la quale sono celebri nel panorama mondiale. Talvolta nei giardini si trovavano riflessi elementi degli accampamenti imperiali, come la forma del recinto perimetrale o delle vie in cui era ripartito e ordinato lo spazio.

I Mughal oltre a rivendicare la discendenza timuride, mantennero alcune pratiche dello stile di vita mobile centro-asiatico, tra le quali, l’abitudine di spostarsi sul territorio: il movimento conseguiva alle politiche espansionistiche volte a conquistare militarmente i territori e prevedeva/comprendeva grandi spostamenti di uomini d’arme; ma il movimento caratterizzava anche la ricerca di climi più favorevoli in rapporto ai rigori stagionali, così che, soprattutto durante il periodo caldo, l’imperatore solesse recarsi nelle regioni dai climi più miti (Petruccioli 1990, p. 65, nota 46). Inoltre, le trasferte seguivano le rotte dei devoti verso le città sante e più o meno meta dei pellegrinaggi.

Secondo lo storico Necipoglu, la mobilità mughal era riflessa anche nell’esistenza di svariate città aventi il ruolo di ‘capitali’, ciascuna dotata di palazzi e strutture imperiali preposte; diversamente dagli Ottomani, infatti, sia i Mughal che i Safavidi, mantennero l’usanza di spostarsi sul territorio, scegliendo di non fissare una capitale e di non concentrarvi tutta la loro attività di patrocinio architettonico.¹⁸⁶ Per intuire quanto fosse affermata la pratica della mobilità, è forse più indicativo considerare i numerosi toponimi derivanti da *sarai* che si trovano diffusi nell’India settentrionale, al pari delle forme suffissate con *-bazar*, *-hat* e *-ganj* (hindi, ‘mercato’). Come notava lo storico Attilio Petruccioli, i caravanserragli sono da considerarsi il consolidamento degli accampamenti per la sosta nelle rotte di spostamento; dunque la toponomastica fornisce una prova ulteriore della consuetudine agli spostamenti nel territorio (Petruccioli 1990, p. 65, nota 45).

Il movimento era pure un dispositivo attraverso il quale controllare e sondare l’opinione pubblica, nonché mettere in mostra la figura pubblica del sovrano, in una sorta di ostensione dell’immagine imperiale che ricorda vagamente i cerimoniali hindu: il sovrano si muoveva sul

¹⁸⁶ Ad Istanbul gli Ottomani hanno unito le tradizioni turco-mongole, i dettami dell’Islam classico e le tradizioni imperiali romano-bizantine, creando un impero “sedentario”, che ha rimpiazzato i legami tribali con un apparato burocratico centralizzato ed impersonale e un esercito dominato da schiavi domestici. Gli Ottomani erano ispirati da diverse concezioni della sovranità tendenti alla seclusione della figura del califfo, piuttosto che alla pubblicizzazione della sua immagine (Necipoglu 1993, p. 17). Il continuo spostamento mughal evoca le peregrinazioni a cui erano use le popolazioni timuridi e quelle mongole precedenti, come avrò modo di approfondire nel capitolo relativo alla cultura timuride del presente testo.

territorio come le *murti* hindu seguivano il percorso celebrativo e dava la possibilità ai fedeli di contemplare la divinità (*daršana*) (Trautmann 2014, p. 174).¹⁸⁷

Punti di sosta favorevoli (pers. *manzil gah* o *manzil bagh*) ad intervalli regolari del percorso erano fondamentali soprattutto durante gli spostamenti imperiali, quando le proporzioni delle carovane assumevano dimensioni enormi, paragonabili a reali cittadine.¹⁸⁸ Testimonianze stupite di viaggiatori occidentali raccontano di più di due chilometri di seguito per Akbar, nel quale erano incluse numerose persone dalle diverse professionalità e svariato bestiame. Grazie alle fonti, conosciamo in dettaglio la disposizione del campo imperiale che, come i precedenti timuridi, era un'area circondata da una robusta parete di stoffa, tenuta da corde e fissata al suolo.¹⁸⁹ La superficie dei quartieri reali poteva variare a seconda delle condizioni climatiche dei luoghi e delle esigenze dei sovrani, come si evince dalle informazioni presenti nelle fonti ufficiali e in quelle europee.¹⁹⁰

Nel *Tarikh-i Akbari*, lo storiografo Qandahari scriveva che quando Akbar decideva di partire, la tenda imperiale (*pishkhana-i dawlat*) veniva smontata e trasportata su 500 elefanti, 100 file di muli e 100 file di cammelli. La sola tenda imperiale era costituita da 18 stanze (*khāna*) fatte da pannelli di legno (*takhtas*) con una galleria o un balcone superiore (*balakhana*) e *iwan*, ed era eretta in luoghi piacevoli. I pannelli di legno permettevano grande velocità nelle fasi di montaggio/smontaggio, essendo fissati tra loro con soli anelli di ferro. La copertura interna delle stanze era impreziosita dalle stoffe dorate europee e dai velluti, mentre la copertura esterna richiedeva tessuti di lana.¹⁹¹

¹⁸⁷ Nell' *Akbarnama* l'arrivo di Akbar ad Agra è celebrato proprio nei termini dell'arrivo della divinità: «The city received celestial exaltation by the halo of the advent, and the eyes of the spectators gained the glory of stars from the rays of his. The camp proceeded in his wake, stage by stage, and all, high and low, uttered congratulations and thanks to God for the advent» (Abu'l Fazl 1939, vol. II, p. 244).

¹⁸⁸ Abu'l Fazl testimonia che il corteo di Akbar era composto inizialmente dalla cavalleria e dai cammelli; seguivano i devoti servitori (*chela*), gli sfolla gente e i spargitori d'acqua contro la polvere che precedevano l'imperatore. Dietro al sovrano sfilavano le donne dell'harem (se presenti) trasportate sugli *amari* (persiano, "baldacchini") posti sugli elefanti. Gli eunuchi scortavano le donne, seguivano i portatori e i carri trainati dagli animali con il carico di bagagli e derrate (Petruccioli 2007, p. 17). Cfr. anche: Rajput 2015, pp. 5, 13.

¹⁸⁹ «The King ordered the camp to be made in the traditional Mongol style. The ancient custom is that the royal pavilion (which they call the Pexqhanae [Peshkhana], or 'chief house') should be placed in a pleasant open space, if such can be found». Egli inoltre nota la presenza di un edificio simile ad un palazzo ordinario, sul cui tetto è possibile ascendere attraverso una scala, come nel "castello" che caratterizzava gli accampamenti dell'antenato Timur (Monserrate 1922, p. 77). Ho approfondito l'ambito dell'accampamento reale (*Ordū-yi-humāyūn*) nel capitolo quarto del presente testo.

¹⁹⁰ Thomas Roe rimase fortemente impressionato dalle dimensioni del *leskar*, ovvero dell'accampamento reale di Akbar; allo stesso modo, anche Gemelli Careri rimase stupito dell'accampamento di Aurangzeb a Galgala (Oaten 1908, pp. 152 e 234).

¹⁹¹ Arif Qandhari, *Tarikh-i Akbari*, eds Haji Syed Muin al-Din Nadwi, Syed Azhar Ali and Imtiaz Ali Arshi, Rampur 1962. Inizia con la nascita di Akbar e continua fino al suo ventitreesimo anno di regno.

L'importanza dell'accampamento (sia che fosse costruito in tempo di pace o per motivi bellici) si evince dall'attenta pianificazione a cui era sottoposto; l'impianto era sottoposto alle competenze del 'dipartimento dei lavori pubblici' (persiano *diwan-i bayutat*). Il *mir manzil* che era il responsabile della pianificazione, precedeva la carovana per scegliere il luogo opportuno alla sosta e per la disposizione del luogo prima dell'arrivo del sovrano. Il *mir karwan* era il leader della carovana. Numerose persone dalle svariate professionalità giungevano assieme al *mir manzil* sul luogo preposto all'accampamento; tra le diverse competenze c'erano costruttori di tende (*farrash*), carpentieri, manovali, genieri, nonché pellai e portatori d'acqua. Inoltre, descrivendo il viaggio di Akbar verso Kabul, Abu'l Fazl enumerava anche boscaioli, carpentieri, truppe ausiliarie (*dakkhili*), oltre a corvée di *zamīndār* locali (proprietari terrieri) obbligati dal loro ruolo sociale.¹⁹²

Per il regno di Akbar, oltre alla testimonianza del gesuita Antonio Monserrate, è fondamentale la testimonianza dello storiografo di corte Abu'l Fazl, il quale diede una descrizione dettagliata della realizzazione di un campo mughal.¹⁹³ Nell'*Ain-i Akbari*, Abu'l Fazl fornisce due versioni dello 'schizzo dei modi di costruzione del campo' (*naksha-i ain-i manzil*) (Petruccioli 1980, p. 57). La versione ridotta, per spostamenti limitati o per battute di caccia, prevedeva un *gulalbar*, ovvero un grande recinto quadrangolare con ingressi sorvegliati (all'occorrenza sprangabili e chiudibili attraverso porte e lucchetti);¹⁹⁴ conteneva tende, padiglioni, servizi e *bazaar*. Le stalle per i cavalli, gli elefanti e altri animali erano posti fuori degli appartamenti reali, nella parte opposta all'ingresso principale; l'artiglieria si situava di fronte alle porte del campo imperiale, anche se le fonti sembrano non trovare sempre un accordo in merito. Inoltre vi erano aree di servizio per le cucine e i depositi, nonché le abitazioni degli addetti. Anche se in scala ridotta, le tende dei nobili si trovavano egualmente distribuite nello spazio rispettosamente rivolte verso quella imperiale. Infine vi erano speciali quartieri e *bazaar* riservati ai commercianti e a *banjara*.

¹⁹² Secondo Monserrate, il responsabile della pianificazione disponeva di due serie di attrezzature complete, simili tra loro, una da impiegare nel luogo prescelto, l'altra da inviare al successivo luogo di sosta (detta attrezzatura si chiamava *pishkhana*) (Monserrate 1922, pp. 75-77).

¹⁹³ "Appendices", 1985, in (Brand Michael, Lowry Glenn D., eds.), *Fatehpur Sikri: A Sourcebook*, Cambridge, MA: The Aga Khan Program for Islamic Architecture at Harvard University and the Massachusetts Institute of Technology, pp. 274-306; Abu'l Fazl 1907, vol. 1, libro I, pp. 45-47). Si vedano inoltre le sezioni successive (capp. 18-22) in cui appare come la vita mobile abbia informato pesantemente la cultura mughal, tanto da condensare i valori dell'autorità imperiale.

¹⁹⁴ Il *gulalbar* non aveva dimensioni inferiori alle 100 iarde quadrate ovvero 83.612736 metri quadri. Si trattava di uno schermo in legno che, come i *khargah*, erano tenuti assieme da stringhe di cuoio ed erano piegabili al momento dello smontamento del campo. Il recinto era coperto da un panno rosso e legato tramite dei nastri (Abu'l Fazl 1907, vol. 1, libro I, p. 45).

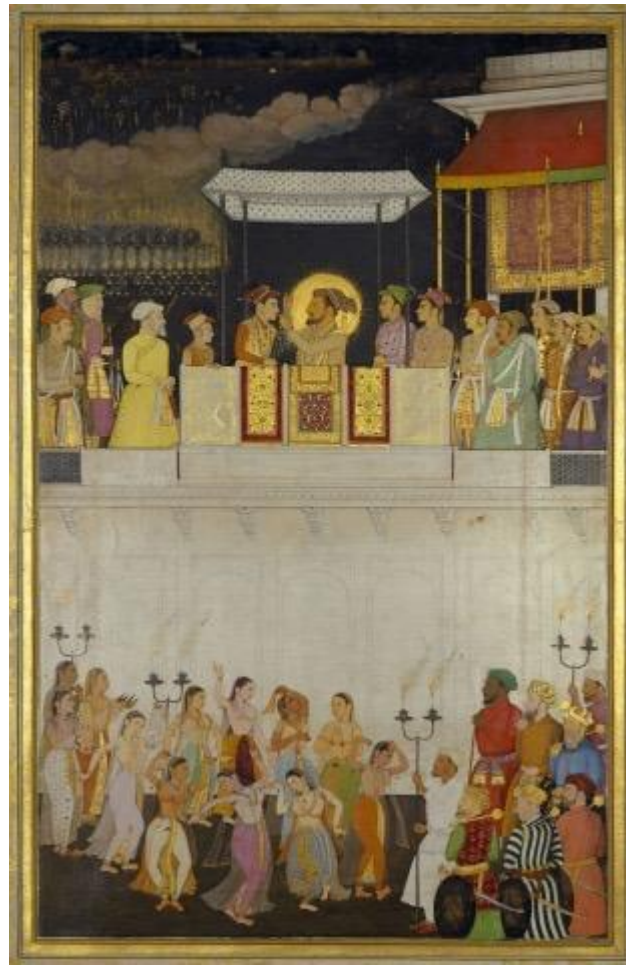


Figura 35: Il matrimonio di Dara Shikoh ad Agra, 1633. Reca la firma di Bulaqi figlio di Hushang.

All'estremità orientale del *gulalbar* veniva eretto un padiglione a due piani con due ingressi, contenente 54 divisioni (misurava 24 yarde di lunghezza e 14 di larghezza); al centro si trovava un *chaubin raoti*, ovvero una tenda rossa montata su dieci pilastri, circondato da un *saraparda*. Accanto al *Chaubin raoti* era eretto un altro padiglione a due piani nel quale Akbar performava il culto divino e dal quale si affacciava al mattino per ricevere la nobiltà. L'accesso all'edificio era escluso ai più. Al di fuori di esso, separato da una tenda (*kanat*), si ergeva la parte riservata alle donne, composta da numerosi *chaubin raoti* (lunghi 10 yarde, larghi 6 yarde). Quest'area di circa 60 *gaz* era sorvegliata attraverso la disposizione dei ripari per le guardiane dell'*harem*, le *urdu-begi*, e la servitù.

Proseguendo nel tour virtuale dell'accampamento mughal, andando verso il padiglione delle udienze private, si incontrava uno spazio aperto chiamato *mahtabi* (150X100 *gaz*); lo schermo laterale di tendaggi e la sorveglianza delle guardie, spiegano l'interdizione all'area privata di Akbar. Al centro del *mahtabi* si ergeva una piattaforma sopraelevata, protetta da una

copertura di tela o *nam-gira* che era tesa su quattro paletti; l'imperatore soleva recarvisi al tramonto per sedere in compagnia di pochi eletti.

Come sottolineato dal professor Attilio Petruccioli, entrare nel dettaglio della descrizione del campo mughal è necessario quando si considera la stretta relazione funzionale stabilita tra la disposizione del campo, l'impianto palaziale e le forme architettoniche, «in una osmosi continua tra la cultura nomade e sedentaria» (Petruccioli 1907, p. 17). Secondo Peter Andrews, questo tipo di tenda era riservato all'uso speciale delle udienze notturne anche nel periodo di regno di Jahangir. In conseguenza dell'uso durante le ore notturne, per la tenda era usata una tela bianca con decoro di stelle argentate e i quattro pali angolari di sostegno con pinnacoli erano argentati (come appare nella figura 35). Oltre ad essere rialzato sul circostante, il padiglione aveva dei caratteristici cornicioni inclinati verso l'esterno a 45 gradi tutt'intorno, formando delle linee di displuvio agli angoli, poteva essere realizzato in una sala delle udienze,¹⁹⁵ sui tetti a terrazza, come usava fare l'imperatore Jahangir.¹⁹⁶ Delle sue corde doppie tiranti, una passava all'interno della cucitura nel displuvio, l'altra andava dritta al pinnacolo di ciascun angolo.

La forma della *nam-gira*, ovvero una tenda a baldacchino che copre il trono imperiale sopraelevato su una piattaforma, è stata ripresa più volte nella successiva architettura mughal e ricorda vagamente alcune strutture jaina del sec. XII.¹⁹⁷ Un esempio della «pietrificazione delle tende» in architetture stabili è relativo al periodo di Akbar ed è fornito dal cosiddetto 'chhatrī dell'astrologo' che si trova del recinto settentrionale di Fatehpur Sikri. Sebbene originariamente chiuso da una balustra, questo *chhatrī* sollevato di un gradino rispetto alla corte del Pachisi rievoca la conformazione del *namgira*; si tratta di baldacchino a pianta quadrangolare (m 2,7 per lato) ai cui angoli si elevano quattro pilastri sorreggenti una cupola interna a costoloni e sui cui lati dei saettoni scolpiti a forma di mostro (*makara*) che collegando il pilastro e la trave formano triangoli nel punto di massima flessione con angoli di 45 gradi.

¹⁹⁵ Washington, D.C., Freer Gallery of Art, 42.17a and 18a, attribuibile a Murad, ca. 1633. Andrews 1987, pp. 160, 165.

¹⁹⁶ In un episodio del *Muntakhab al-Tavārīkh* di Sadāsūkh, il *nam-gira* appare legato ad un accadimento che aveva coinvolto Jahangir and Nur Jahan.

¹⁹⁷ Simili strutture jaina del sec. XII sono presenti e diffuse sia sul Monte Abu che a Chittorgarh in Rajasthan.

Visibilità

Di antica memoria è l'uso che si faceva dei giardini nella vita di corte: come i parenti timuridi, anche la discendenza di Babur soleva banchettare e celebrare festività religiose e dinastiche in verdi e rigogliosi contesti o in ampi spazi aperti. Le ricorrenze particolarmente celebrate riguardavano i momenti di passaggio nella vita degli individui (maschi e femmine) che erano anche importanti simboli della continuità della dinastia, come potevano essere le circoncisioni, i matrimoni, la nascita dei figli e i compleanni dell'imperatore (sia solari *jashn-i wazn-i shamsi*, che lunari *jashn-i wazn-i qamari*).¹⁹⁸ Come ben esemplificato dalla 'festa mistica' celebrata ad Agra in occasione del primo anniversario di regno di Humayun, anche cerimonie fondamentali come quelle di incoronazione o gli anniversari (*julus*), avevano luogo talvolta nei giardini: il 19 dicembre 1531, quasi ad un anno dalla morte di Babur, grandi festeggiamenti furono indetti per celebrare la ricorrenza dell'incoronazione di Humayun. A tal proposito, non solo venne riccamente costruito un palazzo magnifico, ma venne altresì allestito un giardino che avrebbe suscitato pari meraviglia.¹⁹⁹ Oltre a ciò, i giardini fornivano il contesto nel quale celebrare solennemente le festività civili, delle quali erano particolarmente favoriti i rituali dell'antico calendario persiano. Molte ricorrenze dinastiche venivano festeggiate o fatte ricadere in vicinanza di ritualità vetuste, legate specialmente alla ciclicità naturale, come nel caso delle festività legate al Nuovo Anno o *Nauruz*.²⁰⁰

I giardini erano così apprezzati nella cultura del tempo e considerati uno *status symbol*, che erano fatti oggetto di dono per omaggiare e dimostrare stima verso il ricevente: nel 1519, per onorare e dimostrare il proprio rispetto verso Sultanum Begim Bayqara, Babur le fece

¹⁹⁸ La circoncisione di Akbar venne fatta e festeggiata nel giardino denominato Suret Khanē (Jawhar 1832, p. 84; Koch 2011; Tabbaa 1986, pp. 223-240; Hermann 1996, p. 239).

¹⁹⁹ La festa mistica si tenne il 19 dicembre 1531 nel cosiddetto 'palazzo del talismano', appositamente costruito per l'occasione sulle rive della Yamuna ad Agra (Gulbadan 1902, p. 114, 126). Sebbene la fretta, anche la cerimonia di incoronazione di Aurangzeb si tenne in un giardino; per l'esattezza si trattava del giardino Azizabad, di Hasan Abdal, che venne eletto successivamente a capitale dell'Impero per un anno e mezzo (dal 26 giugno 1674 al 23 dicembre 1675).

²⁰⁰ Tra le festività civili della tradizione persiana, un ruolo importante era svolto dal Nawruz o Nowruz, il Nuovo Anno persiano, solitamente ricadente nel momento astrologico in cui il Sole entra nella costellazione dell'Ariete, in coincidenza con l'equinozio di primavera. Le celebrazioni per la rinascita primaverile avevano origine nella Persia achemenide ed erano tanto radicate nella cultura che nemmeno alcuni tentativi islamici poterono abolirle. Anche se superficialmente potevano sembrare scollegate, queste festività contribuivano ad esaltare la figura del sovrano, visto come un novello sole e, a segnare il rinnovamento della dinastia. Nel suo recupero dei culti solari, non è un caso che Akbar festeggiasse solennemente questa festività: da svariate fonti sappiamo che Akbar soleva festeggiare predisponendo adeguatamente Fatehpur Sikri e le altre strutture civili imperiali con l'allestimento di bazar, di decorazioni, e organizzando feste nei giardini (come quella nel Bagh Khasa del 1584) (Abu'l-Fazl 1939, vol. III, p. 644; Brand, Lowry 1985, p.198).

omaggio del Bagh-i Khilwa a Kabul, nel quale la donna timuride poté soggiornare e ricevere gli ossequi del parente.²⁰¹

I giardini erano il luogo per intrattenere i convitati durante sfarzose feste private, come ricordava Jahangir in alcuni passi della sua autobiografia. Tra le altre, l'imperatore immortalò la delizia provata nella sera del 26 agosto del 1617, quando le luci delle lanterne dei convitati accesero la superficie del bacino d'acqua, come fosse un unico fuoco. La decisione di festeggiare il giorno dello *Shab-i-barat* lungo le rive del bacino idrico era stata presa da Nur Jahan, moglie di Jahangir.²⁰²

Tra i convitati erano spesso presenti anche saggi o personalità religiose, come i Sufi, che frequentavano i giardini reali intrattenendo discussioni o sessioni di meditazione. Gli scritti del principe Dara Shikoh confermano la predilezione dei religiosi per questi luoghi che lo hanno espresso nella scrittura e con la stessa commissione di giardini.²⁰³ Gli scritti di alcuni sufi permettono di individuare uno sviluppo nella cultura sufi dei giardini partendo da un'iniziale riscontro formale del dato naturale per arrivare alla ricerca di un collegamento tra la natura e il divino o del significato simbolico della flora e della fauna. La capacità dei giardini di predisporre alla meditazione e alla riflessione spiega perché molte tombe e *khānaqāh* delle personalità sante fossero circondati dal verde, così come spiega la presenza di tombe di religiosi nei complessi funerari di alcuni sovrani (Rehman, Akhtar 2007, p. 13).²⁰⁴

L'uso di festeggiare nei giardini rimase anche nel periodo di declino della dinastia, anche quando i giardini cominciarono ad essere abbandonati dagli originali proprietari. In alcune città, i comuni cittadini si sostituirono ai precedenti proprietari, prendendo progressivamente possesso degli spazi rivieraschi che la nobiltà aveva costruito e abbandonato lungo i fiumi,

²⁰¹ Sultanum Begim Bayqara era la figlia maggiore di Sultan Husayn Bayqara, cugino di Babur e ultimo reggente timuride di Herat; Babur le fece dono del "Giardino del Ritiro", perché ella potesse sostare durante la sua visita a Kabul nel 1519. Dopo la deposizione dei Bayqara da parte dei Shaibanidi afgani, Sultanum Begim aveva abbandonato Herat per Khwarazm nel 1507 e nel 1527 trovò la morte nel suo viaggio verso la corte di Agra; ella era una delle tante parenti timuridi che gravitavano sull'harem di Babur e godevano del suo favore come dimostrato nelle pagine del Baburnama (Babur 1922, p. 397, folio 235).

²⁰² Per una descrizione del fortunato giorno del Mubārashkamba, come rinominato da Jahangir (Jahangir 1994, Vol.1, p. 80).

²⁰³ Ad esempio, uno dei sufi committenti di giardini fu il Mullah Shah Badakhshi (m. 1661-2 ca.), poeta e discepolo di Mian Mir (il maestro spirituale del principe Dara Shikoh), il quale fece costruire un giardino nel luogo chiamato Beha'ma, nel Kashmir (Rehman, Anbrine 2007, pp. 221-238).

²⁰⁴ Dara Shikoh (1615-1659) ci informa di vari giardini che avevano ospitato le discussioni tenute da Hazrat Mian Mir (1550-1635) ai suoi discepoli. Hazrat visitò i giardini di Baghica Swafi Ajajl Kamran vicino ai giardini del principe Pervaiz, il Naulakha Bagh, il giardino di Mirza Kamran e ancora il giardino di Kalij Khan, il Bagh Qasim Khan, il giardino di Sheikh Johar, il Raja Bagh, i giardini di Mir Taqi *diwan*, quello di Mir Ali Kotowal, i giardini di mir Abdur Rahim Khan e di Mirza Momin. Lo stesso Dara Shikoh sosteneva che il suo maestro prediligesse sedere all'ombra dei padiglioni o sotto agli alberi, in un'atmosfera dove difficilmente la meditazione e la concentrazione potevano essere disturbate (Rehman, Akhtar 2007, p.13).

eleggendoli a sede del loro intrattenimento. Questa dinamica interessò anche la città di Agra, dopo lo spostamento della sede di governo di Shah Jahan a Shahjahanabad (1648) e la sua morte (1666). Tutti gli abitanti solevano trovare refrigerio e svago sulle sponde e nelle acque della Yamuna, senza molte distinzioni culturali e religiose; il culmine dell'intrattenimento era raggiunto nel festival annuale *Triveni* che riusciva a conciliare le diverse credenze musulmane e hindu e si consumava in bagni, canti, danze e libagioni.²⁰⁵ Nel secolo Diciannovesimo, il funzionario (*muharrir*) Lala Sil Chand forniva una testimonianza della sopravvivenza di questi festival, descrivendo il *Tirbaini Mela*.²⁰⁶

I giardini quali oggetto di *status symbol* potevano essere oggetto di mercato anche da parte di persone di condizione inferiore, come nobili di rango inferiore o altri privati. Come dimostra il caso della vendita del giardino di Bhawalidas Rastogi a Delhi da un contadino di Aurangzeb a Mirza Raja Jai Singh per la somma di 5114 rupie indiane. Il giardino era forse di proprietà privata, poi passato nelle proprietà imperiali (*milkiyat*), e forse esentato dalle tasse (*sar-darakhtī* e *zardarakhtī*). Alla fine il giardino venne convertito dai proprietari in campi e prati (Habib 1996, n.47, 135).²⁰⁷ Come già accennato, la vendita della proprietà era esclusa per quei giardini convertiti a mausolei e a tomba da parte dei loro proprietari. Anche gli europei si accorsero dell'ingenuità del fenomeno che interessava la nobiltà mughal, la quale intendeva eludere il dovere di restituire la proprietà all'imperatore; le tombe diventavano una formula per il suo mantenimento da parte dei discendenti del defunto (specie per quei mausolei esentati dalle tasse –*sar-darakhtī*– secondo Habib 1996, p. 135). Questo fenomeno ebbe il riflesso di essere così grande da essere «indescrivibile» per Pelsaert e Terry, ma anche quello di lasciare ovunque rovine di «giardini, tombe e palazzi», dato che non sempre i discendenti erano in grado di mantenere la proprietà, condannando al declino e alla rovina molti giardini (Pelsaert 1972, pp. 5, 56; Terry 1921, pp. 315-16). I giardini di Abu Sa'id, esattore delle imposte di Shirind, offrono l'esempio di giardini atti ad ospitare ampio pubblico (Abu'l Fazl

²⁰⁵ I musulmani festeggiavano il sufi Khwaja Khizr che era leggendariamente connesso con l'acqua e la rinascita della vita e della vegetazione, mentre gli induisti festeggiavano Krishna. Come notato dalla studiosa Ebba Koch, il festival di Agra rifletteva il festival hindu *Pairaki* che si svolgeva nella città di Mathura e culminava con il bagno rituale nelle acque del fiume (Koch, Barraud 2006 p. 33).

²⁰⁶ Chand descrisse con precisione lo svolgimento di questo festival, che andava da luglio a settembre, e l'entità della folla coinvolta nel rituale. Chand era uno studente alla scuola inglese e contemporaneamente un funzionario impiegato nel distretto civile di Agra che venne incaricato di produrre in due mesi un documento sullo stato dei monumenti di Agra (Chand 1830, ff. 97b-98a).

²⁰⁷ Il viaggiatore europeo Bernier riteneva che tutta la terra fosse di proprietà dell'imperatore e che la vendita dei terreni fosse oggetto di concessione da parte dell'imperatore (Bernier 1891, p. 204).

1939, vol. III, pp. 1114-18).²⁰⁸ I giardini mughal non erano sempre preclusi alle persone di rango inferiore.

Alcuni giardini erano stati appositamente progettati per essere pubblici, mentre altri erano stati aperti al pubblico dopo interventi di restauro o ricostruzione; un esempio di giardino restaurato è il complesso dei re Faruqi a Burhanpur, ad opera di ‘Abdu’r Rahim Khankhanan (1615), viceré del Deccan. Mentre il giardino veniva usato come luogo per le udienze private (tenute in particolar modo nel luogo di isolamento (*haram-makan*), dopo il restauro divenne il luogo della perambulazione (*sairgah*) dei cittadini di Burhanpur (Madya Pradesh), aprendo sia ad ospiti scelti che al pubblico, così che «tutte le creature di Dio fossero eguali nel ricevere i benefici e la felicità [dai giardini]». ²⁰⁹

L’illuminato viceré dispose di altri luoghi di verde pubblico ad Ahmadabad e a Surat, in modo che la popolazione potesse circolare e passeggiare (Habib 1996, n.54, pp. 136). Sempre a Surat un altro giardino era stato forse concepito come verde pubblico: il Jahanara Bagh, come possono far ritenere le testimonianze di Jean De Thevenot (1666) e di John Freyer (1674) che ricordavano di aver trascorso ore di riposo nei padiglioni del giardino in questione (Thevenot 1949, pp. 35-36; Fryer 1909, I, pp. 261-62).

Non diversamente, anche i giardini imperiali erano accessibili ad un ampio pubblico, sia nel caso dei mausoleo reali, come il Taj Mahal, o il giardino reale di Ahmadabad; l’unica interdizione riscontrata sembra legata alla fede professata dai visitatori, dato che l’accesso era vietato ai cristiani. Bernier poté recarsi al Taj Mahal svariate volte, con esclusione della camera funebre, alla quale i cristiani vedevano interdetto l’accesso (Bernier 1891, p. 298). Anche Manrique e Finch scrivevano di non aver trovato limiti alle loro visita presso i giardini imperiali di Shirind (Habib 1996, n.62, 63 e 136).

Non da ultimi per importanza, annessi ai caravanserragli, gli spazi a verde erano sicuramente considerabili spazi verdi pubblici accessibili e pienamente fruibili da parte di tutte le categorie di avventori, come nei casi dei caravanserragli di Lahore predisposti da Abdu’r Rahim Khankhanan o il Nur Sarai di Agra, voluti dalla moglie di Jahangir, Nur Jahan.

²⁰⁸ Abu’l Fazl racconta anche che lo stesso Akbar era stato invitato da Abu Sa’id a soggiornare nel suo giardino nel dicembre del 1598. Tuttavia l’imperatore rifiutò l’invito quando seppe del cattivo comportamento del governatore, preferendo trascorrere la notte all’aperto nei campi (Abu’l Fazl, vol. III, p. 747).

²⁰⁹ Wahurwagh, Dongre 2015, pp. 932-946; cfr. anche Baqi Nihawandi, Ma’asir-i Rahimi, II, pp. 598-600, cit. in Habib 1996, n. 53, p. 136.

Ristoro spirituale e fisico

Il ristoro fisico si accompagnava al ristoro spirituale che veniva dalla fruizione contemplativa del luogo. La funzionalità contemplativa era una caratteristica che i Mughal avevano recepito dall'antica cultura iraniana ed aveva informato pesantemente la forma e la disposizione degli elementi nel giardino. Come approfondirò in seguito, il giardino non era un semplice riparo in cui trovare ombra e acqua, ma un luogo costruito per attivare l'esperienza sensoriale e generare emozioni nell'osservatore; l'interesse era quello di stimolare/destare tutti i sensi della percezione umana. Come notato dalla storica Annamarie Schimmel, il Corano è stato oggetto di numerose interpretazioni da parte dei teologi (Schimmel 1976, p. 21). Il ristoro spirituale dell'anima innescato dall'ammirazione del verde giardino potrebbe spiegarsi con alcune reinterpretazioni dei testi della tradizione islamica operate da teosofi e studiosi. Alcuni mistici, prima fra tutti l'asceta mistica Rabi'a al-'Adawiyya (m. 801), criticarono l'interpretazione del Paradiso data dalla Sura 55 (Cor 55,34), la quale considerava il paradiso come esaudimento di tutti i desideri del fedele. I mistici criticavano l'atteggiamento di accettazione *bilā Kayfa* ovvero 'senza come' assunto dai teologi, i quali erano più concentrati sull'obiettivo di raggiungere l'estrema benedizione: la visione di Dio. I mistici criticavano un'interpretazione letterale del testo coranico, contrari all'esaltazione sensuale del paradiso, introducendo una nuova attitudine verso il Paradiso e la natura. Essi consideravano il paradiso spiritualizzato e contemporaneamente riflesso sulla terra (Cor 41:53: «Dio ha messo segni del suo potere sugli orizzonti e dentro di te»). Questa versetto permetteva al fedele di ritrovare la manifestazione della forza creativa di Dio in ciascuna cosa del mondo; inoltre, in svariati punti del Corano si asseriva che qualsiasi cosa al mondo era stata creata per pregare Dio, attraverso la propria voce (*lisān ul-hāl*).

Tra le ultime interpretazioni del pensiero mistico, Ruzbihan Baqli di Shiraz (m.1209) focalizzava l'attenzione sulla tradizione profetica, per la quale si poteva ristorare lo spirito guardando tre cose: l'acqua, il verde e i bei visi (Ruzbihan 1958, p. 29). Lo stesso *hadith* usato da Ruzbihan Baqli fu usato come punto di partenza per le proprie speculazioni da parte di molti poeti che intendevano ritrovare le tracce della bellezza di Dio nei giardini e negli uomini (*fi'l-āfāq wa fi aufudihim*) (Schimmel 1976, pp. 23-25). I primi asceti del mondo islamico avevano perso di vista l'aspetto religioso del mondo, considerano quest'ultimo solo un ammasso di letame senza valore, in accordo con le idee allora imperanti che criticavano e accusavano gli *hadith* della tradizione e il Corano di focalizzarsi sulla descrizione sensuale del

paradiso, distogliendo il fedele dalla vera adorazione di Dio. Questa prospettiva venne cambiata con la prima testimonianza del fedele Dhū'n-Nūn l'egiziano (m. 859), il quale rivalutò il mondo.²¹⁰ Dalla rivalutazione del mondo innescata da molti poeti in tutto il mondo islamico su imitazione di Dhū'n-Nūn, si arrivò alla compilazione di un linguaggio dell'esperienza fino ad allora assente. Si diffuse la testimonianza di molti mistici che affermarono di aver ricevuto la benedizione della rivelazione, ascoltando la preghiera della natura, così l'attitudine a pregare Dio attraverso la natura si consolidò in tutto il mondo islamico e in particolare nel mondo ottomano e in ambito persiano.

Come ricorda Annamarie Schimmel, una storia proveniente dal mondo ottomano rispecchia in pieno questa nuova attitudine; si tratta della narrazione della successione di Sünbül Efendi, sceicco di Khalvati nel Secolo Sedicesimo: tutti gli aspiranti successori ottemperarono all'incarico di portare dei fiori per adornare il monastero, ma uno di loro si presentò con una pianta appassita. Quando interrogato, Merkez Efendi spiegò di aver trovato tutte le piante «occupate nel ricordo di Dio» e di non aver potuto interrompere la loro preghiera, perciò si era risolto nel portare la pianta che aveva terminato la sua opera. Ovviamente Merkez Efendi succedette a Sünbül Efendi. Questa narrazione maturò nello stesso contesto culturale che diede un'interpretazione mistica anche al tulipano, dato che *lale* era composto dalle stesse lettere del nome di Dio: *hilāl* ovvero 'crescente', simbolo dell'Islam e *Allah* 'il misericordioso'.

Nel contesto culturale persiano si riflette una simile attitudine verso il culto di Dio attraverso la natura.²¹¹ La trasformazione della natura in creato adorante trova una testimonianza nel poema epico di Fariduddin 'Attar's (m.1220), nel quale il poeta traduce le preghiere dei fiori in una catena di anafore. Secondo la poesia il fiore adora Dio con tutto se stesso; infatti, le preghiere si dispiegano attraverso la forma, il colore e il profumo. Come cantava il poeta Jalaluddin Rūmi:

«Gli alberi erano impegnati nella preghiera rituale e gli uccelli

Cantavano le litanie,

²¹⁰ Abū Nu'aim Al-Ṣfahānī, *Ḥilyat al-auliya*, Ix, Cairo, 1930, p. 342, in Schimmel 1976, p. 24: «Oh God, I never hearken the voices of the beasts or the rustles of the trees, the splashing of the waters or the song of the birds, the whistling of the wind or the rumble of the thunder, but I sense in them a testimony to Thy Unity, and a proof of Thy incomparableness, that Thou art the All-Prevailing, the All-Knowing, the All True».

²¹¹ La stessa attitudine si rifletteva anche in ambito pashto, dove, ad esempio, il poeta mistico del secolo XVIII Rahmān Bābā celebrando l'Unità, cantava: «Every tree, and every shrub stand ready to bend before Him; Every herb and blade of grass are a tongue to utter His praise» (Raverty 1862, p. 49).

La viola è piegata verso il basso in prostrazione» (Rūmi 1957, 805/8422, in Schimmel 1976, p. 25).

E ancora:

«Guarda la posizione dritta della rosa di Syria,

e la genuflessione della viola,

la foglia ha raggiunto la prostrazione: aggiornano la chiamata alla preghiera! (Rūmi 1961/20691, in Schimmel 1976, p. 25)

Le piante del giardino sembravano gli angeli intenti a pregare Dio, mentre gli alberi si aprivano in gesto di preghiera supplice (come nella *fatiha*).²¹²

L'interpretazione del giardino quale riparo dai vari rigori climatici è comune a tutti i giardini islamici coevi o meno: come era stato per gli antenati asiatici o com'era per i Safavidi, il giardino offriva ai Mughal un luogo ombreggiato e fresco nel quale ripararsi dal caldo torrido e umido delle pianure indiane (come nelle oasi desertiche l'acqua variamente convogliata e la vegetazione erano responsabili dell'umidità che, liberandosi nell'aria, mitigava il calore della radiazione solare, contribuendo a creare un microclima costante). Tale interpretazione è favorita dalla presenza nei giardini di architetture, le cui forme e funzioni, erano intese come adattamenti alle condizioni del clima: infatti, per disporre di ripari ombreggiati, per incrementare la circolazione dell'aria, oppure godere delle piogge monsoniche, nei giardini erano stati abbondantemente costruiti padiglioni, strutture che si aprivano sul paesaggio per mezzo di porticati (*tālār*) e colonnati, così come vi erano camere sotterranee o terrazze schermate. Come già accennato, anche le migrazioni stagionali dagli ambienti di pianura alle zone di provincia, come il Kashmir, riflettono sulla larga scala territoriale, la funzione adattiva del giardino mughal. Le pianure dell'India del Nord sono caratterizzate da un clima molto caldo che la famiglia reale soleva affrontare cambiando residenza; sull'esempio di altre popolazioni, tra le quali i Timuridi, i Mughal erano soliti a spostamenti stagionali alla ricerca

²¹² Rūmi, 2046121579 e in Rūmi, 581 /6155; 1000/10561, in Schimmel 1976, pp. 25-26, 29. Nel giardino il coro delle piante supplici è capeggiato dal platano dalle foglie simili alle mani umane; in autunno si completa la preghiera si sublima, le piante si trasformano totalmente in supplica: senza foglie (*bī-bargī*), rappresentano il perfetto santo che “senza nessun mezzo” (*barg-i bi-bargī*) né alcun dolore (*barg*) sta davanti a Dio in povertà, completamente spoglio di ogni vestigia del mondo. Sempre Schimmel, evidenzia la somiglianza tra le piante e i “vestiti di verde” (*sabzpūsh*), ovvero gli angeli e le houri che nel paradiso del Corano sono vestiti di verdi sete e broccati (Cor 76, 21).

di luoghi climaticamente più sopportabili. Da quando il Kashmir venne definitivamente conquistato da Akbar (1587), i membri della dinastia solevano recarvisi per trovare refrigerio dalla calura estiva delle capitali; Jahangir trascorse quattordici estati nel Kashmir, dirigendovisi all'epoca della fioritura dei lillà e degli iris, per poi partire in autunno, quando sui prati facevano capolino i fiori dello zafferano.²¹³

Interesse naturalistico, sperimentazione e funzionalità economica

L'associazione al paradiso ha un'evidente connessione con la funzione materiale svolta dal giardino quale riserva alimentare, dato che non era piantumato con solo specie decorative, ma anche con alberi da frutto ed altri vegetali dai quali ci si aspettava una resa produttiva. La floridezza e l'abbondanza nei giardini terrestri giustificava la pretesa di riflettere in terra il giardino paradisiaco che era stata tentata non solo dai Mughal, ma in tutti i giardini del mondo islamico. Nel mondo mughal, questo assunto era sicuramente valido per i giardini che ospitavano tombe e mausolei, in cui la vegetazione era tra gli elementi fondamentali per legittimare l'associazione al paradiso coranico.²¹⁴ Inoltre, l'abbondanza della frutta e della verdura disponibili forniva sostentamento alle famiglie preposte al mantenimento dei complessi, sia nel caso in cui fossero monumenti funerari, che nel caso di residenze. Il ruolo economico del giardino è testimoniato, ad esempio, dal giardino del Taj Mahal, la cui frutta nutriva la famiglia incaricata della sorveglianza del complesso e dove la raccolta è stata interrotta solo nel periodo coloniale britannico.²¹⁵

Oltre ai possedimenti imperiali, anche alcuni complessi nobiliari erano sottoposti alla sorveglianza e al mantenimento da parte di specifici incaricati e relative famiglie. Talvolta i raccolti dei giardini erano oggetto di mercato e venduti nei bazaar, come nel caso del *bagh* contenente la tomba di Nawab Safdarjung a Delhi: il ricavato della vendita della frutta ivi prodotta contribuiva a mantenere il complesso funebre (Sharma 2007, pp. 219-220).

²¹³ Unesco, *Mughal Gardens in Kashmir*, consultato il 12 maggio 2016: <<http://whc.unesco.org/en/tentativelists/5580>>.

²¹⁴ Schimmel 1976, p. 16. Tra i riferimenti all'abbondanza della frutta che attende i credenti nel giardino celeste, cfr. Sura 52- *At-Tūr* (Il Monte), 22 e Sura 56-*Al-Wāqī'a* (L'Evento), 32-33, pp. 458 e 471 della traduzione in italiano di Hamza Roberto Piccardo, *Il Corano*, Roma: Newton Compton editori, 2a edizione 2015.

²¹⁵ Tra le spese della corte imperiale risultano anche i versamenti fatti a favore del mantenimento dei complessi funebri. Nel 1691, Aurangzeb diede ordine ai governatori di ogni provincia dell'impero di elargire duemila rupie a Khwaja Khidmat Khan, l'allora wali incaricato del mantenimento del Taj Mahal (Asher 1992, p. 261).

Le descrizioni letterarie di tre giardini mughal coevi riflettono l'importanza economica rappresentata dalla produzione vegetale. Nel 1650-51 Aurangzeb visitò il giardino imperiale di Faiz Bakhsh (Shalamar) a Lahore dove apprezzò i raccolti di limoni (*nāranj* e *konla*)²¹⁶ piantati in due appezzamenti vicino alla residenza imperiale (*khwābgāh*); in altre sue lettere, il principe non mancò di notare piante esotiche e anche piante comuni come pere e peschi.

Come testimoniato dall'imperatore Jahangir, oltre alle specie decorative come i cipressi, platani e salici piangenti, nei giardini mughal apparivano anche piante esotiche. Riportando di una visita fatta a Muqarrab Khan a Kirana (nel distretto di Muzaffarnagar, Uttar Pradesh), Jahangir si soffermò nella descrizione del giardino del nobile, dove erano stati piantumati alberi di climi sia caldi che freddi, provenienti specialmente dalle regioni del Wilayat (Iran e Centro Asia), riuscendo perfino nella coltivazione del pistacchio (Jahangir 1994, cap. 24); in alcuni casi si stupì di trovare che specie esotiche avevano attecchito talmente bene da produrre in stagioni diverse da quelle usuali nel Wilayat (Jahangir 1994, p. 362).

Nello stesso giardino che l'imperatore aveva apprezzato con entusiasmo, Muqarrab Khan scrisse di aver piantumato alberi di mango (*wajah-i-kamī*) con semi provenienti da regioni rinomate per la qualità di questi frutti, tra le quali il Deccan e il Gujarat (Habib 1996, p. 129).

Laboratori di Sperimentazione

I giardini erano anche laboratori di sperimentazione dai quali sarebbero fuoriusciti elementi innovativi nel panorama agricolo regionale, con riflessi sull'economia ed importanti ricadute in termini di sviluppo territoriale. Si può ipotizzare che le considerazioni economiche prevalsero talvolta sui significati ed i valori culturali e religiosi prevalentemente attribuiti ai giardini.

Abu'l Fazl scriveva che «Sua Maestà [Akbar] guardava ai frutti come uno dei più grandi doni del Creatore, e prestava molta attenzione ad essi» (Abu'l Fazl 1907, vol I, libro I, p. 65).

I principi divennero sperimentatori di nuove tecniche di coltivazione ed importatori di nuove specie vegetali, di cui Babur ci fornisce solo che un esempio; infatti, per primo Babur introdusse il platano e la canna da zucchero in Afghanistan, piantandole dapprima nel Bagh-i Wafa, ottenendo risultati apparentemente buoni e inviandole successivamente a Bukhara e nel Badakhshan (Babur, p. 208, ff.132-132b). Le memorie del principe mughal sono costellate di

²¹⁶ Diversamente, in un'opera sulla storia del Bengala del 1787-8, Ghulām Husain Salīm con i termini *Kaunla* e *nārangī* indicava due qualità di arance, rispettivamente una grande e l'altra più piccola (Ghulam Husain Salim 1902, sezione II, pp 19-23).

informazioni relative alla natura dei paesi attraversati, dove non mancano di essere annotati profumi, sapori e gusti personali relativamente alla frutta, alla disposizione delle piante o alle stagioni.²¹⁷



Figura 36: ‘Tre alberi dell’India’ fogli dal Baburnama fatto realizzare da Akbar nel 1589. Le pagine raffigurano tre alberi di cui due della famiglia dell’albero del pane; intervallate alle immagini ci sono scritte persiane in stile *nasta’liq* che descrivono gli alberi e i loro frutti.²¹⁸

Un precedente illustre è costituito dall’antenato Timur-e-Lenk che, spinto dalla necessità di fibra per le corde per le costruzioni e per i tendaggi, indusse le prime coltivazioni di lino e canapa a Samarcanda (Ruggles 2008, p. 37).

«Gli orticoltori dell’Iran e del Turan si sono, perciò, insediati là, e la coltivazione degli alberi è in uno stato florido. Meloni e uva sono diventate veramente abbondanti ed

²¹⁷ Babur scrisse del taglio delle visciole (*alubalu*, *Prunus cerasus*); del platano e del *tal*, probabilmente riferendosi all’edera (*Hedera colchica* = *Pastuchowii*). Queste sistemazioni dietro ad un grande trono avvennero nel 1519 nel suo giardino a Khwaja Sih-yaran; lo stesso luogo era stato piantumato con salici piangenti nel 1505, poco dopo la presa di Kabul. Nel 1526, nel Bagh-i Bihisht ad Agra, Babur importò i meloni e l’uva, che nel 1529 ricorda avessero prodotto della buona frutta. Sempre Babur dette una descrizione precisa della geografia dell’Hindustan, comprensiva della flora e della fauna (Babur 1922, pp. 686-7, ff. 380b, pp. 484 e seguenti).

²¹⁸ Sul verso *Artocarpus rigidus* e e sul recto *Artocarpus heterophyllus*. Metropolitan Museum of Art, <<http://www.metmuseum.org/collection/the-collection-online/search/458378?=&imgno=1&tabname=label>>, 14 settembre 2015.

eccellenti; e meloni, pesche, mandorle, pistacchi, melagrani, &c., si trovano ovunque. Dalla conquista di Kabul, Qandahár, e del Kashmír, sono importati carichi di frutta; durante tutto l'anno i magazzini dei venditori sono pieni e i bazaar ben riforniti» (Abul Fazl, vol. 1, libro I, p. 65).

Come si comprende dalle parole di Abu'l Fazl nei riguardi dei coltivatori Turani, la sperimentazione nacque principalmente dalla volontà di riprodurre le varietà vegetali peculiari delle originarie terre centroasiatiche.

Jahangir è testimone delle varietà introdotte in India dal nonno Babur, il quale fece del Bezugh-e-gûlaf-shaun (significante 'Spargimento di Rose' o '*Rosa plethora*') ad Agra, un vero e proprio laboratorio di ambientamento per specie originarie dell'Afghanistan (Jahangir 1994, p. 122; Gothein 2000, p. 58).

Anche gli osservatori europei hanno notato che esisteva un particolare interesse tra le classi elevate per le varietà esotiche, i cui semi erano oggetto di scambio ed importazione. Nel 1626, Pelsaert scriveva che i ricchi e facoltosi amatori avevano piantato nei loro giardini delle viti persiane le cui uve erano senza semi.²¹⁹ A Dehli, Bernier (1663) vide che i meloni erano stati importati dalle persone ricche, i quali avevano potuto comprare le sementi dalle regioni originarie. Un altro esempio ci viene da 'Abdur Rahim Khankhanan che dopo due anni di tentativi riuscì ad avere meloni gustosi nel Deccan. 'Abdur Khankhanan acquistò le sementi da giardinieri dell'Iran e del Khurdistan e le fece seminare nel suo giardino a Balakvada nel Khandesh.²²⁰ L'interesse per le specie esotiche non si limitava ai soli esemplari originari del Centro Asia, ma a tutta la frutta e ai fiori esotici; come testimoniato dalle memorie di Jahangir, gli sperimentatori accolsero anche le piante portate dagli europei ottenendo risultati consistenti: l'imperatore annotò tra le sue memorie che nei giardini reali di Agra, gli ananas introdotti dai portoghesi diedero subito frutta in abbondanza.²²¹ L'interesse imperiale e aristocratico per il dato naturale non si limitò alla importazione e al trapianto delle nuove specie, ma ebbe il merito di introdurre e di sperimentare nuove tecniche di propagazione

²¹⁹ Pelsaert specificava che «i frutti non venivano sempre, anzi un anno su dieci» (Pelsaert 1972, p. 48). Il mercante olandese Francisco Pelsaert (1591–1630) è una fonte attendibile e precisa riguardo la corte mughal e in particolare modo l'economia e l'agricoltura indiana coeva. Il commerciante assoldato dalla Compagnia delle Indie olandese venne inviato in India come mercante di basso livello, viaggiò da Masulipatam a Surat per poi risiedere sette anni ad Agra.

²²⁰ Habib 1996, n. 10 p.129, 'Abdul Baqi Nihawandi 1910-31, II, p. 604.

²²¹ Habib 1996 n. 2, p.129; Jahangir 1994, vol.I, cap. 5. In precedenza, durante il regno di Akbar, Abu'l Fazl testimonia dell'importazione del sandalo dalla Cina all'India e che l'introduzione della pianta (in Hindi, *Chandan*) riuscì (Abu'l Fazl 1907, vol. 1, libro I, pp. 45-47).

attraverso le potature e gli innesti, avendo riflessi considerevoli sull'orticoltura. Alcuni esempi sono tratti ancora una volta dalle memorie di Jahangir, il quale ricorda che le ciliegie dolci (*shāhālū*) vennero introdotte nel Kashmir da alcuni innesti portati da Kabul; il responsabile dell'introduzione delle *shāhālū* fu il governatore di Akbar, Muhammad Quli Afshar, lo stesso che diffuse gli innesti delle albicocche. La tecnica dell'innesto permise dunque di ottenere frutta edibile dove prima era impossibile (Jahangir 1994, p. 173).²²² La pratica dell'innesto portò a notevoli risultati nelle coltivazioni, tanto che gli stessi cronisti si ricredettero sulla qualità delle *gilas* del Kashmir, ritenendole migliori rispetto a quelle dal paese d'origine (Lahauri 1866-72 II, p. 593).

La tecnica dell'innesto fu probabilmente introdotta nel Kashmir da Jahangir rimanendo una pratica inizialmente confinata ai giardini imperiali. Secondo Sadiq Khan Ma'muri, il confinamento della pratica agricola innovativa ebbe termine nel sec. XVI di regno di Shah Jahan, quando venne esportata al di fuori dei giardini reali, così che i benefici poterono arrivare alle masse. La coltivazione degli agrumi assistette a nuovi sviluppi; grazie agli innesti quelle che prima erano semplici varietà di limoni (*ko(n)la*, *sangtara*, *nāragī*) trovarono nuovo impiego, dando vita a nuove varietà: è il caso della *sangtara* (arancia) che, secondo Tck Chand 'Bahar (1739-40) era ottenuto dall'innesto del *turanj* sul *naranj*, entrambe delle varietà di limoni.²²³

L'interesse per il dato naturale toccava anche i fiori che, al di là della loro funzione decorativa, rivelavano una importante funzione industriale. Alcune specie floreali come le rose furono oggetto di un vero processo industriale, per la produzione di beni di consumo dapprima riservati alla fasce benestanti della popolazione, successivamente ampliate alla massa. Il viaggiatore italiano Manucci scriveva che nei giardini reali erano presenti fiori, principalmente rose, dalle quali si ricavano distillati per il consumo della corte.²²⁴ Le quantità di fiori di rosa raccolte in una sola giornata di primavera nel giardino di Pinjaur sfioravano i

²²² Nel Kashmir, Abu'l Fazl notava che la frutta abbondava, fatta eccezione per le ciliegie dolci e il gelso; grazie all'introduzione della tecnica dell'innesto del gelso (*tūt*) si poterono consumare le more, sopperendo dunque alla mancanza di un gusto molto apprezzato alla corte mughal e rendendo il Kashmir ancora più attraente (Abu'l Fazl 1907, vol. 1, libro I)

²²³ Nel 1611, William Finch notava che sul lato orientale del palazzo reale di Lahore, oltre al piccolo e accurato giardino di Asoph Caun [Āsaf Khāan (Jafar Beg)] si situava il giardino reale. Tra le impressioni raccolte, Finch sottolineava la ricchezza delle specie floreali, tra le quali egli enumerava «rose, tagete, violaciocche (*Matthiola incana*), iris (*Iris florentina* o *Iris germanica*), garofani (*Dhiantus* L.) bianchi e rossi, e diverse varietà di fiori indiani» (Finch 1921). Sempre a Lahore, Aurangzeb parlava di trifoglio, narcisi, tulipani, gelsomino giallo e gigli nel nuovo giardino Shalamar (*Adab-i 'Alamgiri*, I, 29; II, 816).

²²⁴ Manucci 1908, vol. II, p. 463. Manucci si sofferma molto nella descrizione dei giardini e riporta spesso episodi e leggende legati ad essi, come quelli accaduti nello Shāhdarah di Lahore (Manucci, vol. II, p. 463).

40 man 'alamgiri (2,950 lib.= 1,34kg). I fiori venivano stipati nel Gulab Khan, la casa dell'acqua di rose (gulab) come testimoniato da Sujan Rav (1595).²²⁵ Sempre per l'uso industriale la coltivazione delle rose continuò nei secoli successivi negli stessi giardini, come per l'appunto nel Pinjaur bagh, alle frange del Panjabi himalayano. Nel 1820, il viaggiatore europeo Moorcraft ci rende una testimonianza di questa produzione annuale di acqua di rose per il consumo del Patiola Raja (Moorcraft 1837).

Anche i giardini nel Gujarat ospitavano coltivazioni di rose e altre specie ad uso industriale, come nel caso del Gulag Bagh e del Tut Bagh di Ahmadabad che rifornivano lo stabilimento imperiale di materiale vegetale per la fabbricazione di acqua di rose e profumi (*sarkar-i Wala*) ('Ali Muhammad Khan 1930, p. 21).

L'acqua di rose era ottenuta dalla distillazione dei fiori freschi in acqua. Il semplice procedimento della distillazione permise la scoperta dell'essenza di rose tanto apprezzata nelle corti iranica e mughal e permettendo anche agli aristocratici di confezionare in casa il *gulag*. Le tradizioni ricordano diverse leggende riguardo la scoperta dell' *Itr-i Jahangiri*, attribuendo il merito alla madre di Nur Jahan, cioè la moglie di I'timaduddaula, o alla stessa Nur Jahan come riferitoci dal viaggiatore italiano Manucci. In entrambe le leggende, la donna avrebbe osservato una sostanza oleosa (*charbi*) sulla superficie dei recipienti (*zurf-ha*) da dove l'acqua di rose calda era sospinta nell'alambicco (*kuza*) (Manucci 1908, col. II, p. 463). La diffusione di questo tipo di manifattura portò successivamente al deprezzamento del prodotto con un calo dalle 100 alle 15 R s.

Dunque i giardini non assolvevano solamente una funzione decorativa, ma soddisfacevano una funzione economica quale riserva di materie prime e di laboratorio per essenze dall'alto valore commerciale. Inoltre l'impiego dei giardini quali serre di acclimatemento per specie esotiche avevano risvolti su larga scala, dato che i prodotti non erano destinati al solo consumo interno della corte, ma erano anche oggetto di commercio e fonte di prestigio sociale. Il prof. Irfan Habib ha richiamato l'attenzione su alcuni documenti risalenti al 1679 recanti la disposizione di ceste (*dalis*) di manghi dei giardini imperiali di Sirhind per la 'frutteria' (*mewa-khana*) reale. Non deve sorprendere che il principe Aurangzeb dimostrasse tanto interesse per la produzione e che questa preoccupazione occupasse numerose righe della corrispondenza tra il principe e il padre Shan Jahan: oltre al valore alimentare, i manghi avevano una valenza all'interno del cerimoniale delle udienze imperiali, dato che venivano

²²⁵ Habib 1996, n. 22, p. 130; Sujan Rai Bhandari 1918, p. 35.

distribuiti ai nobili astanti. Inoltre i principi erano disposti a pagare per ottenere manghi di qualità se prodotti in giardini privati (Malikzanda, 1882, p. 150).

I giardini imperiali erano pure affittati annualmente previo pagamento in denaro di un affitto, come notava nel 1611 William Finch, il quale ricordava che il giardino reale di Sirhind veniva affittato al prezzo di 50000 rupie (Finch 1921, p. 158). L'affitto era comprensibile se i prodotti venivano poi venduti, motivi che spiegherebbero la proibizione di Aurangzeb del maggio del 1673 della vendita dei prodotti agricoli da parte degli *jāgīrdār*. Il commercio dei prodotti vegetali, specie delle rose, grazie alle grandi quantità immesse nel mercato, assistette al deprezzamento dei prodotti lavorati, come l'essenza di rose; i sovrani attuarono delle misure per limitare le sovrapproduzioni e la svendita dei prodotti, come le leggi emanate da Aurangzeb per limitare la produzione di rose del 1677 o la proibizione rivolta agli *jāgīrdār* della vendita a mercanti, artigiani e gente del popolo di granaglie, manghi e altri prodotti dei giardini imperiali per compulsione (*ba-ṭarh*) del 1673.²²⁶

Il mantenimento dei giardini mughal era elevato rispetto ai normali frutteti. Alcune fonti letterarie testimoniano dell'ingente quantitativo di risorse in termini di capitale finanziario, umano e lavorativo necessario al fine della costruzione e del mantenimento di un giardino mughal. Jahangir, attraverso le sue memorie, ricordava che per alcuni giardini le spese di costruzione stimate potevano raggiungere le 200.000 Rs.²²⁷ Ai costi di costruzione si devono aggiungere quelli di mantenimento; anche non avendo precise informazioni in merito alle

²²⁶ Lo *jāgīrdār* era un amministratore con poteri giuridici (sia civili che penali) incaricato dal sovrano della sorveglianza di un possedimento o di un villaggio. Il sistema *jāgīrdārī* era un sistema feudale di amministrazione politica e fondiaria basato sullo *jāgīr* (lett. Feudo o fondo di terreno) ricevuto dal sovrano o da un vassallo per la fedeltà e l'obbedienza verso di lui. La proibizione agli *jāgīrdār* di vendere frutta e granaglie fu emanata in Gujarat nel maggio del 1673. Con la proibizione del novembre del 1677, invece, Aurangzeb intendeva limitare la produzione di rose in due dei giardini imperiali, uno dei quali era il giardino di Agharābād; Ma'āsir-i-'Ālamgīrī, p. 162. L'ordine fu dato a Muḥammad Ṣafī, che nelle lettere appare con il nome di Safī Khan (cfr. e.g. Lettere 55, 58, infra) che serviva come Bakhshī'u'l Mulk. Chauduri identificava questo giardino come il Bāgh-i-'Izzābād. Flynn riporta l'identificazione di questo giardino con il giardino di Shalimar (Irvine (Storia, II, 24n.) che si trovava a nord-est di Shahjahanabad (in rovina già verso la fine del Diciottesimo secolo). Una nota marginale nel testo *Ādab-i-'Ālamgīrī* conservato al British Museum (ms. Or 177, fol.26b) riportava: «*ta'rīf-ibāgh-i Shalamar wa qila'-i-mubarak wa tahrl-i-daru'l khilafa*». Si trattava del *Agharabad-i-faiz bunyad* attribuito ad 'Alau'l Mulk Tunī, Fazil Khan (c.1594-1663), l'allora Mir Saman di Shah Jahan. Si trattava di un immigrato dall'Iran nell'anno Ottavo anno di regno di Shah Jahan che era entrato a far parte del servizio imperiale nel quindicesimo anno. Sempre il Mir Saman, fu l'invitato di Shah Jahan presso Aurangzeb nel 1658 all'esterno del Forte di Agra. Eletto *wazīr* nel giugno del 1663, morì due settimane più tardi. (Samsamu'd daula Shah Nawaz Khan 1888-1891, vol. III, pp. 524-528; Musta'idd Khan 1871, p. 41 in Flynn 2014, p. 163).

²²⁷ Jahangir 1994, p. 214: ricorda di aver visitato il giardino di 'Abdu'e Rahim Khankhanan nelle vicinanze di Ahmadabad per il quale erano state spese circa 200000 R s. Sempre Jahangir (p. 264) racconta di aver visitato il giardino di Nur Manzil nella parte sud-orientale di Agra che all'epoca (1618-19) era ancora in fase di costruzione. Le R s. 150000 spese erano servite all'ora per abbozzare l'area murata di 330 jarib di gaz-i ilahi (ca. 198 acri) con le fattezze di un giardino mughal comprensivo di padiglioni e dipendenze, ma che per completare l'opera si sarebbe giunto alla cifra di ca. R s 200000).

spese annuali, i costi relativi allo staff e agli animali impiegati costituiscono una base informativa utile per creare un'impressione del fenomeno, lontano dall'essere un semplice vizio irrisorio. Nelle memorie di Jahangir, ad esempio, si racconta che per il giardino di Nur Manzil servirono 32 coppie di buoi per recuperare l'acqua.

I sovrani mughal si dimostrarono molto interessati all'ambiente che li circondava, ma alcuni di essi manifestarono un vero e proprio interesse scientifico che si esprime variamente in annotazioni particolareggiate dei paesaggi, nell'osservazione degli animali e del loro comportamento; l'attenzione per il dato naturale indusse poi alla commissione di manuali, album miniati e altri oggetti in cui apparivano fedeli rappresentazioni di animali, riproduzioni floreali o di giardini.²²⁸ I principi si dimostrarono così attenti nelle osservazioni e precisi nella commissione delle opere artistiche, tanto da indurre a veri e propri cambiamenti nelle modalità rappresentative; un esempio è fornito dallo storico Fairchild Ruggles, il quale adduce una simile motivazione per spiegare il cambiamento nella rappresentazione pittorica avvenuto negli atelier mughal nei primi anni del Diciassettesimo secolo: secondo lo storico, il nuovo genere pittorico (consistente in fiori singoli accompagnati dal fogliame e in fiori immortalati in diverse fasi della fioritura) deriverebbe dalle attente osservazioni del principe Jahangir, fatte durante il viaggio in Kashmir nella primavera del 1620.²²⁹ E' opportuno ricordare che il contesto storico in cui è maturato tale cambiamento stilistico alla corte indiana, registrava anche arrivi di erbari e *florilegia* dall'Europa, dei quali erano ordinate continue copie (Ruggles 2008, pp. 119-121).

²²⁸ Che fossero motivo decorativo o soggetto principale del dipinto, animali e fiori erano resi realisticamente fino al dettaglio. Celebri manoscritti del periodo di Jahangir in cui appaiono raffigurazioni faunistiche sono i libri di favole chiamati *Ayar-i-Danish* (Covasji Jahangir collection, Bombay e Chester Beatty Library, Dublino), e *Anwar-i-sunavli* (British Museum, Londra) entrambi realizzati intorno al 1603-10, ma la produzione artistica mughal offre abbondanti esempi. Negli atelier di corte vi erano artisti specializzati nella sola raffigurazione floreale o faunistica, come il celebre Mansur che era alle dipendenze di Akbar. La passione per la natura si ritrovava sia negli ambienti pubblici che in quelli privati ed era goduta equamente da uomini e donne (Ruggles 2008, p. 119).

²²⁹ Non essendo mai stato testimone prima, nel 1620 Jahangir si stupì non poco delle fioriture nelle vallate Kashmir, arrivando a ringraziare il divino per uno spettacolo tanto meraviglioso: «In attesa del mio reverendo padre, andai spesso nei campi di zafferano, a contemplare lo spettacolo dell'autunno. Grazie a Dio, in questa occasione ho contemplato le bellezze della primavera». In un'altra occasione egli notava che «c'è un albero speciale nel giardino dello Shahr-ārā, che Mīrẓā Muḥammad Ḥakīm, mio zio, ha piantato e che si chiama Mīrẓāī. Le albicocche di questo albero non trovano pari in quelle di altri alberi» (Jahangir 1994, pp. 130 e sgg.; Jahangir 1999, p. 332).

Capitolo 3 - Le tradizioni degli imperi coevi e del subcontinente indiano all'arrivo dei Mughal

Il *chahār bāgh* dei Safavidi

Nel 1501 il safavide Ismail (r. 1469-1508) sconfisse i turcomanni della Pecora Bianca, conquistando la capitale Tabriz e dichiarandosi Shah di Persia. Iniziarono così più di tre secoli di governo (ca.1501-1722, 1729-1736), che portarono i Safavidi a governare su tutto l'Iran attuale, l'Azerbaijan, il Bahrain e l'Armenia, parte della Georgia, il Caucaso settentrionale, l'Iraq, il Kuwait e l'Afghanistan, parti della Turchia, della Siria, del Pakistan, del Turkmenistan e dell'Uzbekistan. Si trattava di un impero vasto che i Safavidi controllarono e amministrarono riprendendo tecniche e formule ben sperimentate dai loro predecessori. Tra gli elementi ereditati figurava anche il giardino e come appare dagli studi condotti dalla storica Mahvash Alemi, esso veniva utilizzato sia per le sue funzioni pratiche che per quelle estetiche e simboliche, dal ristoro climatico alla funzione di dispositivo visuale per l'esaltazione della sovranità. Soprattutto il terzo sovrano della dinastia, Shah Abbas I (r.1587-1629) fu interessato alla costruzione di giardini imperiali, affrontando le problematiche geo-climatiche dei territori e disponendo di interventi migliorativi qualora necessario. Egli commissionò vaste opere pubbliche, quali infrastrutture viarie e idrauliche, regimentazioni e bonifiche, come ad esempio sulle coste paludose del Mar Caspio.²³⁰ Con la sua ricerca, Alemi dimostrava la diversità degli spazi e delle pratiche intrinsechi all'uso dei giardini messo in atto dai regnanti. Una delle tesi supportate era che i sovrani safavidi avessero costruito delle città giardino nel deliberato tentativo di avere un controllo sulla vecchia popolazione urbana, per sedurla ed indurla all'obbedienza; inoltre, al fine di rinforzare la loro legittimità, i sovrani avrebbero disposto dei giardini pubblici creati, come una sorta di 'teatro', nel quale performare antichi rituali. Con i suoi studi, Alemi ha inteso dimostrare l'interrelazione tra i giardini e la città ed, in particolar modo, il palazzo reale (*dawlatkhāne*). Il palazzo reale era attorniato dagli edifici pubblici più importanti, divenendo così il nucleo simbolico della città, in un impianto a tessuto articolato tra edifici, giardini e spiazzi. Questa interrelazione tra

²³⁰ Amante della fascia costiera, oltre a numerosi giardini, Shah Abbas fece costruire la Sang Farsh o 'Giardino di pietra', una strada di collegamento con caravanserragli e palazzi/logge reali disposti ogni 19 km circa (un giorno di cammino) con blocchi di pietra grezza squadrati di circa un piede (Moynihan 1980, p. 58). I territori del Nord dell'attuale Iran erano caratterizzati da un clima tropicale e i terreni depressi risultavano spesso paludi malariche, come descritto nei racconti di viaggio degli ambasciatori stranieri. Nel 1626, Sir Thomas Herbert descriveva il viaggio verso il Mar Caspio come un viaggio rischioso e 'demoniaco' in una natura maligna, la cui pena è affrancata dall'arrivo in giardini paradisiaci. Herbert accompagnò il primo ambasciatore inglese in Iran, Sir Dodmore Cotton (Herbert, in Moynihan 1980, pp.60-61).

palazzo reale e città era ribadita in tutte le sedi del governo come a Tabriz e a Qazvin, ma l'esempio meglio conservato appare ad Isfahan, in cui la connessione tra il *dawlatkhāne* e la città era configurata attraverso l'articolazione di due caratteristici spazi di transizione: il *khiyābān-i chahārbāgh* che poteva diventare uno spazio urbano pubblico e il *maydan*, lo spazio urbano pubblico per eccellenza, la piazza che poteva essere convertita a giardino privato o pubblico. Il *maydan* era un'area rettangolare circondata da bazaar e caravanserragli che serviva da vestibolo al palazzo, ai giardini reali e alle moschee; ivi avevano luogo sia le attività commerciali che quelle pubbliche, legate alle festività e alla celebrazione dinastica imperiale. Allo stesso modo, i *khiyābān* servivano alla celebrazione della dinastia nelle cerimonie e nelle parate pubbliche (Alemi 1991, pp. 104-105).²³¹ Tuttavia, tutti i giardini reali appositamente pensati erano luoghi usati per ostentare l'immagine imperiale alle delegazioni di ambasciatori stranieri e alla popolazione, nelle udienze pubbliche o nelle cerimonie civili e religiose (Conan 2007, p. 7).²³²

I giardini safavidi sono stati configurati di volta in volta, in base alle possibilità urbane e alle condizioni offerte dal sito, non consentendo la definizione di un modello stereotipato. I giardini si presentavano disposti secondo un piano geometrico, non sottolineato da una rigida simmetria, ma indotto dalla posizione variabile del padiglione e degli edifici, i quali disegnavano assi diversi con i canali e i vialetti. Il palazzo e gli altri edifici potevano situarsi in spazi diversi, dal centro del giardino alle sue estremità, o assumere una posizione dominante nella terrazza più alta, se si trattava di un giardino in collina. In linea con la tradizione iraniana, il giardino safavide si configurava come una grande area solitamente rettangolare, possibilmente protetta da mura, il cui ingresso era sottolineato da un portale o da un padiglione ad un piano, con un loggiato (*balakhane*) affacciato verso l'interno del giardino. All'interno erano presenti canali per l'irrigazione, vasche e giochi d'acqua, viali di alberi ombrosi e fiori, originariamente fatti crescere in modo spontaneo nelle aiuole; alle intersezioni dei canali si trovavano vasche (*hawz*), piattaforme (*takht*) o terrazze rialzate (*kursī*) per il riposo e la contemplazione del paesaggio, in aggiunta a svariati padiglioni o a palazzi

²³¹ Il *maydan* di Isfahan ospitava sovente partite di *chowgan*, uno sport simile al polo, in voga da tempi precedenti ai Safavidi, come testimoniato nell'epica *Shahname* da Firdawsi. La funzione di campo di gioco trova una curiosa ipotesi probativa nelle dimensioni quasi standard, assunte dai vari *maydan* delle città safavidi (Alemi 1991, pp.98-100). Pietro della Valle, che lasciò Milano e viaggiò verso oriente nel 1623-4, testimonia invece della grande festa del *Ab Pashan* che aveva luogo nel *Khiyābān-i Chahārbāgh* di Isfahan a luglio, durante la quale il viale era riempito d'acqua e il sovrano assisteva da un padiglione posto sul ponte sopra lo *Zayandeh Rud*. Pietro della Valle, *The Travels of Pietro della Valle in India*, f. 128 in Alemi 1991, p. 105.

²³² Michael Conan fa riferimento al saggio di Mahvash Alemi, *Princely Safavid Gardens: Stage for Ritual of Imperial Display and Political Legitimacy*, 2007, pp.113-138 (Non vidi).

tipicamente porticati e aperti sull'ambiente esterno. Infine, oltre ad altri spazi accessori, vi erano diverse tipologie di torri che conterminavano l'area o caratterizzavano il paesaggio circostante, come piccionaie e torri del vento. Le torri erano una costante nel paesaggio agricolo persiano e, nei giardini in particolare, venendo utilizzate per ospitare piccioni e colombi. Come ben dimostrano poesie, dipinti e letteratura epica, questi volatili erano molto apprezzati nella cultura iraniana e variamente oggetto di simbolizzazione. Al di là della valenza culturale, le piccionaie costituivano un'importante riserva funzionale di fertilizzante per l'agricoltura. Inoltre, il paesaggio iraniano era costellato di altre torri, le *bad-gir* o 'torri del vento', le quali, attraverso un apposito sistema idraulico, servivano a refrigerare l'aria nell'area circostante. Si trattava di tecnologie già presenti nel territorio persiano in epoche precedenti, ma che i sovrani safavidi non mancarono di mantenere.²³³

Un epitome del giardino safavide è rappresentato dal Bagh-i Fin, realizzato nel 1590 a Fin, un sobborgo qualche miglio a sud-ovest di Kashan. Il Bagh-i Fin è l'esempio più antico di giardino realizzato da Shah Abbas, voluto come punto di sosta nei viaggi verso il nord del paese. Realizzato nelle vicinanze del sito archeologico di Siyalk (V millennio a.C.), riprende le acque della sorgente Soleimaniyeh, traducendole in un sistema geometrico di canali che nutriva il giardino e orientava la disposizione degli edifici e delle aiuole. Un canale bastava a soddisfare le esigenze del giardino, mentre altri tre irrigavano i campi circostanti e alimentavano l'annesso mulino.²³⁴ All'area si accedeva attraverso un ingresso (*sardar*) posto sul lato settentrionale, dal quale dipartiva un viale che conduceva al padiglione, sottolineando l'orientamento del giardino sull'asse nord-sud. Il giardino quadripartito era organizzato attorno al padiglione centrato all'intersezione degli assi idrici (Shalooei, Kalhor 2010, pp26-30.).

Una eccezione ai giardini rettangolari era rappresentata dallo scomparso Bagh-i Guldaste che era composto di un'area a pianta ottagonale ad ovest e, ad una quota inferiore, di un'area rettangolare ad est. L'area ottagonale era disegnata da una raggiera di otto viali di platani che

²³³ Le torri del vento erano già presenti all'epoca dei Medi; con testimonianze già a partire dal 3000 a.C. la torre del vento era un sistema di raffreddamento dell'aria che combinava i sistemi idrici dei *qanat* a strutture a torre che catturavano l'aria. Mentre l'aria vicino al suolo entrava attraverso le regolari aperture lungo i *qanat*, il vento entrava dalle aperture sommitali della torre; l'aria era incamerata in ampie stanze sotterranee, si raffreddava e si caricava di vapore acqueo, per poi uscire da un'apertura sul lato opposto. Inizialmente realizzato in epoca safavide (1712 ca.), il giardino del Daulat-a Bagh nella città di Yazd (modificato in epoca Zandiyeh, 1750-1794) presenta un esempio ben conservato di torre del vento che rende una testimonianza della produttività di questa tecnologia nel tempo.

²³⁴ Moynihan ci informa che il getto d'acqua raggiungeva i seicento litri al secondo ad una temperatura pressoché costante (Moynihan 1980, p. 58).

dipartivano dal padiglione centrale; un percorso anulare intersecava i viali in un punto intermedio, sottolineato negli assi principali da quattro vasche. L'orientamento del giardino era est-ovest, sottolineato da un viale riccamente decorato che attraversava l'area longitudinalmente e terminava nel portale di accesso al contiguo Bagh-i Bulbul. L'asse idrico costituiva l'importante asse visivo ed era per questo impreziosito da una cascata che delineava il cambio di livello e giochi d'acqua. Sui lati opposti trovavano posizionamento il Palazzo Ūci Martabe ed un *ḥammām*. Il complesso pressoché ottagonale era impreziosito dal padiglione centrale, chiamato Guldaste che si componeva su una pianta di sedici lati, e dai viali di platani che creavano una geometria insolita, seppur quadripartita (Rahmati 2006, p. 337).

Un'innovazione del periodo safavide è la realizzazione di città-giardino in cui lo schema urbano risulta dall'armoniosa articolazione tra spazi urbani, strade, costruzioni e giardini (Behbahnai, Khosravi 2016, p. 8). I giardini si conformavano allo spazio urbano come dimostra lo spazio ottagonale che connette l'angolo tra il Khiyābān-i Chahārbāgh e il Maydan-i Shah a Isfahan. La capitale Isfahan venne appositamente articolata come una città-giardino; lo stesso modello del *chahārbāgh* venne replicato a livello urbano e prese la forma di un grande viale alberato ed irrigato, ai cui lati sorgevano geometricamente numerosi altri complessi verdi reali. Il Khiyābān-i Chahārbāgh iniziava dall'ingresso del *dawlatkhāne* e proseguiva verso sud, collegando così la residenza del sovrano con la periferia, fino ai piedi dei Monti Suffa; la strada si divideva in due sezioni, la sezione settentrionale era chiamata Chahārbāgh-i Pain e quella meridionale Chahārbāgh-i Bala.²³⁵ Sul viale erano piantumate otto file di platani e pioppi, alternati a rose e gelsomini per una larghezza di quasi cinquanta metri. Cinque canali d'acqua lastricati scorrevano lungo la strada, il più largo dei quali, in posizione centrale, conduceva l'acqua in grandi vasche quadrangolari od ottagonali poste di fronte ad ogni *chahār bāgh* (Wilber 1962, p. 106). Dal corso d'acqua principale dipartivano dei canali laterali che andavano ad irrigare i numerosi giardini voluti da Shah Abbas e completati nel 1616. I vari giardini contigui ospitavano ciascuno un palazzo con funzioni diverse, che proprio in base ad esse assumeva specifiche conformazioni. Ad esempio, dato che nel Bagh-i Chehel Sutun Shah Abbas II riceveva le delegazioni di ambasciatori stranieri, il palazzo realizzato nel 1647 riprese non solo l'evocativo nome persiano, ma anche la struttura dei palazzi per le udienze pubbliche sassanidi e achemenidi. Infatti, Chehel Sotoun, ovvero 'quaranta colonne' richiama le strutture porticate dei *tālār* e delle *apadana*, in cui si

²³⁵ Garden Visit, consultato il 16 marzo 2015: <<http://www.doaks.org/resources/middle-east-garden-traditions/catalogue/C168>>. I nomi dei giardini ci sono noti grazie alle annotazioni e agli schizzi realizzati da viaggiatore tedesco Engelbert Kaempfer (1651-1716) nel 1684.

manifestava la mitica sovranità assoluta e divinizzata dell'antica tradizione persiana. Per enfatizzare l'importanza del sovrano e della 'scena teatrale' in cui si esponeva la sovranità safavide, nel portico del Chehel Sotoun erano state rappresentate in stile persiano sei scene della storia e delle vittorie safavidi.²³⁶ In altri *bagh* c'erano padiglioni per feste e ricevimenti, palazzi per le sole donne o edifici per il riposo del sovrano. Il Khiyābān-i Chahārbāgh proseguiva per una lunghezza circa sei km fino all'incrocio con lo Zaindeh Rud; attraversato il particolare ponte a due livelli con marciapiedi poggiati su arcate, chiamato Pul Ali Varden Khan, si arrivava sulla riva meridionale del fiume in cui i giardini si estendevano in entrambe le direzioni; inoltre, dopo tre miglia, Shah Abbas fece costruire il grande *pairidaeza* Hazar Jarib: secondo il viaggiatore francese Chardin, si trattava di un giardino esteso per un miglio quadrato, composto di dodici terrazze, in cui vennero predisposte tubature di piombo per alimentare le fontane e i canali d'irrigazione. Dodici strade percorrevano il giardino parallelamente alla direzione del *chahārbāgh* e tre si intersecavano trasversalmente in senso est-ovest. Ogni quattro vie si trovava un canale lastricato con un bacino di forma diversa per ciascuna terrazza e ovunque getti e giochi d'acqua. Sempre Chardin ricorda come in primavera oltre all'esplosione delle fioriture, il giardino fosse ammantato dalla «bellezza della scena, dall'odore dei fiori e dal volo degli uccelli, alcuni in voliere altri tra gli alberi» (Wilber 1962, p. 119).

Un'altra configurazione usuale per i giardini safavidi era la disposizione su ripide terrazze aggrappate ai pendii collinari. Questi giardini definiti solitamente con l'espressione 'bagh-i takht' si trovavano generalmente in zone montane, dalle quali era possibile godere della vista su di un ampio paesaggio. Infatti, lo stesso termine *takht* o 'trono, piattaforma' sottolinea la posizione privilegiata sul circostante.²³⁷ Alcuni di questi 'troni' erano stati realizzati da Shah Abbas per sfruttare i pendii dei Monti Elbruz. Ad Ashraf, vicino alla Baia di Astarabad, per esempio, egli fece realizzare un complesso di cinque giardini, tra i quali il suo Bagh-i Shah per il divertimento personale, che si componeva di ben dieci terrazze. Il giardino reale non godeva solamente dello spettacolo delle sorgenti sulfuree sottostanti, bensì si godeva del panorama marino della baia. A circa 42 km di distanza, a Farahbad, Shah Abbas commissionò un complesso simile, dove morì nel 1628. In accordo con il costume accennato in

²³⁶ I Safavidi si avvalsero dell'eredità persiana per la creazione di un'immagine regale autoreferenziale, sull'esempio dei Mughal. Uno studio comparativo dei padiglioni porticati realizzati nelle due culture fa emergere come i sovrani mughal abbiano preceduto i coevi centro-asiatici nel rievocare le strutture architettoniche iraniane per costruire le proprie sale delle udienze e creare associazioni simboliche che legittimassero il loro potere regale (Koch 1994, pp. 143-165).

²³⁷ L'unica eccezione a questa consuetudine è rappresentata dal *bagh-i takht* presente all'inizio del Khiyābān-i Chahārbāgh di Isfahan.

precedenza, il palazzo principale trovò collocazione nella terrazza più alta per sfruttare al meglio la potenziale vista. Le terrazze erano tra loro connesse per mezzo di scale, poste a fianco dei canali e delle cascate che sottolineavano i dislivelli. Solitamente nelle terrazze inferiori trovavano collocazione ampie vasche d'acqua che, come esplicitato nel nome *daryācha*, ovvero 'piccolo mare', nella volontà dei costruttori dovevano rievocare le grandi distese d'acqua.

Pochi resti del Bagh-i Takht (1789) sono ancora visibili a Shiraz, dove le sette terrazze avrebbero dovuto sovrastare un'ampia vasca rettangolare; mentre delle sette terrazze del Taj-Abad, oggi ne rimangono solo tre. Questo giardino collinare esposto a sud lungo la rotta carovaniera che portava da Isfahan a Natanz, era alimentato da un *qanat* proveniente dalle montagne vicine. Mentre sono scomparsi cipressi e platani che ombreggiavano vasche e canali, permangono ancor oggi i marciapiedi pavimentati e tre scivoli di pietra per la movimentazione dell'acqua, i quali forniscono un esempio della decorazione a 'petto di piccione' tipicamente persiana (Moynihan 1980, p. 64).

Il giardino nella cultura ottomana

Gli Ottomani (ca. 1299-1923) dimostrarono una grande abilità di adattamento durante i loro spostamenti dalle steppe centro-asiatiche alla penisola anatolica, affrontando climi e paesaggi differenti, durante questo 'viaggio' hanno dimostrato e mantenuto un profondo interesse per i fiori e gli alberi che, successivamente, hanno elaborato in uno specifico trattamento del paesaggio e nella predilezione di uno specifico tipo di giardino (Zangheri 2006, pp. 62 e sgg.). Come le culture coeve, gli Ottomani crearono giardini (turco, *bahçesi*) sia per soddisfare un piacere estetico che per svariati altri fini funzionali; secondo Atasoy, sia le architetture rimaste che le fonti scritte e dipinte testimoniano l'esistenza di una vera e propria 'cultura del giardino' all'interno della società ottomana.²³⁸ Ben lontani dall'essere rimembranze delle

²³⁸ Un'attenzione critica verso i giardini ottomani è iniziata verso la fine degli anni Cinquanta del Novecento; in particolar modo, un articolo del 1958 di Muzaffer Erdoğan, *Osmanlı Devrinde İstanbul Bahçeleri* (Giardini di Istanbul nel periodo Ottomano), ed un libro del 1972 di Gönül Aslanoğlu Evyapan, *Eski Türk Bahçeleri ve Özellikle Eski İstanbul Bahçeleri* ('Antichi giardini ottomani e antichi giardini ad Istanbul') in particolare, fornirono una lista esaustiva dei giardini, specie per la città di Istanbul. Lo studio condotto da Sedat Hakkı Eldem *Türk Bahçeleri* ('Giardini Turchi', Istanbul, 1973), si concentrava sugli elementi dell'architettura del giardino, dalla potatura degli alberi ai giardini scomparsi lungo il Bosforo ad Istanbul. La storica Gülru Necipoğlu ha contribuito al dibattito con alcuni articoli che hanno apportato nuove conoscenze sui giardini all'interno dei palazzi imperiali e non, e sulla stessa vita della corte nei giardini: *Architecture, Ceremonial and Power: The Topkapı Palace in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, del 1991, forniva una descrizione dei giardini presenti all'interno del Topkapı; mentre nell'articolo del 1997, *The Suburban Landscape of Sixteenth Century Istanbul as a Mirror of Classical Ottoman Garden Culture*, Necipoğlu individuava una serie di giardini del Sedicesimo secolo presenti lungo il Bosforo, attraverso l'analisi delle fonti scritte e della lettura dei resoconti di viaggio di

‘oasi desertiche’, riparo dalla calura e dalla polvere, i giardini suburbani ottomani erano la reminiscenza di una classe dominante sedentarizzata che cercava di unire elementi rimanenti (della villa) della cultura greco-bizantina a tradizioni islamiche importate dai territori timuridi e safavidi ad oriente. Secondo la storica Gulru Necipoglu, i giardini ottomani avrebbero affinità con antichi prototipi che i coevi giardini italiani cercavano di emulare; perciò, piuttosto che prototipo di giardino islamico, quello ottomano dovrebbe definirsi quale sintesi unica all’interno dello stesso paesaggio mediterraneo condiviso dalle controparti italiane (Necipoglu 1997, pp. 32–71). Le fonti disponibili oltre ai giardini rimanenti sono costituite dalle miniature ottomane e dai disegni dei viaggiatori europei, nonché dai trattati sull’agricoltura, i registri reali dei giardini (*hāşş bāğçe*) con le retribuzioni dei giardinieri, e i libri contabili reali che registravano le riparazioni eseguite sulle architetture. Secondo Necipoglu, l’influenza del *chahār bāgh* persiano rivestirebbe un ruolo marginale nella cultura del giardino ottomana, sebbene ci si debba ricordare che prima della conquista di Istanbul da parte degli Ottomani nel 1453, nella penisola anatolica si erano insediati altri gruppi mobili di turchi: come i Selgiuchidi, che introdussero il concetto della quadripartizione in stile persiano, creando giardini dalle sezioni quadripartite attraverso canali intersecantisi. Un esempio è visibile nel giardino del ‘palazzo degli Artaqidi’ (*Artuklu Sarayı*), che è costruito attorno ad una vasca mosaicata e ad un canale idrico; inoltre, vi sono esempi di giardini quadripartiti nella Cittadella di Diyarbakır (secolo XIII) e nei giardini selgiuchidi del palazzo di Kubadabad, vicino a Beyşehir (Anatolia centrale). Gli Ottomani continuarono la costruzione e l’implementazione dei giardini selgiuchidi apportandovi modifiche in base alle loro conoscenze, alle abitudini e alle esperienze acquisite.

alcuni europei. I recenti libri di Nurhan Atasoy - *A Garden for the Sultan: Gardens and Flowers in the Ottoman Culture* (2002); *15. Y. üzyıldan 20. Yüzyıla Osmanlı Bahçeleri ve Hasbahçeler (Ottoman Gardens and Imperial Gardens in the 15th–20th Centuries)* (2005) evidenziano il luogo del giardino all’interno della cultura ottomana e l’impatto della passione per i fiori su tutte le arti ottomane dal Sedicesimo al Ventesimo secolo.

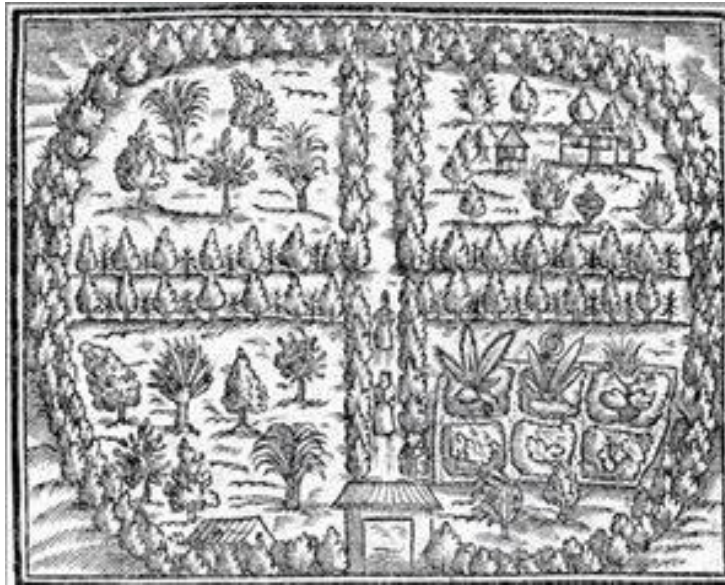


Figura 37: Giardino di Karabali.

Pochi altri esempi, come i giardini di Karabali e Sultaniye ad Istanbul, sembrano aver ricevuto una influenza persiana, mentre gli altri si contraddistinguono per una peculiare sintesi culturale. Il giardino di Karabali a Katabas, sulle sponde europee del Bosforo, presentava un chiaro modello formale a *chahār bāgh*, come descritto da Salomon Schweigger nel Sedicesimo secolo. Compagno di viaggio dell'ambasciatore austriaco, Schweigger ebbe modo di visitare Istanbul tra il 1577 e il 1581; egli descrisse il giardino Karabali come un reale «giardino di piacere» (*lustgarten*) con un viale centrale a forma di croce, larga abbastanza per essere percorso da tre cavalli affiancati. La forma ricordava un *chahār bāgh* ovale circondato da un muro perimetrale costeggiato da due file di cipressi; le quattro sezioni create si erano suddivise in aiuole quadrate piantumate con fiori, erbe e alberi da frutto. I padiglioni lignei erano concentrati in una sezione, di essi uno era uno spazio aperto con una vasca di marmo di 20 piedi quadrati e con una fontana zampillante davanti; inoltre, non distante da quest'ultimo, si trovava un piccolo padiglione decorato con piastrelle di ceramica, dove il sultano Selim II (r.1566-1574) era uso pranzare e bere in compagnia degli amici. Proprio Selim II prediligeva il giardino di Karabali per la sua vicinanza al palazzo del Topkapı (il palazzo imperiale). Dall'immagine pervenutaci si nota un secondo edificio dalla forma allungata con un tetto spiovente alla sinistra dell'ingresso monumentale sul lato della spiaggia, che potrebbe essere il dormitorio dei giardinieri. Sempre Schweigger ricordava che il sovrano Selim II aveva fatto costruire molti giardini di piacere lungo un percorso di mezzo miglio, in cui aveva fatto piantare erbe, fiori e frutti (tra i quali melograni, fichi, limoni, gelsi, meli, peri e ciliegi) e che raggiungeva tramite barca. Inoltre, questi giardini rivestivano un interesse economico, in

quanto riserva di vegetali potenzialmente vendibili. Secondo la Atasoy, i giardini riservavano una potenziale fonte di guadagno per la corte alla pari della vendita del ghiaccio (altra merce di rilievo economico che era prodotta dalla neve stoccata in celle sotterranee), giustificando in parte le restrizioni sull'accesso: le fonti rammentano che l'entrata alle proprietà imperiali era talmente regolata che le persone cercavano di corrompere i giardinieri incaricati per accedervi.²³⁹

A differenza dei Mughal, gli Ottomani poterono trarre ispirazione dalla cultura bizantina e di conseguenza da quella romana. Considerato uno sviluppo del modello romano, il giardino bizantino presentava fontane e vasche, ma si disponeva secondo schemi meno rigidi. Come i Mughal, anche gli Ottomani si appropriarono degli elementi delle altre culture con le quali vennero in contatto e che meglio soddisfacevano le loro esigenze:²⁴⁰ adattando e reinterpretando in base alle loro necessità, essi crearono una nuova sintesi culturale.

I giardini ottomani non erano disorganizzati, sebbene sembrano mancare di un piano fortemente rigido; con un approccio pragmatico, si optava per soluzioni pratiche ai problemi emersi per topografia, dimensioni, climi e condizioni ambientali della location scelta, piuttosto che forzare il luogo con schemi rigidi: il loro interesse primario era armonizzare il giardino alla natura del luogo. Essi abbellirono quello che la natura aveva creato, intervenendo per migliorare ed ottimizzare l'esistente; in questo senso, per esempio, elessero luoghi con sorgenti d'acqua invece di creare canali d'irrigazione, nonché piantumarono alberi e aiuole preservando l'aspetto naturale del luogo. Inoltre, il giardino non assolveva la sola necessità estetica, ma diverse altre funzioni, tra le quali l'autoproduzione di alimenti. Nei letti di impianto (*mashula* o più raramente *tava*) venivano piantumati vegetali, oltre agli alberi da frutto e ai fiori, che potevano essere consumati dai proprietari o venduti (Atasoy 2002).

²³⁹ Schweigger 1964, pp. 125-27; Necipoglu 1997, pp.32-71; Ruggles,2008, p.173.

²⁴⁰ Con l'impero mughal indiano sussistevano per lo più relazioni saltuarie che, a dire dello storico Farooqi, riguardavano soprattutto i pellegrinaggi di molti indiani verso le città sante di Medina e la Mecca. Per approfondire il tema dei rapporti tra Mughal e Ottomani si veda il saggio di Farooqi, 1989.



Figura 38: immagine delle mura del mare di Marmara a Samatya, Turchia. Si intravedono i letti di impianti (tava, mashula) pronti per la piantumazione. La medesima tecnica è messa in pratica anche al giorno d'oggi. Fotografia di Nicholas V. Artamonoff, scattata nel periodo 1935-1945.

Le fonti testimoniano che la costruzione del paesaggio attraverso i giardini era sovrinteso da architetti, come il celebre architetto del secolo XVI, Sinan, il quale sovrintendeva alle costruzioni durante il regno di Süleyman II (r.1687-1691).

Secondo la storica Nurhan Atasoy, il palazzo e i giardini privati che gli Ottomani costruirono in numerosi luoghi, dimostrano come le condizioni dettate dal contesto geografico abbiano influito sulla conformazione del giardino stesso (Atasoy 2007, p. 2).

Tra i modelli di palazzi si devono considerare i giardini nella cittadella di Bursa, ricchi d'acqua; i giardini del palazzo di Edirne, realizzato su un apposito terreno creato artificialmente tra due corsi d'acqua; i giardini del palazzo imperiale del Topkapı di Istanbul, disposti lungo i pendii di un promontorio circondato su tre lati dal mare; i giardini del palazzo di Üsküdar che si affaccia sul Mare di Marmara. Oltre alla corte imperiale, anche i nobili investivano nella costruzione di residenze e giardini; tra i giardini privati vi sono quelli di Küçüksu, che si stendono dalla spiaggia ai pendii collinari delle coste sul Bosforo e il Kağıthane, sul Corno d'Oro di Istanbul.

La presenza europea nell'Impero Ottomano è un elemento costante ben prima dell'epoca dei tulipani. L'essere venuti entrambi a contatto con l'impero bizantino (la consapevolezza

comune dell'eredità bizantina) e la vicinanza geografica hanno inciso su rapporti; gli Ottomani costituirono una minaccia per gli europei, ma anche grazie alle conflittualità da subito entrarono in contatto.

Fino al Seicento, l'arte dei giardini veniva considerata soprattutto una tecnica colturale, in cui anche le donne dimostravano abilità tecniche (occupandosi di potature, innesti e vaccinazioni) (Cerasi 1994, p. 229). Verso la fine del Settecento, gli Ottomani sentirono il bisogno di implementare le loro conoscenze in materia ricorrendo alle tecniche occidentali, perciò vennero chiamati giardinieri europei.

Nel secolo Sedicesimo, vi era un notevole flusso di viaggiatori europei che visitavano i paesi ad oriente; dell'impero ottomano, in particolar modo, gli Europei notarono i giardini ricchi di fiori e ne fecero motivo di commercio: oltre alle varie merci, infatti, i viaggiatori europei introdussero specie esotiche, sia floreali che vegetali, che ben si sarebbero acclimatate nel continente europeo, come il tulipano, o avrebbero indotto nuovi consumi, come il caffè, con un notevole impatto economico e culturale. Inoltre, secondo Nurhan Atasoy, il modello ottomano influenzò il disegno dei giardini europei del Diciassettesimo secolo, anche se questa tendenza si sarebbe poi invertita, specie nel Diciannovesimo secolo. Quando la corte iniziò a commissionare giardini ai giardinieri europei, questi non solo introdussero nuove tecniche e nuove essenze, ma importarono nuovi stili. I giardini imperiali terrazzati di Beylerbeyi vennero affidati nel 1835 a giardinieri francesi, tedeschi, italiani, russi e spagnoli, ognuno dei quali creò un giardino nello stile del proprio paese.



Figura 39: Rappresentazione dallo Zenanname del Kagithane.

Analogamente a quanto avveniva nell'India mughal, i giardini dell'impero ottomano erano concepiti come potenziali scenari nei quali organizzare cerimonie statali per impressionare tanto il popolo, quanto l'opinione internazionale, attraverso gli occhi degli ambasciatori provenienti da tutto il mondo. Tuttavia, i giardini fungevano anche da luogo privato in cui il sovrano poteva trascorrere del tempo libero e rinfrancarsi dai problemi dello stato.

Uno degli elementi fondamentali del giardino ottomano è il padiglione, del quale appaiono numerose tipologie architettoniche e dalle dimensioni più svariate. In linea con l'attitudine contemplativa persiana di fruire delle condizioni climatiche migliori del giardino, nel giardino ottomano rivestiva fondamentale importanza la scelta del luogo in cui situare il padiglione: il sito ottimale doveva godere delle migliori condizioni climatiche e della miglior fruizione possibile del panorama attorno, perciò era necessario che fosse aperto sul circostante in modo da dare l'impressione di una reciproca compenetrazione.

Altri elementi invariabili nella composizione dei giardini ottomani erano gli alberi di cipresso e le fontane con una vasca e getti d'acqua in numero variabile. Se possibile, i giardini erano costruiti su promontori o sulle rive del mare. Sultan Ahmed III (r.1703-1730) aveva un amore per la vita campestre e una non comune passione per i fiori: in particolar modo, egli adorava rose, gigli, garofani, e gelsomini, ma su tutti, egli preferiva i tulipani. La passione del sovrano ebbe notevole riflesso sulla vita dell'Impero che venne chiamato 'Regno dei Tulipani'. Il tulipano venne apprezzato anche dagli europei che lo introdussero in Europa nel Sedicesimo secolo, crescendo di interesse fino a scatenare una mania collettiva che caratterizzò il periodo come la 'tulipomania'; una teoria condivisa sul piano storico, ritiene che la prima bolla speculativa finanziaria dell'economia occidentale sia avvenuta nel marzo del 1637 in Olanda, per il crollo improvviso del prezzo dei bulbi di tulipano, dopo che aveva raggiunto valori esorbitanti.²⁴¹

Le coltivazioni di fiori risalgono a prima del regno di Solimano I (r.1520-1566), ma il fervore artistico che prese avvio durante il suo regno ebbe riflessi anche sull'orticoltura. Come emerge dai resoconti dei viaggiatori stranieri, la presenza dei fiori caratterizzava i giardini ottomani, ma non era la sola nota interessante; destavano meraviglia anche gli alberi di

²⁴¹ L'Età dei Tulipani (Lale Devri) si riferisce al periodo compreso tra gli anni 1718-1730 e include i regni del Sultano Ahmed III (r.1703-1730) e del suo Gran Vizier, Nevşehirli Damat Ibrahim Paşa (n.1666-m.1730). L'epoca prende il nome dall'interesse sorto dai ricchi per la specie floreale dei tulipani; inoltre, l'Impero Ottomano viveva un periodo di innovazioni e cambiamenti, a partire dalle nuove architetture e dalle opere pubbliche introdotte dal Gran Vizier sul modello austriaco di Vienna. Da: Istanbul 2010 European Capital of Culture, consultato il 15 maggio 2015 <<http://www.ibb.gov.tr/sites/ks/en-US/0-Exploring-The-City/History/Pages/TheOttomanEra.aspx>>.

cipresso, bosso, alloro e mirto che formavano naturalmente dei percorsi/viottoli. Inoltre, come notato da Nurhan Atasoy, lungo i vialetti si potevano trovare aiuole in cui ortaggi erano inframezzati alle specie floreali; in accordo alla stagione, tra le erbe e i vegetali si potevano trovare cavoli, angurie, spinaci o meloni (Atasoy 2002).

La predilezione per la vegetazione si impresse in tutte le forme artistiche, diventando uno dei motivi decorativi più caratteristici dell'arte ottomana: fiori, piante e fauna si impressero su stoffe, tele, oggettistica varia e tappeti.

Data la predilezione per i paesaggi, gli Ottomani scelsero di realizzare i loro giardini lungo le sponde di mari e fiumi, nonché sui pendii scoscesi dei promontori dai quali si poteva godere di aperture alla vista. Ad Istanbul, il Corno d'Oro venne migliorato e le sue sponde assieme al fiume Kağıthane vennero trasformate in passeggiate pubbliche; mentre la residenza estiva a Sadabad nel Kağıthane, circondata dai giardini di tulipani, venne costruita successivamente per il *padişah*. Questi giardini ispirarono i molti costruiti ad Üsküdar, Beylerbeyi, Bebek, Fındıklı, Alibeyköyü, Ortaköy e al Topkapı. Secondo Nurhan Atasoy, i vicini dettero fuoco alle loro magioni per ricostruirle a somiglianza di quelli imperiali.

Nell'Età dei Tulipani ebbe inizio un periodo di rinnovamento estensibile oltre le innovazioni architettoniche: venne fondata la prima squadra di vigili del fuoco; Ibrahim Müteferrika creò la prima impressione a stampa; inoltre vennero aperte nuove industrie, come quelle di piastrelle, tessuti e l'industria della carta di Yalova. Le arti e la letteratura esperirono il rinnovamento, specialmente grazie ad una notevole importanza attribuita dalla corte alle arti e alla poesia. Infine, in questo periodo giunsero al termine svariate opere architettoniche dell'impero ottomano, tra le quali la moschea della Valide Emetullah Gülnus, la fontana di Ahmed III e la fontana di Üsküdar, oltre alla biblioteca di Ahmed III e al complesso di Damat Ibrahim Paşa (*küllüye*). Il Periodo dei Tulipani ebbe termine nelle rivolte, specie in quella della Patrona Halil, che portarono alla distruzione di numerosi giardini sin qui realizzati.

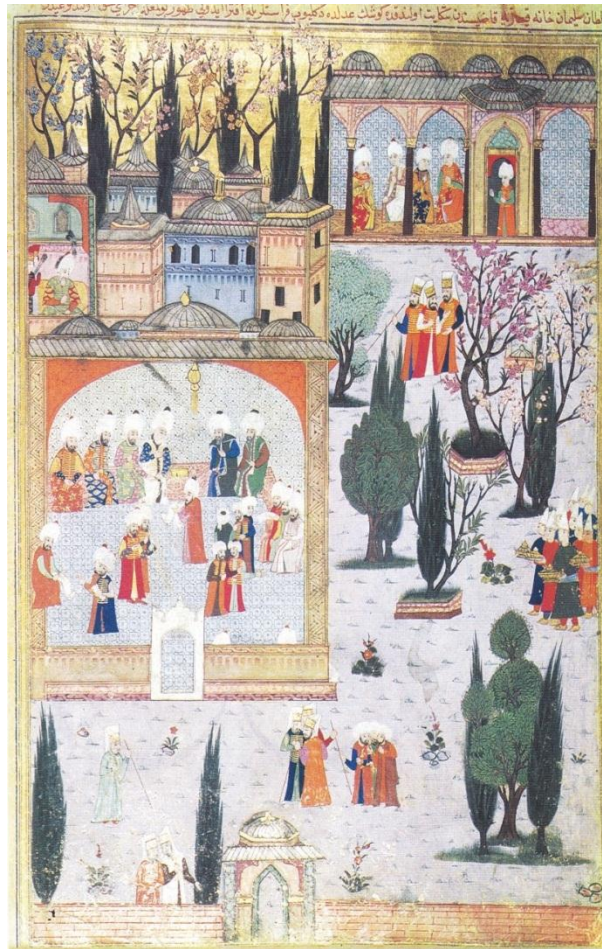


Figura 40: Interno della torre Kubbealti e dei giardini del Topkapı raffigurati in una miniatura del Sec. XVI. I giardini del Topkapı Sarayı si estendevano sui pendii del promontorio che era circondato dal mare su tre lati.



Figura 41: Miniatura del sec. XVI raffigurante iecondo cortile del Palazzo del Topkapi Palace.

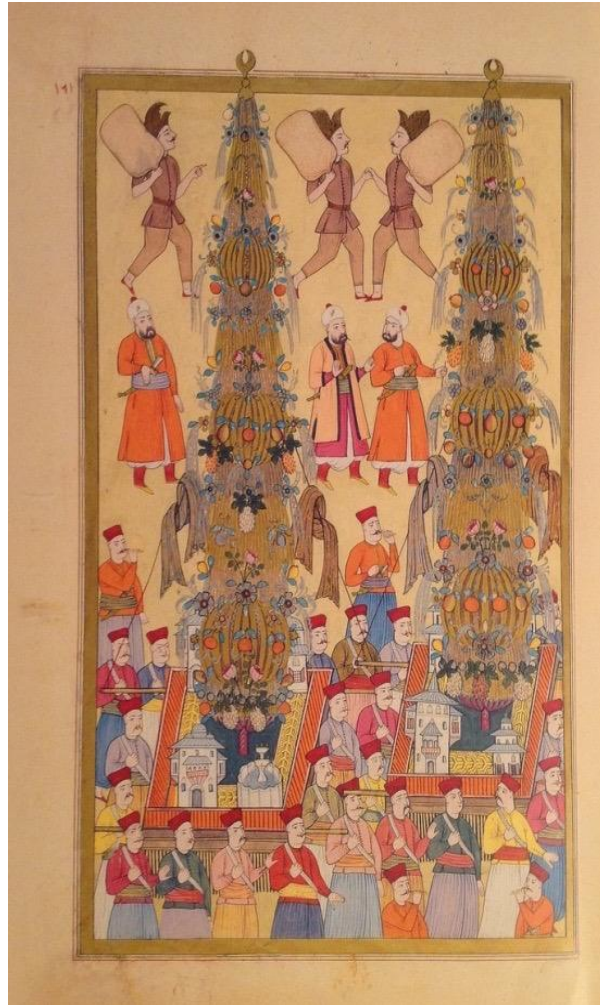


Figura 42: Preparazioni (chiamate *nahil*) per le festività organizzate in occasione delle circoncisioni nel giardino del palazzo. La processioni durante le preparazioni includevano la sfilata di palme e modelli di giardini. Miniatura tratta dall'opera *Surname-i Vehbi* ('Libro delle Cerimonie'), dell'artista Levni, create nel 1720 in occasione delle cerimonie per la circoncisione dei quattro figli di Ahmed III.

Il subcontinente indiano all'arrivo dei Mughal: il contesto indo-islamico

Quando Babur arrivò in India si trovò in un contesto multiculturale e in territorio molto vasto, ricco di paesaggi geografici e umani. Svariate etnie e religioni configuravano il panorama culturale in una complessa eterogeneità difficilmente dipanabile. La cultura indo-islamica in cui si può categorizzare parte di questa complessa eterogeneità ha difficilmente un punto di origine stabilito. L'islamizzazione ebbe inizio nel 711/712 e si articolò in diverse fasi; una prima fase si aprì con la conquista della regione dell'odierno Pakistan, l'arabo divenne la lingua ufficiale e si assistette alla fioritura di alcuni centri cittadini come punti della vita culturale ed economica, paragonabili alle più occidentali Baghdad e Damasco. Gli Arabi infatti si insediarono nei punti strategici sulle rotte e nei porti delle maggiori vie di

comunicazione arrivando ad intrattenere commerci anche con la Cina. Si data al 727 d.C. la prima moschea del subcontinente indiano che si trova nella cittadina di Bambhore; la moschea era priva di *mihṛāb* nella sala di preghiera, similmente alle prime moschee di Kufa (670) e di Wasit (702) (Vaughan 2001, pp. 254 e sgg.)

Nei secoli successivi (secoli XI e XII) le invasioni turco-mongole provenienti da nord-ovest estesero l'influenza persiana e centroasiatica, ma l'attenzione dell'élite al governo non si volse tanto alla diffusione della religione musulmana né all'espansione dei domini, quanto piuttosto alla conquista di risorse economiche. Le numerose incursioni e i raid compiuti dal fondatore della dinastia ghaznavide destabilizzarono i poteri dell'India settentrionale, consentendo ad altri gruppi musulmani di ottenerne il controllo politico-economico e successivamente di operare con la finalità di consolidare un'area sempre più vasta (Wolpert 1998).

Le politiche attuate di volta in volta dai vari invasori nei confronti delle popolazioni locali furono ambivalenti, cercando di reprimere o di conciliare le parti a seconda delle necessità.

Il regno ghaznavide inglobò anche Multan, nell'odierno Pakistan, esempio per secoli di un dualismo culturale indo-islamico: infatti, già dal Decimo secolo, la corte araba al potere e la setta hindu dei Lingayat avevano prodotto una formula di convivenza tra la comunità araba e hindu.²⁴² La nascita di una lingua mista nei campi temporanei dei primi invasori musulmani è l'esempio della volontà di conciliazione tra le parti; mi riferisco alla lingua *urdu*, che nel suo significato richiama l'ambiente in cui è nata ovvero sia gli accampamenti turchi (Dutt 2009, p. 332).

Durante il primo periodo di incursioni musulmane in India, gli invasori hanno distrutto numerosi templi, talvolta riutilizzando parte del materiale costruttivo. Tra gli edifici costruiti per celebrare le vittorie musulmane si ricordano specialmente la grande moschea di Delhi, la Quwwat-al-Islam ('Potenza dell'Islam') e il Qutb Minar o 'Torre della vittoria' (1193), per la costruzione dei quali furono impiegati materiali provenienti da 27 templi hindu e jaina.²⁴³ Nel

²⁴² La corte araba si era convertita alla *Shī'a* ismailita nel sec. X e dal 965 si era posta al seguito dei califfi fatimidi egiziani, ma le necessità di governo e i contatti commerciali e amministrativi con le comunità hindu, avevano contribuito a far assumere alla corte modi di vestire e lingua locali. Inoltre la dottrina teistica della setta Lingayat era compatibile con l'atteggiamento religioso musulmano, rendendo più facile lo sviluppo di strumenti giuridici per la convivenza degli affiliati con i 'non-ariani' o 'impuri'. Un esempio del disciplinamento legislativo verso l'integrazione tra comunità religiose è dato dal *Devala-smṛiti*, testo dei secc. IX-X sulla purificazione rituale (Vaughan 2001, pp. 454-460).

²⁴³ Celebri sono le distruzioni dei templi di Shiva a Somnath-Gujarat e del tempio del sole a Multan ad opera dei Ghaznavidi; altri edifici del sultanato vennero costruiti con i resti dei templi hindu. La costruzione di edifici religiosi sui luoghi di culto hindu e/o con i resti dei templi distrutti continuò in alcuni sporadici casi anche nei secoli successivi come testimonia la Jami Masjid di Ahmedabad costruita nel 1423. Cfr. *Qutb Minar*, Unesco, consultato il 15 settembre 2014: <<http://whc.unesco.org/en/list/233>>; Tillotson 1992, pp. 40 e segg.

1229, in occasione della visita del califfo abbaside al-Mustansir, la città di Delhi era già cosparsa di nuovi quartieri con moschee, bazaar e giardini costruiti lungo la Yamuna.

Con la nascita del sultanato di Delhi, quasi tutta l'India settentrionale si trovò soggiogata da un dominio musulmano; la predominanza di una minoranza turco-iraniana al governo, fece sì che nei secoli XIII e XIV il persiano fosse adottato dall'amministrazione e dalla cultura di corte. Con il sec. XIII, l'espansione del potere politico è parallelo ad una crescente attività missionaria messa in pratica da alcuni gruppi di ordini mistici.

Tuttavia, secondo lo storico Thomas Trautmann, sebbene le invasioni musulmane nel subcontinente indiano portarono un afflusso di emigrati iraniani e centro asiatici che andarono a occupare i vertici dei governi, rivestendo soprattutto ruoli nella burocrazia, la componente indiana rivestì un importante ruolo nella formazione dei sultanati. L'India costituiva un bacino in termini di capitale umano che i sovrani musulmani ambivano a capitalizzare, fornendo non solo manodopera agricola e manovalanza, ma anche consulenti e amministratori locali. Infatti, l'amministrazione turca si avvale della collaborazione della tradizionale leadership hindu per il governo dei territori, in particolar modo al di fuori del Doab gangetico, tra il Gange e la Yamuna; a condizione di poter mantenere il governo, i raja hindu accettarono di corrispondere un tributo agli invasori musulmani. Secondo Trautmann non si verificarono le condizioni per una conversione di massa all'Islam, anzi la maggioranza della popolazione mantenne la fede induista e le oppressioni furono limitate al periodo dell'iniziale conquista. Conversioni forzate e distruzioni delle effigi sacre hindu furono piuttosto una forma di punizione esemplare verso quei casi di resistenza ostinata, come dimostrato da Richard Eaton (Eaton 2000 cit. in Trautmann 2014, pp. 271 e sgg.). Sicuramente le repressioni degli induisti avrebbero suscitato malumori entro la compagine indiana che non avrebbero permesso un governo stabile, specie nell'India del nord, perciò i sultani musulmani furono propensi a conferire agli induisti lo status di *dhimmi*, ovvero seguaci di religioni tollerate che potevano essere professate liberamente a condizione di una sottomissione al sultano e al pagamento di un tributo.²⁴⁴ La comunità induista costituiva perciò una ulteriore risorsa economica, in quanto bacino di contribuenti. Le conversioni maggiori si ebbero negli stati periferici nella valle dell'Indo e nel Bengala, dove la conversione di massa coincise con la concessione di grandi estensioni di terreni a imprenditori musulmani e a santuari sufi. Queste concessioni rientravano nel

²⁴⁴ Sulla distruzione dei templi operata dai musulmani si veda Eaton Richard M., 'Temple desecration and Indo-Muslim States', in *Journal of Islamic Studies*, XI, n.3, 2000, pp. 283-319; in merito alle conversioni all'Islam si veda ad esempio Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204-1760*, Berkley: University of California Press, 1993, cit. in Trautmann 2014, pp. 171-2.

contesto di un processo di colonizzazione che diffuse l'agricoltura nelle aree forestali. Inoltre, secondo Trautmann, gli indiani accolsero positivamente la forma devozionale e mistica dell'Islam sufi, non dissimile per alcuni aspetti dalle forme devozionali della *bhakti* e l'atteggiamento di rinuncia mistica di alcuni sufi carismatici, simile a quello di alcuni *yogi* (Trautmann 2014, p. 172). Nel secolo XV, l'arte indo-musulmana godette di un notevole impulso proveniente dalla religione, in parte dovuto alla strategica adozione delle lingue locali, oltre all'arabo e al persiano, e il loro impiego nella diffusione della dottrina religiosa. A catalizzare la conversione non forzata fu il culto dei santi, pratica ambiguamente trattata dalla corte: talvolta l'élite di governo accolse il culto di alcune personalità particolarmente carismatiche come una pratica che legittimava il proprio potere; il governo se ne serviva come strumento sanzionante la legittimità del sovrano quale rappresentante della religione e della morale, al posto del lontano califfo. Delle confraternite mistiche esistenti, l'ordine della Chishtiya ebbe un ruolo prevalente nella legittimazione dei Mughal e un'influenza notevole sul governo, ruolo e relazione che vennero esplicitate attraverso il patrocinio architettonico ed artistico.

L'architettura registrò nelle sue forme materiali l'incontro tra le culture, mescolando elementi delle tradizioni autoctone alle caratteristiche costruttive musulmane. La ripresa degli stili indiani fu inizialmente indotta dall'impiego del materiale proveniente dalla distruzione degli edifici precedenti, di cui si ha un esempio nella moschea congregazionale Adina a Pandua (Bengala, 1373), la quale presenta gli elementi islamici tipici del sultanato, assieme alle decorazioni peculiari dei templi bengalesi, elementi strutturali dell'architettura locale e l'orientamento verso est della cultura hindu. Si tratta di una costruzione rappresentante una prima fase dello stile architettonico regionale Bengalese, in cui gli elementi stilistici locali sono stati in parte ripresi con il materiale proveniente dagli edifici hindu precedenti della zona attorno a Lakhnauti.²⁴⁵ Altri esempi di fusione tra lo stile islamico e quello autoctono si hanno già in precedenza nel Deccan, dove il sovrano Ala ad-Din Hasan Bahman Shah (r.1347-1358) costruì a Daulatabad la parte centrale del Chand Minar (1347), un edificio dal fusto cilindrico simile al Qutb Minar di Delhi, ma con elementi ripresi dalla tradizione locale, come ad

²⁴⁵ Nel Bengala, dalla metà del sec. XIV, la dinastia degli Ilyas Shahi fondata da Shams ad-Din Ilyas (r.1345-1358) incentivò l'islamizzazione; le architetture della nuova capitale Pandua riflettono questo processo, incorporando nelle costruzioni musulmane le forme più tradizionali tipiche dell'edilizia templare hindu, come mensole, colonnine frastagliate, fiori di loto, archi trilobati con punte cuspidate e vasi di fiori. Nella Adina Jami Masjid i motivi decorativi hindu si accompagnano al motivo decorativo della 'lampada sospesa', ovvero un simbolo islamico comunemente usato nel Bengala, come altrove, che si ritiene essere la rappresentazione visiva della Sura Al-Nur (il capitolo del Corano sulla Luce, 24:35); Cfr.'Adina Jami', Archnet consultato il 15 settembre 2014: <<http://archnet.org/sites/3989>>.

esempio gli steli di loto pendenti dalle tre balconate circolari. La ripresa di elementi autoctoni avvenne anche negli edifici della nuova capitale Gulbarga, come è visibile nella moschea del Forte e negli edifici patrocinati da Firuz Shah Bahmani (r.1399-1422).²⁴⁶

Nei secoli successivi, parallelamente ad un maggiore uso delle lingue locali, nell'architettura si fece grande uso degli elementi tradizionali, in una sorta di ricerca verso una maggiore integrazione tra le varie componenti culturali, come nel Gujarat, dove la lingua locale gujarati venne impiegata alternativamente all'arabo e al persiano e nell'architettura si assistette ad una sorta di sincretismo tra gli stili. La grande moschea eretta ad Ahmedabad nel 1424 da Ahmad Shah I, per esempio, ravvisava l'architettura dei templi hindu, specialmente nelle decorazioni, nella presenza di 260 colonne che richiamavano l'idea della 'foresta sacra' e nella decorazione scultorea dei minareti. Inoltre la grande moschea si trovava sulla via regia per le processioni che dalla cittadella scendeva lungo il Maidan-i-Shah (scomparso) fino alla porta monumentale, la Teen Darwaza, secondo un impianto urbano che si ritroverà nella Shahjahanabad del sec. XVII. (Vaughan 2001, pp. 459-60).

Il Sultanato di Delhi

Il Sultanato di Delhi incarna il dominio musulmano sull'area dell'India del nord dal secolo XIII al secolo XV circa. Il Sultanato vide il susseguirsi di cinque dinastie originarie del Centro Asia che per quasi tre secoli cercarono di mantenere il controllo di un'area territorialmente e socialmente eterogenea. I risultati variarono in base alle capacità delle classi dirigenti e dei singoli sovrani di far fronte alle problematiche emerse, tra le quali ribellioni, crisi di risorse e invasioni/incursioni da parte di altre popolazioni centro-asiatiche e mongole.

Già dalla seconda metà del Decimo secolo, le popolazioni indiane hindu e buddiste dovettero affrontare incursioni vandaliche da parte di popolazioni musulmane provenienti dalla Persia e dall'Asia centrale. Tra di esse, tra il 1001 e il 1025, una popolazione centroasiatica capeggiata da Mahmud di Ghazni (r.998-1033) effettuò svariate incursioni in India, dalle quali raccolse

²⁴⁶ Diverse componenti etniche - principalmente *dakhni* sunniti e *afaqi* presumibilmente sciiti - costituivano lo scheletro sociale del Deccan, ciascuna di esse era dotata di un peculiare vocabolario architettonico che confluì in uno stile regionale durante il regno Bahmanide. Le tensioni fra le fazioni furono una delle cause della frammentazione dello stato, che nel sec. XVI diede origine ai cinque sultanati indipendenti di Ahmadnagar, Bijapur, Golconda, Bidar e Berar (Sardar Marika, 'Islamic Art of the Deccan', in *Heilbrunn Timeline of Art History*, New York: The Metropolitan Museum of Art, 2000, consultato il 15 settembre 2014: <http://www.metmuseum.org/toah/hd/decc/hd_decc.htm>; Harle J.C. 1986, pp. 400 e sgg; Philon 2011, pp. 157-184).

ingenti ricchezze in oro e tesori; le risorse furono impiegate per abbellire la capitale afghana Ghazni che era situata tra Kabul e Kandahar e per svilupparne i territori contermini. I Ghaznavidi estesero il loro dominio solo sull'alta Valle dell'Indo, fino alla regione di Lahore che divenne un importante centro di sviluppo per la cultura perso-islamica all'interno del subcontinente indiano. L'Hindustan divenne una fonte di tesori, schiavi e mercenari anche per le dinastie che seguirono. Dopo la morte di Mahmud, i Ghaznavidi vennero sostituiti dai Selgiuchidi, a loro volta esautorati dai Ghuridi (provenienti dall'Afghanistan occidentale) a Lahore nel 1186.

Nel 1192 Mohammad di Ghur (r. 1173-1202) penetrò in India e sconfisse una confederazione di sovrani hindu ottenendo il controllo di Delhi e predisponendo le basi per il successivo Sultanato di Delhi (1206-1526). Muhammad di Ghur venne ucciso a Lahore nel 1206 e il suo luogotenente turco Qutb-ad-din Ayyub (n.1150-m.1210) si autoproclamò sultano di Delhi, dando origine ad una nuova fase nei rapporti tra musulmani e India. La fondazione della dinastia 'degli schiavi' (Qutb era un *mamlūk* ovvero 'schiavo') trasformò l'India settentrionale, che fino a quel momento era stata una *Dar-al-Harb* ('terra di guerra'), in *Dar-al-Islam* ('Terra di sottomissione').²⁴⁷

Il sultanato vide l'alternarsi di cinque dinastie: i Mamluk (1206-90), i Khalji (1290-1320), i Tughlaq (1320-1414), la dinastia dei Sayyid (1414-51); infine i Lodi (1451-1526).

La composizione sociale del Sultanato poggiava su tre grandi culture: turca, iraniana e indiana. La componente indiana costituiva un potenziale bacino di manodopera e di soldati che i sultani ambivano a carpire, ma la partecipazione al governo fu limitata a ruoli di consulenza nell'amministrazione civile. La popolazione indiana costituiva un potenziale bacino fiscale, dal quale si stima che i sultani turchi fossero arrivati ad attingere imposte pari alla metà dei raccolti. La leadership hindu venne mantenuta perché incaricata di riscuotere l'imposta fondiaria a livello distrettuale per conto del governo musulmano. Le componenti turca e iraniana avevano un ruolo preminente nella nuova compagine del sultanato, occupate

²⁴⁷ Wolpert 1998, p. 107. La prima dinastia del sultanato di Delhi viene ricordata come 'dinastia degli schiavi'. L'istituzione dello schiavo militare (*mamlūk*) in ambito islamico turco non assume le connotazioni tipiche della schiavitù occidentale. Lo schiavo militare turco godeva spesso di estrema agiatezza, poteva fare carriera nei ranghi militari, amministrare territori, avere eserciti ed altri schiavi. Le truppe mamelucche, una élite militare di soldati addestrati fin da giovani, assunsero spesso il potere con colpi di stato e nel sec. XIV alcuni sovrani mamelucchi governarono molti territori islamici dal Cairo a Delhi. Nei primi secoli di vita, l'Islam visse un periodo di 'turchizzazione' con l'assunzione di molti schiavi turchi resi disponibili dalle guerre e dai commerci. Molti schiavi turchi vennero impiegati a servizio dei califfi e di altri capi politici, costituendo veri corpi di guardia d'élite (Trautmann 2014, pp. 168-69).

nelle gerarchie militari e nell'amministrazione territoriale. Agli iraniani spettò il compito di gestire l'amministrazione e la giurisdizione del sultanato, ma anche l'arte, le scienze e la letteratura; fu così che il persiano divenne la lingua della burocrazia e della cultura in genere. La componente iraniana era accresciuta nel tempo per via delle invasioni mongole che avevano già distrutto i territori della Persia e frantumata l'autorità del califfato abbaside. Anche le varie dinastie che si succedettero nella conduzione del Sultanato si trovarono ad affrontare a più riprese l'avanzata mongola, prima con le truppe di Gengis Khan (1245-46), poi con gli assalti timuridi del 1398. Infine, nel 1414, l'egemonia timuride su Delhi venne sancita da Sayid Khizr Khan, governatore per conto di Shah Rukh.

La storia del sultanato può essere letta in due fasi: una prima fase di accrescimento e di consolidamento della monarchia nell'India settentrionale durata per circa un secolo; una seconda fase di espansione verso il Deccan tra il 1300 e il 1350 circa, durante la quale i sultani raccolsero cospicue ricchezze e beni. Non tutte le risorse venivano capitalizzate anzi, molte venivano elargite agli alti ranghi militari e all'aristocrazia iraniana per assicurarsene la lealtà. Con la seconda fase il sultanato iniziò a vivere il suo periodo di massimo splendore, così pure una fase di declino: riscosse le molte ricchezze del Deccan, il sultanato dovette fronteggiare l'esaurimento progressivo delle risorse e trovare delle modalità di governo che favorissero l'agricoltura, ovvero la fonte primaria dei loro introiti, anziché depauperarla con imposizioni fiscali esagerate (Trautmann 2014, pp. 168-69). Nel 1398 il sultanato dovette affrontare l'invasione di una popolazione turca chagatai capeggiata dall'Amir Timur-e-Lenk, che saccheggiò la capitale Delhi

Timur-e-Lenk in India

Nel momento in cui il Sultanato di Delhi entrò in una fase di declino, una nuova forza centro asiatica ne minacciò i confini territoriali. Ad un secolo e mezzo dall'invasione mongola di Chingiz Khan, nel 1398, la nuova compagine turco-mongola, condotta dall'Amir Timur-e-Lenk, diede l'assalto all'impero Tughluq. Sfruttando il momento di crisi in cui era sprofondata il sultanato, Timur voleva impadronirsi delle ricchezze presenti nell'Hindustan e nella sua fiorente capitale Delhi. La scusa asserita da Timur e registrata nelle cronache ufficiali di corte, riguardava la volontà di Timur di togliere il potere agli usurpatori del

Sultanato di Delhi.²⁴⁸ Malgrado il regno che era stato fondato negli anni Venti del Trecento da Muhammad ibn Tughluq (r.1324-1351), avesse raggiunto un'estensione territoriale e una forza notevole, arrivando ad includere a meridione il Deccan, non ebbe una stabilità duratura: infatti, nonostante i tentativi di riconsolidare il controllo sull'area da parte dei due sultanati che si succedettero al potere, Firuz Shah Tughlaq (r.1351-1388) e Mahmud Shah (r.1394-1413), il sultanato precipitò in una fase di declino. Nel 1398, Timur, più noto come Tamerlano al pubblico occidentale, decise di saggiare la forza tughluq, inviando il nipote Pir Muhammad a capo di un'offensiva contro la cittadina indiana di Multan (presa nel maggio dello stesso anno); non si trattò di una delle solite razzie, ma di un'azione offensiva strategica che precedette l'attacco a Lahore da parte del nipote Muhammad Shah e la conquista del Punjab, via Kabul, da parte dello stesso Timur. Dopo aver attraversato l'Indo il 2 ottobre, Timur dovette vincere le resistenze dei clan Rajput, capeggiati da Ray Dul Shand. Lo scontro diretto tra Timuridi e Tughluq avvenne nei pressi di Panipat il 17 dicembre 1398, vide trionfare i primi che ottennero la vittoria grazie a stratagemmi e alla velocità della cavalleria centro-asiatica sugli elefanti di Mahmud Shah. Malgrado fosse stato stabilito che la capitale avrebbe dovuto pagare una sorta di riscatto per salvarsi, il 19 dicembre Delhi venne saccheggiata e la popolazione uccisa.²⁴⁹

Timur fece ritorno alla sua capitale Samarcanda a metà dell'aprile del 1399, e i territori indiani furono sottoposti al governo di un amministratore per conto dei Timuridi. Con Sayid Khizr Khan (r.1414-1421) ebbe inizio la dinastia dei Sayyid che governarono per conto di Shah Rukh fino al 1451.

Vijayanagara

Il regno di Vijayanagara fiorì nell'altopiano del Deccan tra il 1336 e il 1646, fondato dai cinque fratelli Sangama tra il 1336 e il 1346 nell'India centro-meridionale, a sud del corso del fiume Tungabhadra (nel moderno Karnataka e in parte nell'Andhra Pradesh). La capitale

²⁴⁸ Il cronista di corte Yazdi scriveva che alla morte di Firuz Shah Tughluq (r.), il potere del Sultanato era stato usurpato da due traditori, i fratelli Mellou Khan e Sharenkh. I due usurpatori avevano apposto sul trono Sultan Mahmud, nipote di Firuz Shah, e si erano divisi il territorio: Mellou Khan risiedeva a Delhi e controllava l'operato di Sultan Mahmud, mentre Sharenkh governava su Multan. Timur venne descritto come il protettore dell'Islam e il sovrano giusto, quasi un liberatore, al quale gli abitanti musulmani dell'India si rivolsero al suo passaggio verso Delhi. Yazdi Sharafuddin Ali, *The history of Timur-Bec* (trad. Petit de la Croix), voll.I-II, London: J. Darby, 1723, pp. 4-5, 8 e sgg.

²⁴⁹ Cardini, 2007, pp. 33, dal sito Yumpu.com, consultato il 15 ottobre 2014 <<https://www.yumpu.com/it/document/view/15268450/franco-cardini-tamerlano-evropa-nazione>>.

fortificata venne fondata sulle rive del fiume e prese il nome di Vijayanagar. Da qui si mosse l'opposizione per quasi due secoli allo stato islamico Bahmanide (1347-1518) e successivamente ai cinque sultanati che si formarono nel Deccan, fino al 1565, anno della battaglia di Talikota la quale segnò la sconfitta del sovrano Aliya Rama Raya (r.1542-1565), il saccheggio della capitale e delle altre città del regno, quindi il declino del regno Vijayanagar.

I sovrani Sangama furono abili amministratori e portarono il regno ad un alto livello di prosperità; non solo i Sangama riuscirono a far fruttare le risorse agricole locali (canna da zucchero e riso), le risorse minerarie (oro, diamanti e ferro) e ad implementare i commerci marittimi, ma riuscirono altresì a controllare le mire politiche di principi e piccoli governatori locali.

La prosperità del regno fu motivo di attrazione per numerosi letterati, artisti, architetti e scienziati che si misero sotto la protezione degli imperatori e dei principi locali.

La presenza di giardini è maggiormente attestata per questa dinastia rispetto a quella della dinastia bahmanide, presentando riferimenti letterari, descrizioni da parte di viaggiatori stranieri, iscrizioni e d evidenze archeologiche. Le fonti scritte tramandano l'immagine dei giardini Vijayanagar come esempi della prosperità e del potere della dinastia, probabili immagini della realtà delle elite e non del territorio. Dalle fonti traspare l'immagine del giardino ideale come piacevole riparo con alberi ombreggianti, arbusti e fiori profumati. Una caratteristica fondamentale era anche qui la presenza dell'acqua, non solo a scopo funzionale ma anche decorativo e ricreazionale dato che, oltre all'irrigazione, al bere e al lavaggio, l'acqua serviva a far funzionare vari giochi d'acqua (Philon 2011, p. 162).

Dagli scritti poetici traspare una combinazione tra due paesaggi: da un lato, i campi coltivati in grandi appezzamenti, dove canna da zucchero e riso erano inframmezzati dagli alberi da frutto e ad altre piante, tipico della periferia; dall'altro, il paesaggio dei giardini privati dove fiori e frutteti creavano combinazioni di colori e profumi. Nel 1430 ca., un poeta scriveva che «n qualunque direzione si guardasse, si potevano vedere campi coltivati a risaie, raccolti di canna da zucchero ed alberi con melograni, limoni, uva, giaca [*Artocarpus heterophyllus*] e arance. Molti dei fiori sbocciavano nei giardini, i quali erano zeppi di api, pappagalli, cuculi, pavoni, etc.» Un poeta coevo scriveva che nel regno di Vijayanagara «c'erano un numero di città ricche, paesi e villaggi... [dei quali, tutti avevano] cisterne, canali colmi d'acqua e giardini e foreste con varie specie di alberi e piante da frutto, noci, etc., che assicuravano la sicurezza della popolazione» (Philon 2011, p. 162).

La presenza di giardini caratterizzava il centro cittadino e il territorio circostante, come testimoniato da alcuni viaggiatori in epoca diversa. L'ambasciatore timuride di Shah Rukh (r.1405-1447), Abdul Razzaq Samarqandi (m.1482), notava che i giardini, assieme ai frutteti e a costruzioni, trovavano spazio tra la prima, la seconda e la terza cerchia di mura della città.²⁵⁰ Il viaggiatore italiano Nicolò Conti nel 1420 scriveva che a causa dei numerosi giardini, «la circonferenza della città raggiungeva le sessanta miglia»; mentre nel 1522, dopo aver visitato le città italiane rinascimentali, il viaggiatore portoghese Domingo Paes paragonava Vijayanagar a Roma (Sewell 1900, pp. 240 e sgg.). Nel 1520 Paes scriveva di Vijayanagara come di una città «bella da vedere con gli innumerevoli laghi, le acque correnti e i frutteti» e ancora: «E' la città meglio fornita nel mondo» dove «tutto abbonda». «Le camere del palazzo erano masse d'avorio, con rose e fiori di loti scolpiti nel soffitto; tutto era così ricco e bello che difficilmente si poteva trovarne una simile altrove» (Gardenvisit.com).²⁵¹

Basandosi sui resti archeologici delle canalizzazioni idrauliche, si può affermare che sicuramente nel territorio periurbano fiorivano colture e possedimenti, ma non che seguissero uno schema regolare, né tantomeno ortogonale a formare quadripartizioni in stile persiano. Sempre l'ambasciatore del sovrano timuride, Abdul Razzaq Samarqandi, notava l'abbondanza di acqua che scorreva in canali lisci e scavati nella pietra,²⁵² in maniera simile alle zone Tughluq, in cui il territorio era percorso da una serie di canalizzazioni per l'irrigazione delle coltivazioni. Per questa somiglianza la storica Helen Philon ipotizza che un lessico architettonico fosse condiviso da musulmani e induisti dell'epoca sia nell'Hindustan che nel Deccan (Philon 2011, p. 162). Malgrado si possa solo ipotizzare quale fosse il ruolo degli elementi naturali nella creazione dei layout dei giardini e nell'impianto territoriale, si può affermare che vegetazione, abbondanza d'acqua, e vista sul paesaggio siano le caratteristiche principali dei giardini del regno. Quello che sembra contraddistinguere l'impero di Vijayanagara è la minore formalizzazione dello spazio, a favore di un assetto più naturale, più

²⁵⁰ Alto funzionario della corte timuride, Razzaq era stato inviato come ambasciatore presso la corte del re di Calicut (oggi Kozhikode, in Kerala), sulla costa del Malabar nell'India meridionale. Nella sua cronaca (*Matla'-i sa'dayn wa majma'-i bahrain* ovvero *Rising point of the two lucky stars-1470*), Razzaq scrive del suo viaggio intrapreso dal gennaio 1442 fino al 1470, descrivendo la sua esperienza presso Calicut e i viaggi nel vicino regno di Vijayanagara, nonché le sue disavventure per mare nel viaggio di rientro ad Herat nel gennaio 1445. La città di Vijayanagara era famosa per il suo sistema di fortificazione, costituito da sette cerchi di mura (Samarqandi 1989c, p. 308).

²⁵¹ Vijayanagar, da: Gardenvisit.com, consultato il 12 maggio 2015 <<http://www.gardenvisit.com/garden/vijayanagara>>.

²⁵² Samarqandi 1989b, p. 308: [801] «in the pleasant open space and royal court is much flowing water and nice stream made of evenly dressed stone».

simile al paesaggio dei prati periferici, quanto piuttosto ai piani formalizzati come nell'Hindustan (Philon 2011, p. 162).

Concezioni e tradizioni costruttive Hindu legate ai giardini

La presenza di giardini nel subcontinente indiano risale a tempi remoti, considerando che qui l'agricoltura ha avuto un notevole sviluppo, supportando la grande civiltà della Valle dell'Indo (caratterizzata per la nascita dei primi grandi insediamenti -Harappa, Mohenjo Daro, etc.- e per gli intensi scambi commerciali con la Mesopotamia). Una attestazione storica ci ricorda che già la civiltà Maurya (322-185 a.C.) era usata a costruire giardini, oltre ai palazzi e agli edifici religiosi; infatti, lo storico greco Megastene notava che un palazzo a Patna era stato espressamente realizzato all'interno di un giardino, con porticati aperti sorretti da colonne lignee (Moynihan 1980, p. 91). L'edificio di cui circonda Megastene, sembra richiamare gli edifici di Persepoli nella Persia achemenide, in cui i palazzi dalle forme aperte si disponevano attorno ad uno spazio centrale, organizzato in un giardino. La vicinanza tra la Persia Achemenide e la civiltà Maurya è attestata nei rapporti e nelle comunicazioni intrattenute, non solo nella prossimità geografica e storica. Gli achemenidi avevano conquistato l'India nord-occidentale nel 518 a.C. ca. ed in seguito Alessandro Magno (326 a.C.) contribuì alla nascita dei cosiddetti regni indo-greci del Pakistan.

Come per altri aspetti del vivere, apposite scritture hindu (*shastras*) stabiliscono delle regole per la costruzione, l'orientamento e l'organizzazione degli edifici in relazione alla natura circostante, prospettando una armonia con il mondo attorno. L'arte del *Vastu*, che viaggiando verso la Cina contribuì alla nascita del Feng Shui, diede forma in India alla caratteristica tipologia abitativa della corte; come dimostrano le abitazioni urbane (*havelī*) in cui le stanze si raggruppano attorno ad un cortile.

L'architettura del paesaggio costituisce un'antica tradizione nel subcontinente indiano e si inserisce nel più ampio contesto della tradizione culturale indiana che riflette sul rapporto tra microcosmo e macrocosmo, tra l'essere umano e l'ordine cosmico. L'idea pervasiva del sistema di pensiero era la necessità di mantenere l'armonia tra le parti componenti il cosmo, con il fine ultimo di mantenerne l'equilibrio; l'armonia era essenziale al benessere del cosmo e alla salute di tutte le sue componenti, incluso l'uomo. Nel suo essere al mondo l'uomo interagisce costantemente e necessariamente con il mondo naturale, perciò si rende necessaria

la ricerca di un'armonia con esso. Per vivere in armonia con l'ambiente, gli hindu si sono dotati di appositi sistemi regolativi in base ai quali regolare la propria attività, specialmente quella costruttiva la quale doveva riprodurre in scala minore l'ordine macrocosmico.

In un sistema culturale come quello hindu, in cui la realtà è la proiezione di una costruzione cosmologica precostituita, un atto come la fondazione di un tempio, di una città, di un villaggio o di una casa non poteva essere lasciato al caso, ma assunse un valore religioso, soggetto ad un rigido sistema di regole. L'elemento naturale è contemplato in qualsiasi progetto costruttivo e trova una delle sue espressioni nell'arte della realizzazione di giardini, come testimoniano i numerosi riferimenti presenti nelle opere teatrali del poeta Kalidasa (sec. V; *Raghuvamśa*, atto 14.30; *Kumārasambhava*, atto 6.46) e del drammaturgo Śūdraka (sec. VI; *Mṛcchakaṭika*, atti 5-6, 8), oltre che nel romanzo *Kādambarī* di Banabhatta (sec. VII; 1896) (Acharya, 1946, pp. 612-16).

Lo storico Villiers Stuart registrava l'usanza induista di impostare la fondazione di un giardino come una funzione religiosa, nella quale il rito principale era costituito dal matrimonio formale tra due piante: due delle piante giovani più belle venivano piantumate in testa al canale d'acqua, seguiva la perambulazione attorno ad esse da parte dei piantatori. Come notava Villiers-Stuart, il matrimonio tra le piante, delle quali una è una palma, costituiva un motivo raffigurativo molto usato nelle opere degli artigiani hindu e replicato su opere estranee a tale contesto. Infatti, lo stesso motivo della palma e del suo parassita si trova replicato nelle *jali* che schermano le finestre della Moschea di Sidi Sayyid ad Ahmedabad, in Gujarat (Villiers-Stuart 1914, p. 449).

Con una prospettiva olistica di integrazione dell'essere umano nell'ordine cosmico, i giardini sono contemplati in numerose altre opere letterarie riguardanti la progettazione degli insediamenti abitativi umani. Il giardino si presenta come: onnipresente, opera difensiva (foresta), modo per stoccare i rifiuti cittadini (specie reflui), armonizzatore insediamento-natura, con la finalità di produrre cibo. Sappiamo dal *Sukranitisara* che ogni sovrano si serviva della consulenza di architetti per la pianificazione urbana cittadina, oltre al quale vi erano altre figure specializzate, come persone esperte nella costruzione di giardini di piacere (*ārāma-kṛtrima-vanakāriṇah*). C'erano 'città-giardino' in cui il re prevedeva la costruzione di viali alberati per dare il conforto dell'ombra ai viaggiatori, come il viale alberato che costeggiava tutta la strada che dalla capitale Vijayanagara conduceva al piccolo villaggio di Nagalpur, a circa una lega.

L'enciclopedia dell'architettura hindu di Acharya riporta che il termine *udyāna* indicante un giardino di piacere, si ritrova nel contesto dell'epica Ramayana (Acharya 1946, pp. 61-62, 75-76); mentre nel secondo atto dell'opera *Lilodyāna* o *Pramadodyāna*, indica il giardino di piacere presente sulla collina di Dhārāgiri. Il termine *ārāma* indica un giardino domestico, un brolo. Con questo significato si ritrova il termine nell'enciclopedico testo della *Bṛihat Samhitā*, quando si dice «le rive dei fiumi e dei laghi o di altri bacini d'acqua non sono così piacevoli e desiderabili se sono privi di alberi ombrosi. E' perciò necessario formare dei giardini sulle rive dei fiumi».²⁵³ Questa è l'apertura di un intero capitolo dedicato al giardinaggio, ma riferimenti alla costruzione di giardini si ritrovano in tutto il testo. Nello stesso testo, in riferimento alla costruzione dei templi si ricorda di edificare il tempio dotandolo della fornitura idrica e di formare dei giardini, perché «i luoghi dove ci sono acque e giardini, sia naturali che artificiali, sono luoghi abitati dalle divinità», così come ogni luogo dotato di fiumi le cui rive siano ombreggiate da grandi alberi e decorate da alberi in fiore, come ogni ruscello, rivolo d'acqua o giardino.²⁵⁴ Nel *Śilpa-śāstra-śāra-saṃgraha* (IX, 29) un piccolo giardino domestico o un frutteto sono indicati con il termine *vāṭikā*.²⁵⁵

La trattatistica medievale in lingua sanscrita testimonia l'interesse per il problema della teoria della pianificazione urbana e della progettazione architettonica, sancendo la valenza esoterica dell'atto fondativo. La letteratura dedica molto spazio alla costruzione rituale della città ma, mentre la costruzione del tempio segue le prescrizioni della trattatistica, nella realtà della città problemi concreti come l'orografia, i corsi fluviali e le preesistenze, richiedono sempre radicali modifiche allo schema teorico. Permane una sola città costruita secondo il canone teorico, anche se in un periodo relativamente recente, ovvero Jaipur. La disposizione organica e senza disegno dei tessuti urbani attuali sono considerati da alcuni studiosi come la normale evoluzione dei modelli geometrici medievali; le città attuali sarebbero dunque l'esito della normale dinamica evolutiva a cui sono soggetti i centri urbani. Adducendo alla legge di permanenza del piano secondo la quale, salvo sconvolgimenti, una città persegue le sue

²⁵³ Bṛihat Samhitā, parte II, capitolo VIII (55), 1, p. 59. The Bṛihat Samhitā of Varāhamihira (versione inglese). [Google Books]. Il testo è un'opera enciclopedica dell'astronomo e matematico indiano Varāhamihira (505–587 d.C.).

²⁵⁴ Bṛihat Samhitā, parte II, capitolo IX (56), 1, 3, 8, 15, p. 74.

²⁵⁵ Śilpa-śāstra-śāra-saṃgraha (IX, 29) in Acharya 1946, p. 453.

normali direttrici, alcuni studiosi credono che il valore esoterico della normativa non avrebbe vincolato la costruzione urbana.²⁵⁶

I principi della composizione architettonica sono disciplinati da alcuni testi religiosi chiamati *shastra*, scritti dai brahmini sacerdoti. Fra la letteratura che tratta delle costruzioni rituali si possono citare il *Visnudharmottaram*, uno dei *Purana* e il *Kamika* degli *Agama*. Il primo è dedicato all'architettura e alla scultura e, su un totale di settantacinque capitoli, conta sessanta capitoli dedicati all'architettura. Vi sono poi due collane che trattano in modo specifico il tema della costruzione architettonica: il *Vastuśāstra* o 'Trattato sulle costruzioni' e il *Śilpaśāstra* o 'Trattato sulla tecnica'. I *Vastuśāstra* sono descrizioni teoriche idealizzate delle tradizioni architettoniche e delle convenzioni costruttive conseguenti. Tra i trattati dello *Śilpaśāstra*, l'*Upavana Vinoda* riguarda il disegno dei giardini domestici e l'arboricoltura, specialmente nelle caratteristiche arboree in relazione alle arti artigiane (Bellentani, Campione 2006).

L'ordine cosmico era riflesso anche nelle forme del villaggio e permeava la realtà individuale in tutti i suoi ambienti, dalla realtà domestica fino alla fisiologia umana. Il villaggio era l'unità di base del sistema insediativo territoriale, considerata un'unità 'naturale', rispetto alla 'artificialità' della città; data l'importanza della natura nella vita rurale, essa può crescere all'interno degli insediamenti in modo sfrenato, tanto che il villaggio era definito 'un giardino inframmezzato all'insediamento umano'. Kauṭīla suggeriva la costruzione dei villaggi per aumentare l'efficienza amministrativa dello stato, in modo da attirare stranieri o da sgravare le città dal sovraffollamento. Nel villaggio erano presenti svariate congregazioni artigiane, ma la popolazione era prevalentemente costituita dagli agricoltori della casta degli Śūdra. L'area settentrionale del subcontinente indiano ben esemplifica le concezioni della pianificazione territoriale, configurandosi come una costellazione di insediamenti urbani contestualizzati in aree rurali intensamente coltivate. Un'ipotesi interessante formulata dallo storico Binode Behari Dutt contempla la possibilità che le città e i villaggi indiani possano essersi originati a partire dagli accampamenti reali in cui i sovrani indiani sollevano talvolta risiedere, dato che dai tempi delle prime invasioni arie, le popolazioni sarebbero state in costante belligeranza tra loro per l'espansione territoriale; conseguentemente all'indeterminazione dei domini, le

²⁵⁶ Una nota interessante è data dalla distinzione tra *kachha* e *pukka*, in base alla transitorietà o alla permanenza degli edifici. *Kachha* è l'abitazione temporanea costruita con il fango, legno e paglia, *pukka* indica l'abitazione permanente fatta in pietra e mattoni cotti. I templi erano considerati *pukka*, perciò ne rimane traccia, mentre palazzi e giardini erano *kachha*, destinati all'impermanenza.

capitali si configuravano negli accampamenti reali ed erano continuamente cambiate a seconda dei movimenti sul territorio. A sostegno della sua ipotesi, lo storico richiama il capitolo n.103 dello *Śrī Kṛshṇajanmakhaṇḍa* nel *Brahmavaivarta Purāṇa* in cui si descrive uno *śivara* e richiama comparativamente le fattezze di alcune città indiane. Tra le peculiari fattezze dell'accampamento, Dutt notava tra le altre caratteristiche dell'impianto i fossati perimetrali e le 'foreste' che vi crescevano attorno.

La topografia urbana era sovrascritta dalla topografia sociale, così che lo spazio urbano fosse diviso in un numero di isolati da 49 a 81, tra loro raggruppati in zone: le case dei brahmani si trovavano in file nelle seconde e terze zone al centro, mentre le classi dei lavoratori e degli artigiani trovavano posizione nelle zone più esterne; nel centro potevano trovarsi le case delle tre classi più elevate cominciando da oriente, come per le divinità. Nel quadrato al centro era collocato l'altare di Brahma, negli angoli di nordest e sud-est si trovavano le aree pubbliche, mentre a nord o ad ovest doveva essere costruito un tempio ad Hari. A destra dei *vaiśya* (commercianti) risiedevano gli *śūdra*; a est o a nord abitavano vasai e barbieri, i pescatori stavano a nord-ovest e i macellai ad ovest. Dunque anche se la struttura fisica del paese variava in funzione delle divisioni di casta, secondo lo storico Dutt alcuni elementi sono comuni a tutti i villaggi: «Ogni villaggio è circondato da un muro di pietre o mattoni [...] Ci sono in generale quattro porte al centro di ogni lato e altrettante ai quattro angoli. All'interno del muro una larga strada corre tutto intorno al villaggio. Ci sono altre due strade che partendo dalle quattro porte, si intersecano al centro del villaggio, dove è costruito per la vita pubblica degli abitanti un tempio o un luogo coperto. Il villaggio è così diviso in quattro grandi aree, ciascuna ulteriormente suddivisa da strade dritte, che corrono lungo tutto l'isolato principale» (Dutt 2009, pp. 203-4). Oltre alle strutture irrigue artificiali, i *setubandha*, svariati elementi naturali conterminavano il villaggio e lo dividevano dai villaggi vicini, tra i quali i fiumi, le montagne, piante bulbose (*grshṭi*) o alberi come il *śālmālī* (*Bombax Seiba*), lo *śamī* (*Acacia Suma*), il *kshīra vrksha* (Dutt 2009, p. 198).

In ambito hindu, il tempio svolge un ruolo di riferimento per la vita comunitaria, sia culturale che sociale. Il tempio è il luogo dove è possibile trascendere il mondo umano approcciandosi alla divinità, fine ultimo al quale anche l'architettura deve contribuire. Infatti i principi del disegno e della costruzione, le forme architettoniche e le decorazioni, svolgono un ruolo rilevante assieme alle pratiche rituali nella performance del culto, quindi nel raggiungimento dell'obiettivo finale. Il tempio non è solamente il luogo dove dissolvere i confini tra umanità e divinità, ma anche la rappresentazione della divinità stessa e dell'intero cosmo. I *Vastuśāstra*

rappresentano il disegno del tempio come la miniatura simbolica del cosmo. Lo schema a griglia è formato dalle simboliche forme del quadrato e del triangolo equilatero, che solitamente riproducono 64 o 81 quadrati; esso è la rappresentazione di un *maṇḍala*, cioè un modello dell'universo, in cui ogni ripartizione è associata ad una divinità, che si dispongono in ordine di importanza a partire dal centro: in posizione centrale si trova la divinità del tempio, mentre i riquadri esterni sono attribuiti a divinità di minore importanza. Un aspetto fondamentale della costruzione del tempio è che esso riflette architettonicamente il percorso per il quale è pensato, vale a dire per condurre dal mondo fenomenico alla liberazione da esso. Infatti, attraverso una serie di spazi progressivamente più sacri e l'orientamento assiale est-ovest dell'edificio, l'architettura accompagna il fedele nella sua progressione verso la visione della divinità. Il movimento del fedele si realizzava nel pellegrinaggio e proseguiva nel tempio, dopo l'ingresso e il passaggio attraverso l'eventuale portico e lungo i *mandapa*, fino a raggiungere il *sancta sanctorum*. Nel *sancta sanctorum*, chiamato *garbhagrha* lett. 'camera del grembo', il fedele entrava in relazione con l'immagine della divinità (*mūrti*) e attraverso di essa poteva sperare di ottenere beneficio.

La costruzione del tempio verteva su tre forme dimensionali, così come avveniva per un *maṇḍala*, in una continua interazione tra l'ordine simbolico e il piano fenomenico. Dato che il tempio veniva costruito per avere la benevolenza del dio, si prestava attenzione a non urtare la sensibilità divina posizionando l'edificio in uno dei luoghi considerati sacri. I *Purana* immortalano la credenza di come le divinità solevano deliziarsi dell'ombra delle foreste vicino ai fiumi, alle montagne e alle sorgenti. L'architettura del tempio si riveste della simbologia, così che la casa della divinità e la divinità stessa trovino un luogo consono alla loro dimora che rispecchi un ambiente ombreggiato, ricco d'acqua e vicino alle montagne.

La torre che si elevava direttamente sopra il *garbhagrha* rappresentava simbolicamente la montagna sacra, talvolta identificata nel Kailasa, ovvero la montagna himalayana considerata santuario di Shiva, talaltra nel Monte Meru. A volte, per sottolineare l'accostamento tra il tempio e le vette sacre, la torre veniva dipinta di bianco per rievocare la neve montana. La stessa valenza sacra investiva anche le caverne, non solamente in ambito hindu, ma anche jaina e buddhista; basta citare l'esempio di alcuni famosi complessi rupestri sacri, come quello di Ellora o di Ajanta nel moderno Maharashtra, per comprendere l'antichità di questa ideologia. La solitudine e la riflessione indotti dal luogo spoglio di una caverna, si ritrovano all'interno del tempio, nell'ambiente del *sancta sanctorum*, dove l'attenzione deve

concentrarsi sulla contemplazione dell'immagine della divinità. L'idea dell'illuminazione e della liberazione sono talvolta associate ad un movimento verso l'alto, ad una scalata simbolica della montagna che svetta sopra il *garbhagr̥ha*, che trova una sanzione nel coronamento materiale della torre, l'*āmalaka* o *śīkara*.

Anche se il beneficio aveva una ricaduta positiva sull'intera comunità, molti templi furono patrocinati dai regnanti per il proprio tornaconto: il sovrano auspicava di ricevere sia benefici materiali, in ricchezze e figli, che prosperità e fama. Espressione della devozione e della pietà del regnante, il tempio poteva essere costruito per celebrare momenti importanti della dinastia o del regno.

Il luogo di culto riceveva costanti offerte in denaro, preziosi o bestiame e traeva vantaggio dai proventi delle terre che ogni villaggio raccoglieva. I contributi accumulati oltre a mantenere il complesso, costituivano il merito religioso (*punya*) che aumentava le possibilità al donatore di raggiungere la liberazione. Alcuni templi accumularono cospicui risorse che vennero reinvestite nel territorio, acquistando terreni e bestiami e assumendo persone come manodopera; il tempio perciò rappresentava un'istituzione molto influente nella vita sociale ed economica delle comunità.²⁵⁷ Il santuario principale deve situarsi in direzione del sole nascente e così dovrebbe avere il suo ingresso ad est.

Il coordinamento dei lavori spettava allo *sthapati*, un dignitario che si occupava anche del disegno su di un grafico del piano della città e della disposizione delle strade, degli edifici pubblici, delle riserve d'acqua e dei giardini.

Nell'*Arthaśāstra* si trova che il soprintendente della costruzione della città aveva il compito quotidiano di ispezionare le riserve idriche, le strade, le vie di uscita cittadine, le opere murarie e quelle difensive; inoltre i trattati sembrano riferire dell'esistenza di svariati dipartimenti con funzioni specifiche sui vari ambiti costruttivi, tra i quali un dipartimento unicamente competente in materia di giardini e foreste artificiali (Kauṭīla, *Arthaśāstra*).

²⁵⁷ *Hindu online*, consultato il 15 ottobre 2014: <<http://hinduonline.co/index.html>>.

Capitolo 4 - Le origini mongoliche: l'esempio della mobilità timuride e la valenza agricola del giardino

Premessa

«In the town and suburbs of Samarkand are many fine buildings and gardens of Timur Beg and Aūlūgh Beg Mīrzā [...] he laid out two gardens, on the east of the town, one, the more distant, the Bāgh-i-bulandī, the other and nearer, the Bāgh-i-dilkushā. From Dilkushā to the Turquoise Gate, he planted an Avenue of White Poplar, and in the garden itself erected a great kiosque, painted inside with pictures of his battles in Hindustan. He made another garden, known as the Naqsh-i-jahān (World's Picture), on the skirt of Kohik, above the Qarā-sū or, as people also call it, the Ab-i-rahmat (Water-of-mercy) of Kān-i-gil. It had gone to ruin when I saw it, nothing remaining of it except its name.

His also are the Bāgh-i-ghanār, near the walls and below the town on the south, also the Bāgh-i-shamāl (North Garden) and the Bāgh-i-bihisht (Garden of Paradise). His own tomb and those of his descendants who have ruled in Samarkand, are in a College, built at the exit (chāqār) of the walled-town, by Muhammad Sultan Mīrzā, the son of Timur Beg's son, Jahangir Mīrzā».

Baburnama (Babur 1970, p. 77),²⁵⁸

L'inizio dei giardini nell'Asia Centrale durante il controllo timuride è individuato nella fase di transizione dei campi e dei frutteti in piani più formalizzati, ma il momento preciso o il luogo teatro del cambiamento non si possono definire con certezza. Come lo storico dell'arte Thomas Lentz nota, i giardini timuridi presero avvio dai luoghi di accampamento e dalle dinamiche della vita nomadica con i suoi spostamenti stagionali dai pascoli estivi ai ripari climaticamente più miti nel periodo invernale (Lentz 1996, p. 42). Queste pratiche si sarebbero poi unite alle esigenze e alle conoscenze della cultura persiana stanziata, dando vita ad un giardino formalizzato che alcuni storici identificano quale modello, il quale però risulta scevro delle condizioni contestuali che hanno contribuito a determinarlo. Donald Wilber e

²⁵⁸ Il *Baburnama* offre notevoli ragguagli sulla società e sulla sovranità timuride. Circa un secolo dopo, Babur è stato un attento e interessato osservatore del territorio e l'esperienza si è rivelata illuminante per costruire la propria legittimazione.

altri studiosi hanno delineato sommariamente alcune delle caratteristiche peculiari del cosiddetto 'modello timuride', considerandolo talvolta un mero modello formale per i giardini delle successive dinastie islamiche (Wilber 1962a e 1988). Infatti, molti storici sono concordi nell'affermare che l'impostazione timuride del verde sia stata adottata successivamente dalle grandi dinastie islamiche asiatiche, che l'avrebbero replicata nei giardini centroasiatici e khorasanici ed, in particolar modo, in quelli safavidi e in quelli mughal. Tuttavia ritengo doveroso e necessario precisare che le dinastie successive non si sono limitate ad una mera e semplice copiatura del modello precedente perché illustre, bensì hanno ripreso e adattato alcuni elementi contestualmente alle proprie esigenze, per veicolare un messaggio molto simile a quello della dinastia di Timur. Il giardino si dispone dunque come veicolo di un messaggio ideologico e politico afferente al peculiare contesto culturale che ne è matrice. Nel caso che andrò a discutere, troverò che non solo Babur, ma anche Timur stesso era in cerca di legittimazione dato che la sua sovranità non era scontata né tantomeno riconosciuta all'unisono dalle popolazioni dell'Asia centrale e userà un precedente modello culturale ilkhanide del giardino assieme ad altri stratagemmi retorici nella costruzione della sua autorità.

L'avventura timuride è paragonabile alla comparsa di una stella cadente, sfumata nell'arco di solamente un secolo e poco più - tra i secc. XIV e XVI - nel quadro storico della generale instabilità che ha caratterizzato il Centro Asia tra i secc. XI e XVI. Elizabeth Moynihan delinea un panorama di sostanziale precarietà politica, in cui si assistette ai declini del potere centralizzato e del califfato, la cui unità lasciò spazio alla frammentazione politica e all'indipendenza di piccole dinastie locali (Moynihan 1980, p. 46; Calmard 2000, p. 352). Questa fragilità politica fu costantemente messa a rischio dalle forze delle popolazioni nomadiche che dal Centro Asia continuavano ad avanzare verso occidente in cerca di nuovi territori da occupare. Secondo Moynihan, i raid continui provocarono la distruzione delle città, dei sistemi idraulici ed irrigui, causando un progressivo inaridimento e depopolamento dei territori e portarono alla nomadizzazione delle popolazioni locali impoverite. I Timuridi si inserirebbero in questo contesto tra le altre genti nomadi che si spostarono dalle steppe centroasiatiche: tra le altre, si ricordano i precedenti illustri turcomanni (secc. XI e XII), i mongoli di Gengis Khan e gli Ilkhanidi (1256-1353). Tuttavia, malgrado la cattiva nomea di feroci aggressori, bisogna ricordare i nomadi anche quali appassionati patrocinatori delle arti. Credo che le ipotesi che dipingono i nomadi come ciechi distruttori, così come quelle che giustificano l'adozione da parte dei conquistatori della cultura persiana conquistata, perché privi di qualsiasi altra forma di cultura, siano da ritenere degli stereotipi, dettati più dalla

concezione occidentale che non da una verifica storica. Ritengo che anche la sola scelta di cosa mantenere della tradizione persiana, sia la dimostrazione di una volontà politica e culturale; con questo vorrei criticare le ipotesi formulate da vari studiosi del passato, i quali sebbene portatori di una concezione ristretta di cultura, hanno contribuito a formare le conoscenze e gli studiosi di storia dell'arte per decenni.²⁵⁹

Le tradizioni mongole del giardino

Ralph Pinder Wilson è sicuro nell'affermare che il *bagh* timuride si possa considerare l'esito dell'adattamento delle esigenze ilkhanidi al contesto persiano, se non addirittura delle precedenti esigenze mongole. Il giardino sarebbe un adattamento della necessità di un luogo di sosta, dove poter accamparsi con il proprio seguito, che i khan mongoli avrebbero avuto sia per il normale riposo quotidiano che per dar luogo alle principali cerimonie del clan, come la cerimonia d'investitura. Il modello del giardino mongolo trova una prima chiara esemplificazione, secondo Pinder-Wilson, nel *Jami al-tawarikh*, un trattato storico commissionato dal settimo sovrano ilkhanide Ghazan Khan (r.1295-1304).²⁶⁰ L'autore Rashid ad-din Hamadani narra che, alla fine del *Dhu'l Qa'da* (luglio 1302), Ghazan condusse l'orda d'oro ad Ujan, vicino a Tabriz (Pinder-Wilson 1976, p. 76), dove aveva commissionato la costruzione di un giardino: il luogo forniva un sito dove celebrare adeguatamente la fine della copiatura del Corano e dove organizzare un *khuriltai* della confederazione.²⁶¹ La costruzione del giardino si protrasse per diverso tempo, basti pensare che per la sola realizzazione della tenda del sovrano era servito un mese e l'impiego di una squadra di artigiani specializzati.²⁶² Nell'area quadrangolare perimetrata da mura, vari edifici permanenti (quali bagni, torri, vasche e cisterne per la raccolta dell'acqua e per il rifornimento dei canali) si disponevano

²⁵⁹ Mi riferisco qui allo storico E.J.W. Gibb, sostenitore della tesi per cui Mongoli, Turchi, Turcomanni e Tartari non avessero elaborato religione, filosofia, o letteratura proprie e fossero stati motivati per questo ad adottare totalmente la cultura persiana dei paesi conquistati, presente in Moynihan (1980, p. 46). Il concetto di 'cultura' al quale afferisco deriva dagli studi antropologici, a partire dalla definizione data dal E.B. Taylor nel 1891 nella sua opera *Primitive Culture*, secondo il quale per 'cultura' si deve intendere qualsiasi prodotto umano. Una nozione più olistica si trova nella Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Umanità.

²⁶⁰ Il *Jami al-tawarikh*, o 'Compendio delle Cronache', è una raccolta composta tra il 1300 e il 1310 da K̄wāja Rašid-al-Din Faẓl-Allāh Ṭabib Hamadāni che, divenuto ministro nel 1297, servì il sovrano ilkhanide Gazan (r. 1295-1304) e il suo successore e fratello Oljeitu (Uljāyту, r. 1304-16) (Melville 2008; Dowson 1867).

²⁶¹ Masuya 2002, pp.74-103. *Khuriltai* (anche detto *kuriltai*, *qiriltai* et alii) nel contesto mongolo indica una riunione di capi e principi delle comunità nomadi in momenti particolarmente importanti della vita politica e sociale.

²⁶² Sembra che il padiglione fosse una tenda per le udienze e svariati prolungamenti. L'apparato era così vasto che i lavori si protrassero per due o tre anni, di questi un mese fu dedicato solo alla tenda centrale (Wilber 1969, p. 37; Golombek, Wilber 1988c, pp. 181-2).

attorno alla tenda dorata del sovrano (*khargah*). Oltre al posizionamento all'intersezione tra due viali alberati, il fulcro dello spazio è rappresentato dall'elemento nomadico del *khargah* dorato: non a caso, la tenda dorata era usata nelle cerimonie di incoronazione nella società mongola (Wilber 1969, p. 78).²⁶³ Questo tipo di giardino, al quale Rashid si riferisce con il termine *bagh*, è stato sviluppato dagli ilkhanidi per uno scopo peculiare delle proprie tradizioni e usi, cioè quello di disporre di un luogo che fungesse da scena teatrale che fosse adeguato alla messa in scena dell'assunzione del potere da parte del sovrano. Il risultato non fu la semplice fusione tra la tradizione sedentaria iraniana e la tradizione nomadica mongola, ma la creazione di uno spazio dalla valenza politica.

Come gli Ilkhanidi ripresero alcuni elementi dalla tradizione mongola per legittimare la propria sovranità, così fecero Timur e i suoi discendenti. Il giardino impiegato come parte integrante dell'architettura, non disgiunto dal programma costruttivo, sarebbe stato utilizzato come uno tra i dispositivi materiali o ideologici, per creare la legittimazione dell'autorità del sovrano. Mi sembra riduttivo affermare che il giardino abbia funto solo da *set* scenografico per le vicende regali, credo sia più corretto dire che esso ha costituito un vero e proprio strumento per una costruzione retorico-ideologica profonda, la quale ha l'implicazione fondamentale di creare un'adesione psicologica individuale e sociale al messaggio veicolato per la quale è pensata. Similmente, per Thomas Lentz, il giardino è stato variamente usato dalla dinastia come strumento per l'espressione e la disposizione concreta sul territorio delle istanze politiche che la muoveva (Lentz 1996).

Tuttavia, nella fondazione del giardino timuride, incide anche un altro fattore oltre a quello politico, vale a dire un fattore 'psicologico', così come definito dallo storico Bernardini (Bernardini 1994, p. 241). Con le migrazioni dal Centro Asia, si era definito un vero e proprio scontro tra civiltà che vedeva contrapposte le culture nomadiche turco-asiatiche e quelle sedentarie iraniche; la contrapposizione di civiltà che aveva già trovato una prima celebrazione nello *Shahname* di Firdawsi, all'epoca delle invasioni ghaznavidi (secc. X-XI), si riproponeva nell'incontro prima tra gli Ilkhanidi e successivamente i Timuridi e i Persiani, ma in maniera meno drammatica rispetto allo scontro avvenuto durante la prima invasione mongola. Nel 1388 Timur ricevette il titolo di *Sultan* ed impose l'unificazione culturale di

²⁶³ Nella cultura mongola tre grandi tende erano peculiarmente connotate a seconda della loro funzione: una tenda gialla o bianca era utilizzata durante i *khuriltai*; una tenda rossa era utilizzata in occasione di festeggiamenti; mentre la tenda dorata ospitava le cerimonie di intronazione.

Iran e Transoxiana (*Turan*); egli cercò di riassumere in sé le eredità culturali di Iranian, Mongoli e Turkmeni.

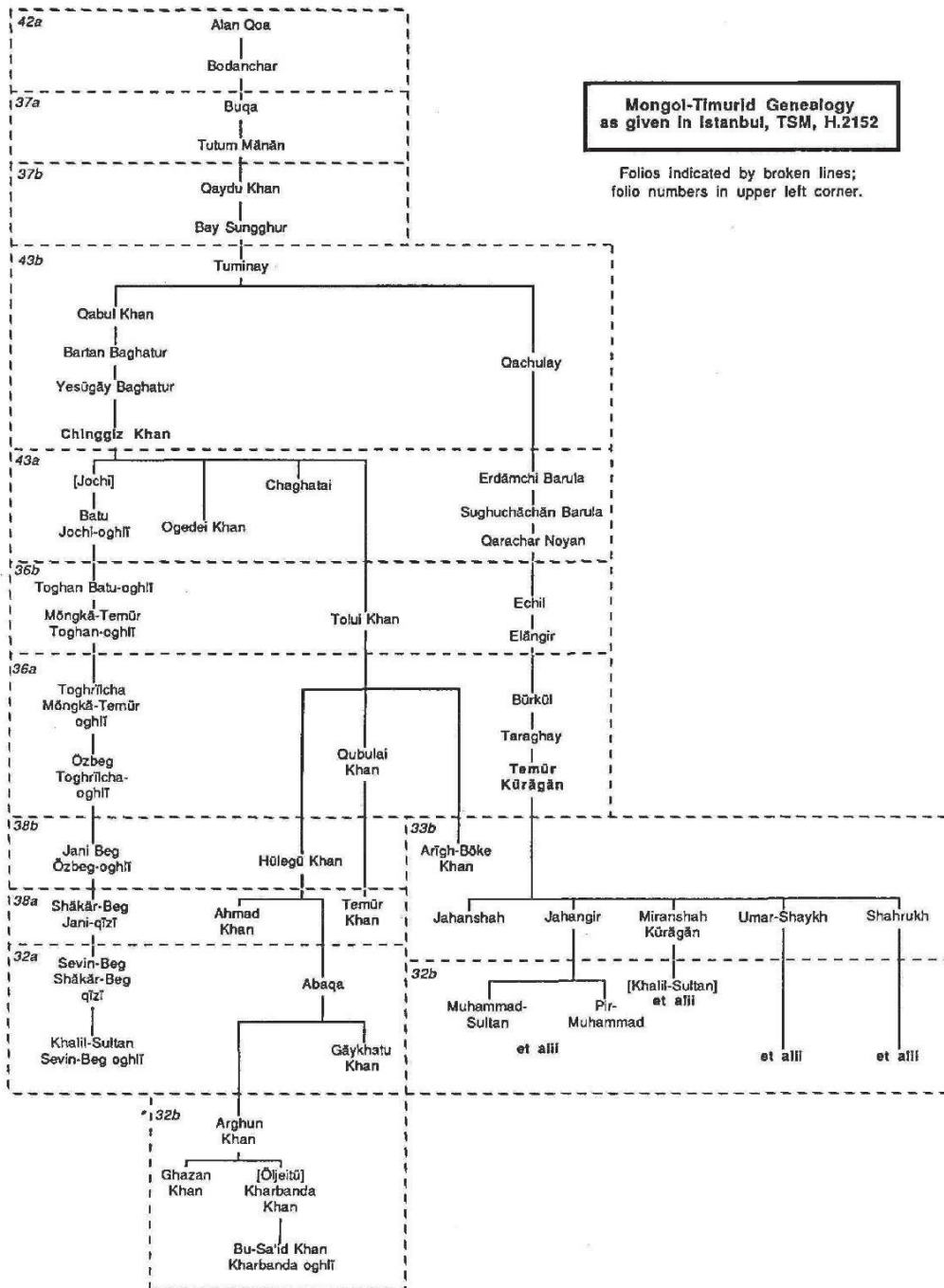


Figura 43: Genealogia Mongolo-timuride come presentata dalla genealogia Uigura conservata ad Istanbul, nel Topkapi Sarayı Müzesi (H.2152).

Il contesto geografico

Per Attilio Petruccioli l'invasione ilkhanide del 1256 segna la fine dell'unità del mondo islamico e il punto di origine dell'ansia di legittimazione sentito dalle nuove dinastie. La ricerca di legittimazione apparirebbe evidente nell'Oriente dei grandiosi programmi celebrativi e delle grandi capitali, concepite come autoritratti dei principi e sul piano architettonico ad una nuova richiesta di centralità.²⁶⁴ Sempre Petruccioli sottolinea come l'esigenza di sancire l'autorità sovrana sia stata un tema fondamentale nell'agenda politica della dinastia di Timur e che la struttura del giardino rispecchi il principio di centralità necessario a risaltare la figura del regnante. Il principio della centralità è riflesso nella ripresa della tipologia del giardino persiano, detto *chahār bāgh*, con la sua struttura quadrangolare fortemente focalizzata nel centro (come da risultato dell'intersezione dei quattro canali e quattro assi di simmetria), ma lo si ritrova anche nell'impianto delle città. A titolo d'esempio si può citare Herat che, ricostruita durante l'epoca timuride così come Samarcanda, ben rappresenta le istanze ideologiche di Shah Rukh: il figlio di Timur elesse la cittadina afghana a sua capitale nel 1391, in cui la pianta quadrata ricorda la *qal'e* ovvero la 'fattoria fortificata', divisa in quattro settori dai quattro assi rettilinei che dipartono dalle quattro porte perimetrali (Bernardini 1994). Herat può essere considerata il punto di arrivo di una ricerca che ha prodotto anche le città di Merv (1409), Tirmiz e Shahr-i Sabz (fine sec. XIV) e che fungerà da modello di riferimento per i successivi tentativi attuati nel Deccan indiano, fino all'impianto di Shahjahanabad (Delhi antica, 1638).²⁶⁵

Wescoat sostiene che nell'Asia centrale si potevano distinguere due tipologie di giardino: una gamma di giardini dalle piccole dimensioni arroccati in zone collinari che si disponevano lungo i corsi d'acqua e una serie di complessi più vasti, spesso costruiti su conoidi di deiezione e alvei di piena (Wescoat 1994, pp. 116 e sgg.). Della prima serie abbiamo una testimonianza diretta da Babur Mirza, che nella descrizione di Andijan e di Marghinan, nella regione della Ferghana, racconta così:

«There is Kasan, rather a small township to the north of Akhsi. From Kasan the Akhsi water comes in the same way as the Andijan water comes from Aush. Kasan has

²⁶⁴ In questo momento avrebbe inizio la diversificazione dello sviluppo del giardino (Petruccioli 1994b, pp. 99 e sgg.).

²⁶⁵ Tuttavia in Deccan anche il sultano Firuz Shah aveva fondato sul fiume Bhima la città di Firuzabad, secondo uno schema quadripartito (1399).

excellent air and beautiful little gardens (baghcha). As these gardens all lie along the bed of the torrent (sā'ī) people call them the 'fine front of the coat'. Between Kasanis and Aushis there is rivalry about the beauty and climate of their townships» (Babur 1970, pp. 10-11, foglio 5).²⁶⁶

Sempre dal *Baburnama* ci vengono esempi della seconda tipologia, ovvero sia i grandi complessi di giardini alimentati da canali (*ariq, madi*) approvvigionati per forza di gravità dai fiumi e dai loro tributari. E' il caso dei sistemi idrici del fiume Kohik nello Zarafshan, che rendono fertile e coltivabile una fascia di giardini ed appezzamenti presenti nelle città a partire da Samarcanda fino ad arrivare a Bukhara, tanto da sembrare un *unicum* verde considerato da Timur come il suo «giardino di trenta *yīghāch*» (Babur 1970, foglio 49b, pp. 76-77).²⁶⁷

Non ci sono pervenuti esempi di sistemi idraulici antichi, specie nei sobborghi dove erano semplici canali non pavimentati che attraversavano e servivano i giardini recintati o le centinaia di tende degli accampamenti (Clavijo 1859, p. 170). Negli anni Ottanta del Novecento, si considerava possibile far risalire all'epoca timuride quattro dighe e quattro cisterne ancora esistenti; tuttavia è bene considerare che la datazione di qualsiasi manufatto rimane incerta, dato che i sovrani succedutisi si sono costantemente serviti delle opere idrauliche esistenti, restaurandole all'occorrenza (Golombek, Wilber 1988, p. 49).

Molti giardini di Herat vennero distribuiti in rapporto ai canali maggiori, detti *jūy*, che li rifornivano attraverso i tributari dell'Hari Rūd, a est e a nord della città. Molti *baghce* sorsero ai lati dei canali artificiali come il *Jūy-i Sulṭānī* ('canale regio'), e solevano chiamarsi *takht* ('troni'), ad indicare una posizione favorevole come belvederi. Secondo Golombek e Wilber furono questi i giardini che ebbero notevole influenza su Babur, il quale viste le esperienze fattevi nel maggio del 1506, scriveva così:

²⁶⁶ Beveridge riporta la frase persiana «*postln pesh b:r:h.*» che appare nel testo originale ed è stata variamente interpretata dagli studiosi: l'idea generale è che i giardini siano considerati come un elegante e prezioso abbellimento come quello presente in alcuni capi di cuoio (Babur 1970, foglio 5, pp.10-11).

²⁶⁷ Si legge: «The Kohik Water flows along the north of Samarkand, at the distance of some 4 miles (2 *kuroh*); it is so-called because it comes out from under the upland of the Little Hill (Kohik) lying between it and the town. The Dar-i-gham Water (canal) flows along the south, at the distance of some two miles (*i sharī*). This is a large and swift torrent, indeed it is like a large river, cut off from the Kohik Water. All the gardens and suburbs and some of the *tūmāns* of Samarkand are cultivated by it. By the Kohik Water a stretch of from 30 to 40 *yīghāch*, by road, is made habitable and cultivated, as far as Bukhara and Qara-kul. Large as the river is, it is not too large for its dwellings and its culture ; during three or four months of the year, indeed, its waters do not reach Bukhara. Grapes, 'melons, apples and pomegranates, all fruits indeed, are good in Samarkand ; two are famous, its apple and its *ṣāhīhī* (grape). Its winter is mightily cold ; snow falls but not so much as in Kabul; in the heats its climate is good but not so good as Kabul's» (Babur 1970, foglio 49b, p.84; foglio 45, pp.76-77).

«Every day of the time I was in Herī, I rode out to see a new sight; my guide in these excursions was Yusuf-i-'all Kukuldash; wherever we dismounted, he set food before me. Except SI. Husain Mīrzā's Almshouse, not one famous spot, maybe, was left unseen in those 40 days. I saw the Gazur-gah, 'All-sher's Baghcha (Little-garden), the Paper-mortars, Takht-astana (Royal-residence), Pul-i-gah²⁶⁸, Kahad-stan, Nazar-gah-garden, Ni'matabad (Pleasure-place), Gazur-gah Avenue, SI. Ahmad Mīrzā's Ha.zirat, Takht-i-safar, Takht-i-nawa'I, Takht-i-barkar, Takht-i-Hajl Beg, Takht-i-Baha'-u'd-dln 'Umar, Takht-i-Shaikh Zainu'd-din, Maulana 'Abdu'rrahmān Jāmī, honoured shrine and tomb, Namaz-gah-imukhtar, the Fish-pond, Saq-i-sulaiman, Bulurl (Crystal) which originally may have been Abu'l-walīd, Imam Fakhr, Avenue-garden, Mīrzā's Colleges and tomb, Guhar-shad Beglm's College, tomb, and Congregational Mosque, the Ravens'-garden, New-garden, Zubaida-garden SI. Abu-sa'id Mīrzā's White-house outside the 'Iraq-gate, Purān, the Archer's-seat, Chargh (hawk)- meadow. Amir Wāhid, Malan-bridge, Khwaja-taq, Whitegarden, Tarab-khāna, Bagh-i-jahan-ara, Kushk, MaqauwT-khana, Lily-house, Twelve-towers, the great tank to the north of Jahanara and the four dwellings on its four sides, the five Fort-gates, viz. the Malik, 'Iraq, Fīrūzābād, Khūsh and Qibchāq Gates, Chārsu, Shaikhu'l-islam's College, Maliks' Congregational Mosque, Town-garden, Badl'u'z-zaman Mīrzā's College on the bank of the Anjil-canal, 'All-sher Beg's dwellings where we resided and which people call Unslyā (Ease), his tomb and mosque which they call Qudslyā (Holy), his College and Almshouse which they call Khalaslyā and Akhlaslyā (Freedom and Sincerity), his Hot-bath and Hospital which they call Safa'Iyā and Shafa'Iyā. All these I visited in that space of time» (Babur 1970, fogli 191-191b, pp. 303-306).²⁶⁹

Le descrizioni pervenuteci ci riportano poche notizie sui giochi d'acqua e nessuna nell'opera dello storico Khwandamir sul Dilgusha Bagh a Samarcanda. Babur sostiene che i giardini di Samarcanda avessero un inadeguato rifornimento idrico, ma lo si può spiegare ricordando che

²⁶⁸ Ḥabībus-siyār è il presunto *Kahad-stan*, cioè un luogo per le corse. Khwāndāmīr e Daulatshah lo chiamano il prato (*aūlāng*); il primo parla di una festa tenutavi; si tratta del quartier generale di Shaibani quando conquistò Herat.

²⁶⁹ Lz descrizione è relativa alla visita di Babur ad Herat (=Heri, Hiri, Harat) dal 24 maggio 1506 al 13 maggio 1507.

al momento della sua visita i giardini e la città versavano in uno stato di degrado (Babur 1970, pp. 80-81); invece una voce coeva, come Clavijo, conferma la presenza di sistemi idraulici atti a ravvivare l'ambiente, così egli riporta che nel Dilgusha Bagh c'era una fontana con getti d'acqua e mele rosse galleggianti, mentre nell'edificio a pianta cruciforme nel Bagh-i Naw, era presente una cisterna esterna per la raccolta dell'acqua. Inoltre, sempre Clavijo non manca di notare che lungo la via per Samarcanda c'erano fontane a distanza regolare e in periferia condotte per l'irrigazione delle coltivazioni, come i meloni, il cotone e frutteti in genere, che richiedono abbondanza idrica. Gli storici Golombek e Wilber hanno sottolineato come la promozione dei giochi d'acqua e di opere idrauliche fosse sentita come un dovere morale e civico dai sovrani timuridi (Golombek, Wilber 1988, pp. 49, 174-180, 207-208).

Samarcanda era circondata da prati, coltivazioni e giardini che avevano un doppio impatto sociale ed economico sulla città: da un lato fornivano luoghi in cui ricchi e poveri potevano trovare un po' di ristoro, dall'altro fornivano frutta, produzioni cerealicole e verdure che nutrivano animali ed esseri umani, pur mantenendo prezzi esigui. Se la *rabad* di Samarcanda era una florida periferia urbana, nella valle del Qashka Darya la *mawadi* ('terreni agricoli') non era meno produttiva: i canali scavati furono più di ventidue, lungo i quali le terre ospitavano sia coltivazioni che numerose residenze estive dei cittadini.

L'agricoltura aveva beneficiato del ripristino delle opere idrauliche come quelle intervenute nel Sistan e a Mashhad, dove venne allungato il canale Tus, registrando un aumento delle produzioni ed un ruolo sempre più importante nell'economia timuride. I vari sovrani si preoccuparono di ripristinare quanto fatto specialmente dai *malik* kartidi precedenti, ma costruirono anche nuove canalizzazioni come il Jui-i Sultani ad Herat ed effettuarono nuove diversioni nei canali della regione di Yazd (Yazdi 1989, vol. II, pag. 17).²⁷⁰

La situazione dei contadini che si occupavano delle terre, tuttavia, non era semplice, trovandosi a dover far fronte ad una aumentata disponibilità di terre, pur a condizioni insostenibili (Golombek, Wilber 1988, pp. 20-29). Nel periodo timuride, molti dei disordini sociali furono provocati dalla prostrazione degli agricoltori, i quali lamentavano la pressione dei numerosi tributi che erano costretti a versare, non solo per l'affitto dei terreni ai proprietari, ma anche per l'uso dell'acqua. Con l'eccezione di qualche *shaykh* che fungeva da mediatore presso il governo, i contadini e la popolazione si trovavano ad affrontare da soli la classe dirigente. Il risultato del malessere sociale sfociava nelle tendenze alla migrazione

²⁷⁰ Leggendo la cronaca di Yazdi, si ha l'impressione che, ovunque passasse, Timur rimodellasse il territorio come fosse un giardino: in questi termini egli ordinava lo scavo dei canali o la diversione dei torrenti, così che le terre mai coltivate prima si trasformavano da lande deserte a floridi giardini.

verso le città e all'abbandono dei campi da parte dei contadini, le quali furono spesso duramente repressate da parte del governo; solo con Ulugh Beg vennero prese misure meno repressive, attuando una diminuzione della tassazione.

La produzione agricola aveva un ruolo chiave nell'economia timuride, non solo per la produzione degli alimenti, ma altresì per la produzione delle materie prime che, lavorate o meno, prendevano strada sulle varie rotte di commercio e costituivano una notevole fonte di guadagno. Ad esempio, i Timuridi sostennero la gelsicoltura per l'allevamento del baco da seta, che nel Mazanderan continua tutt'oggi ad essere una risorsa economica di rilievo.

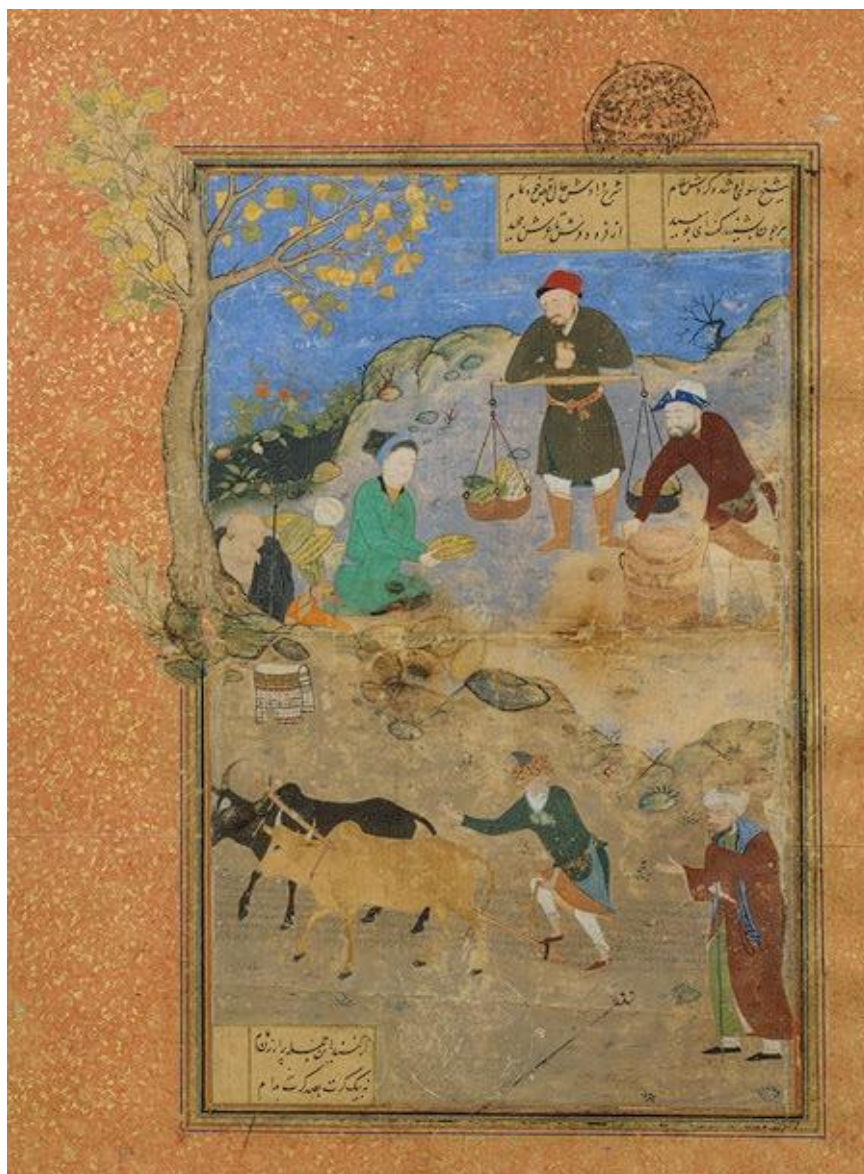


Figura 49: Lo Shaikh Mihna e il contadino: pagina da una copia manoscritta dello *Mantiq al-Tayr* ('Il linguaggio degli uccelli') di Farid al-Din cAttar, ca. 1487; Timuride, Iran (Herat), acquerello con inchiostro ed argento su carta; 7 3/4 x 5 3/4 in. (19.7 x 14.6 cm). Al di là della storia narrata, è interessante la raffigurazione delle attività agricole della pesatura dei meloni e

dell'aratura. Quest'ultima sembrava esser svolta con un aratro a chiodo trainato da buoi, come è ancora possibile vedere in alcune comunità di montagna Wakhi del Wakhan Pamir, Afghanistan.

In un secolo l'impero timuride aveva raggiunto un'estensione sempre più grande, andando dall'India del nord fino alla penisola anatolica; i territori interessati furono perciò numerosi e diversissimi per caratteristiche geografiche, passando dagli ambienti desertici del nord della Transoxania, al clima tropicale delle coste del Mazanderan. Tra le maggiori regioni interessate dal dominio timuride possono essere comprese il Turan, il Khorasan, l'Iran centrale e occidentale e il Mazanderan.

Con il termine Turan si è soliti designare una regione culturale piuttosto che un'effettiva provincia amministrativa dell'impero; diffusosi con la letteratura epica, specialmente nello *Shahname*, il termine Turan è messo in contrapposizione all'Iran ed indica una terra tra due grandi fiumi dell'Asia centrale. Questo particolare posizionamento è riflesso anche nell'espressione araba che identifica la Transoxiana, cioè *Ma wara' al-nahr* ovvero 'terra tra i fiumi'; i due fiumi in questione sono l'Oxus e il Jaxartes, conosciuti anche come Amu Darya e Syr Darya che, assieme ai loro affluenti, rendevano la Transoxiana meridionale una terra molto fertile atta all'insediamento stanziale agricolo e alla crescita di grandi città. Diversamente la parte settentrionale della Transoxiana attraeva le popolazioni nomadiche per la grande disponibilità di luoghi per il pascolo, mentre gli insediamenti stanziali erano osteggiati dalle frequenti inondazioni provocate dai due fiumi. La fertilità della regione dipendeva principalmente dalla presenza dei corsi d'acqua, vista la scarsa piovosità; l'agricoltura era dunque strettamente connessa e dipendente dalle pratiche irrigue. Inoltre, dato che spesso il letto del fiume si trovava ad una quota inferiore rispetto a quella degli insediamenti, fin dall'epoca pre-islamica le coltivazioni erano rese possibili da sistemi di canali, a seconda della zona variamente denominati *ariq* o *madi*, che convogliavano l'acqua da ruscelli in quota e le conducevano ai terreni più in basso (Golombek, Wilber 1988, pp. 19-20). Numerosi *madi* vennero costruiti nella zona dello Zarafshan, altresì detto Kohik/Kuhak in epoca timuride, creando un ambiente molto florido e attraente per le popolazioni nomadiche o permettendo il verdeggiare della Valle del Qashka Darya. Al di fuori delle zone servite dai canali o dai fiumi, i vigneti, le coltivazioni e i giardini lasciavano spazio ad un paesaggio brullo ed arido, come si poteva vedere lungo la *Shah Rah* ovvero la 'Strada del re', un percorso di circa 271 km che conduceva da Bukhara a Samarcanda.

Zona di antico insediamento, il Khorasan vide una fioritura notevole nel periodo timuride, sia dal punto di vista culturale che territoriale. La regione si estendeva in una zona compresa tra

l'odierno Iran nord-orientale, il Turkmenistan meridionale e l'Afghanistan settentrionale. Nei secc. XIV-XV, la regione di Herat fungeva da centro dominante e controllava numerosi territori contermini, come la provincia del Sistan (produttiva a livello agricolo) e l'area di Badghis (ricca di pascoli), nonché influenzava la rotta occidentale che dal Turkestan conduceva in India. L'estensione geografica implicava una multiformità di paesaggi, che andava dalle frange del deserto salato del Dasht-e Kavir ad ovest, ai boschi e alle praterie del settentrione; abbondanza di precipitazioni e presenza di oasi variavano anch'esse estremamente con la posizione geografica.²⁷¹

Le zone centrali e occidentali dell'Iran sono altresì caratterizzate da contrasti climatici suggestivi: la maggior parte del territorio è occupata dall'altopiano desertico centrale, circondato su tutti i lati da catene montuose che spesso beneficiano di abbondanti precipitazioni. Il paesaggio delle vallate era configurato dai terrazzamenti delle colture, dove servivano mezzi di irrigazione relativamente semplici, come dei tagli di diversione. All'estremo climatico si trovava il paesaggio desertico dell'altopiano, in cui l'insediamento umano era quasi impossibile. Tra gli estremi ambientali, si trovavano degli ambiti intermedi, nei quali fu possibile per le comunità umane sviluppare degli insediamenti stabili ed attuare delle pratiche agricole produttive; le zone pedemontane furono tra quelle che meglio ospitarono le popolazioni, malgrado la necessità di complessi sistemi irrigui.²⁷² Oltre a disporre terreni atti alla coltivazione e all'allevamento, l'area collinare era favorita dalla presenza di numerose linee di comunicazione facilmente accessibili, che mettevano in collegamento occidente e oriente, fino al Khurasan; un'altra via conduceva verso sud nella regione dell'*Iraq-i 'Ajam* (l'Iraq persiano), che era dominato dalla città di Isfahan. Giunti nella zona desertica del Kavir, la rotta si biforcava, conducendo verso sud-est nella regione del Fars (capitale Shiraz) e dall'altra verso le regioni di Yazd e del Kirman. Lo sviluppo della tecnica di costruzione di canali sotterranei (*kariz* o *karez*, antico termine iraniano, sostituito nella Persia centrale e occidentale dall'equivalente *qanāt*, di origine semitica) è iniziato nel plateau settentrionale (nell'odierno Azerbaijan e in Armenia) ed assieme all'utilizzo di

²⁷¹ Encyclopaedia Britannica, consultato il 12 aprile 2015: <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/316850/Khorasan>>.

²⁷² L'altopiano centrale è costituito da una serie di bacini e raggiunge in media un'altezza di 900 metri, anche se alcune montagne svettano fino ai 3000 m. Le vette montane che lo circondano possono arrivare ai 3000-4000 m nella catena dei Monti Zagros (la quale degrada verso sud-est), agli oltre 5000 m nella parte centrale della catena dell'Alburz a settentrione. L'altopiano ospita due grandi aree desertiche (il Dasht-e Kavir o Grande Deserto Salato e il Dasht-e Lut) ed, eccezion fatta per alcune antiche oasi, è pressoché inabitato. Una di queste oasi è il sito di Shushtar nell'odierno Khuzestan e oggi patrimonio Unesco. Il complesso sistema idraulico, ottenuto dalla diversione di torrenti, canalizzazioni e sbarramenti, venne mantenuto a partire dal sec. XIII a. C. e rese *Mianâb* (Paradiso) oltre 40.000 ettari di terreno coltivato. Cfr. Unesco, Shushtar Historical Hydraulic System, consultato il 18 marzo 2015: <<http://whc.unesco.org/en/list/1315/>>.

particolari tecniche costruttive, ha permesso lo sviluppo agricolo dell'area e l'aumento demografico della popolazione.²⁷³ In alcune zone, il paesaggio era connotato da elementi peculiari, riflesso di particolari pratiche agricole: come nel territorio di Yadz, dove l'orizzonte era costellato dei profili delle torri del vento per la mitigazione del clima e delle piccionaie, che fornivano il fertilizzante alle colture.

Il Mazanderan ad est, assieme alla provincia occidentale del Gilan, costituisce il litorale iraniano del Mar Caspio. L'area aveva una posizione favorevole sulle maggiori rotte di comunicazione ed era stata particolarmente apprezzata dai Timuridi nelle campagne militari, dato che produceva il rifornimento foraggero sia estivo che invernale per il bestiame dell'esercito. Situato in un'area di naturale depressione sotto al livello del mare, il Mazanderan godeva di un clima tropicale, con abbondanti precipitazioni che alimentavano una florida foresta di tipo fluviale. La piovosità alimentava anche l'idrografia superficiale che scorreva lungo i pendii settentrionali della catena dell'Alburz.

La dinastia timuride

La dinastia timuride si diffuse nel Centro Asia e nella Persia tra il 1370 e il 1507, emergendo all'interno della confederazione delle tribù *Ulus Chaghatay*, la quale costituiva la parte occidentale del khanato mongolo *Chaghatay* o Chagatai. La confederazione era controllata dall'aristocrazia militare e si estendeva sulla Transoxania e su buona parte dell'odierno Afghanistan nord-orientale. I sovrani che vi appartenevano erano i discendenti di Timur, più conosciuto dal pubblico europeo come Tamerlano o Timur 'lo Zoppo' (dal persiano *-leng* o *-lenk*).

Timur nacque nel villaggio paterno di Haji Ilgar nel 1336, vicino alla cosiddetta 'Città Verde'; il padre Taragai era un capo della tribù dei *Barlas*, cioè una tribù abbastanza importante nella confederazione *Ulus*, anche se ormai decaduta. Come riflesso dal dispregiativo *karaunas* ('mezzosangue') con cui venivano tacciati talvolta i genitori, si capisce che la famiglia non godeva di particolare favore, fu perciò che Timur ricorse a tutte le sue capacità politiche e

²⁷³ Malgrado l'insospitalità dell'ambiente, la predisposizione di complessi sistemi irrigui ha permesso ad alcune comunità di insediarsi e di prosperare anche nelle aree desertiche, come nel caso della cittadina di Bam, nella provincia meridionale del Kerman. L'insediamento fu possibile grazie alla realizzazione in epoca achemenide di un complesso sistema di canalizzazioni sotterranee che trasportavano l'acqua dai monti Kafut e che fu mantenuto nei secoli successivi, incluso il periodo di dominio timuride. Il paesaggio culturale di Bam è oggi oggetto di tutela da parte dell'Unesco; cfr. Unesco, consultato il 18 marzo 2015: <<http://whc.unesco.org/en/list/1208/>>.

all'aiuto di sostenitori esterni per assurgere al potere (Manz 2014; Cardini 2007, p. 33).²⁷⁴ A sedici anni si pose a servizio dell'emiro Khazgan, ma dopo l'assassinio di questi nel 1358, Timur fu abile nel combinare alleanze favorevoli, finché dopo un'iniziale alleanza con il cognato Amir Husayn, assunse il potere il 9 aprile 1370 (12 Ramadan 771) e poté dedicare i primi anni di governo alle conquiste militari e alle lotte contro il Khanato Chagatai orientale. Tra il 1375-7, grazie al protetto chinghizo, Tokhtamysh, si installò sul trono dell'Orda 'Blu' (o 'Bianca'), a nord del Syr Darya. Tokhtamysh restaurò presto l'Orda d'Oro e intraprese una lotta con Timur, la quale si risolse però con la sua sconfitta sul fiume Kondurcha, vicino a Samara nel 1391, anche se rappresentò una minaccia fino alla sua morte, avvenuta nel 1405. Timur continuò le conquiste militari raggiungendo l'intera Persia (1380-1393), l'India (1398-9), la Siria (1400-1) e giungendo fino in Anatolia (1402). Una volta conquistate, non tutte le regioni furono dotate di un'amministrazione e dove questa c'era era insicura, eccezion fatta per la Persia, dove Timur scelse di mantenere il ben organizzato sistema amministrativo persiano precedente.

Paesaggio e passato: strategie di legittimazione

Nella sua costante ansia di legittimazione, Timur aveva elaborato un complesso sistema retorico-ideologico afferente alle svariate culture che aveva a disposizione, creando una giustapposizione sincretica piuttosto armonica. L'accostamento di doveri afferenti al mondo islamico mescolati alle pratiche sciamaniche ancora in uso e ad altre tradizioni, potrebbe sembrare contraddittorio ad un primo sguardo, ma dimostra come la figura di Timur sia stata sapientemente costruita in modo da sintetizzare le caratteristiche del perfetto sovrano e da sancirne l'autorità di governo;²⁷⁵ come affermato da diversi studiosi, tale strategia retorica non servì solo al fondatore, ma a tutta la dinastia per avere ragione del proprio potere. Con l'idea di estendere le sue pretese politiche su tutto il mondo, quale secondo Gengis Khan, si faceva carico del dovere di salvaguardare la *Yul*, cioè la legge nomadica formulata

²⁷⁴ Le fonti citano l'8 aprile 1336 quale data di nascita di Timur, ma è possibile che si tratti di un'invenzione del figlio Shah Rukh, per far coincidere la data con un giorno che presentava una felice congiunzione astrale. Il luogo natale sarebbe vicino all'odierna cittadina uzbeka Shakhrisabz, che nella versione persiana (Šahr-e Sabz) significa 'città-verde'. Un tempo chiamata anche Kish, la città è situata nella regione del Kashkadarya a trenta chilometri a sud di Samarcanda. Babur ricorda: «Kesh is another district of Samarkand, 9 *yīghāch* by road to the south of the town. [...] Kesh is called also Shahri-sabz (Green-town) because its barren waste (*sahr*) and roofs and walls become beautifully green in spring. As it was Timur Beg's birth-place, he tried hard to make it his capital. He erected noble buildings in it» (Babur 1970, p. 83).

²⁷⁵ «Timur was able to forge a synthesis between Turko-Mongolian conceptions of authority based on charisma (*qul*) and Perso-Islamic notions of royal glory (*farr*), good fortune (*daulat*, *baxt*), and manifest destiny (*maqḍūr*) (Subtelny 2007, p.11). All of these were linked to his ambitions of being a world-conqueror» (Chann 2009, p. 98).

dall'antenato, ma si faceva anche garante della protezione e della diffusione dell'Islam (Manz 1988, p. 107). Malgrado non potesse ottenere il titolo di *khan*, per via della sua discendenza esterna alla casata gengiskanide, e quindi ottenere il riconoscimento della sovranità per eccellenza del mondo nomade, Timur intraprese una politica di matrimoni per imparentarsi al lignaggio regale: così tramite dei matrimoni con principesse chinghize, ottenne il titolo onorifico di genero (in mongolo *guregen*); al contempo, per avere ragione del governo, fece incoronare un sovrano mongolo del quale egli stesso era il burattinaio.²⁷⁶ Per dimostrarsi erede legittimo dell'impero mongolo, creò altresì un collegamento genealogico con Gengis, figurando nell'*amir* Tumananay il preteso antenato comune: Timur e Gengis sarebbero stati i discendenti dei suoi due figli.²⁷⁷

Un utile strumento nelle mani di Timur per sostenere le sue ambizioni e le sue pretese universalistiche è stata la religione islamica, che egli manipolò sapientemente per ottenere il consenso della comunità dei fedeli e per garantirsi l'appoggio politico delle diverse fazioni di culto. Un velo di ambiguità avvolge il sovrano timuride per quel che concerne il suo credo religioso; si ritiene che oltre alla fede islamica, egli abbia mantenuto la pratica di alcuni culti della tradizione sciamanica di origine mongola. Tuttavia per le sue mire politiche, egli manipolò molti concetti della fede musulmana. Egli non poteva diventare califfo, poiché questo era il titolo e la prerogativa dei *Quraysh*, gli appartenenti alla tribù del profeta Maometto, perciò egli non poteva assurgere al ruolo di leader spirituale della comunità islamica, come avrebbe auspicato. Allora, Timur si dimostrò, non solo un pio devoto,²⁷⁸ ma si spinse fino alla creazione di un legame fittizio che rimandava indietro il suo albero genealogico fino ad 'Ali, genero del Profeta.²⁷⁹ Come ci riportano le fonti, una delle genealogie turche inventate per collegare l'Amir a Gengis Khan, figurava come antenata

²⁷⁶ Paskaleva riporta i nomi di due principesse chinghize: Saray Malik Khanum e Tuman Aqa. La prima era figlia del Khan chagatai Qazan Khan che controllava buona parte del Khurasan e del Kerman nei secc. XIII e XIV. Inizialmente sposata ad Amir Husayn, Saray sposò Timur quando lui le uccise il marito; Tuman Aqa era nipote di Saray, essendo figlia di suo fratello Amir Musa. Il sovrano fantoccio è ricordato con il nome di Syurughtmush Aghlān (Paskaleva 2012, p. 97, nota 6). Alcuni successori di Timur mantennero l'uso di governare tramite dei sovrani 'fantocci', così come mantennero la pratica dei matrimoni con principesse chinghize, come si può dedurre dal mantenimento del titolo *guregen*. Samarqandi ricorda: Timur, Shah Rukh, Ulugh Beg, Miranshah, Abu-Sa'id (Samarqandi 1989, p. 28).

²⁷⁷ Timur sarebbe disceso dal figlio Kachulay e Gengis dal figlio Kaudy (Paskaleva 2012, p. 92).

²⁷⁸ Come ipotizzato da Manz, anche il mantenimento del titolo di *amir* viene talvolta letto come la scelta di un umile devoto islamico. Tuttavia è altresì interpretabile come una scelta strategica per suscitare un paragone logico con altre figure di comandanti e principi eroici, come quelli celebrati dall'*Hamzanāma* e il mitico Amir Mahmud di Ghazni celebrato nello *Shahname* (Manz 2002, p. 4; Chann 2009, p. 97).

²⁷⁹ Manz 2002, p. 3. Non si può dimenticare la mitica antenata Alanqoa, ricordata nella genealogia Uigura conservata ad Istanbul, nel Topkapi Sarayı Müzesi (H.2152). Questa genealogia si compone di fogli sparsi scritti forse per Khalil-Sultan. Secondo le parole di Khwandamir, attraverso la discendenza di Alanqoa da Qayan, la genealogia di Timur risaliva fino a Jhafet figlio di Noè (Khwandamir 1989, p. 101).

comune Alan Qoa Khatun, la quale sposando uno dei nipoti del quarto Imam Ali Zayn al-Abidin, avrebbe legato la discendenza al genero di Maometto.²⁸⁰ Mentre per lo storico Oleg Grabar il collegamento con ‘Ali rifletterebbe l’influenza dello shiismo sull’impero timuride, per Paskaleva sarebbe una riprova del tentativo di Timur di professare la propria autorità in campo religioso e di estendere le proprie mire sull’intera *umma* islamica (Paskaleva 2012). Il sistema retorico-ideologico si servì infine dell’architettura per esteriorizzare e asserire l’ideologia imperiale: Timur non solo sostenne la propria espansione territoriale verso occidente come una difesa dell’Islam, ma promosse e commissionò numerose costruzioni religiose per la diffusione della fede.

Tra tutti i titoli che si attribuì, quale miglior titolo usare per compendiare la figura di Timur, se non quello di *Sāhib-Qiran*? ‘Signore della congiunzione favorevole’ era infatti un titolo reale infuso di un particolare significato carismatico e dalle implicazioni universalistiche.²⁸¹ Chann sostiene che le origini del termine possano essere ritrovate nell’Iran pre-islamico e che nel sec. XIII si sia assistito ad una esplosione nell’uso del termine in tutto il mondo islamico, citando ad esempio i Mamelucchi, i Selgiuchidi, fino a Mongke Khan, imperatore ilkhanide all’epoca delle invasioni. Chi si fregiava di tale titolo si ispirava al modello ideale di sovranità per eccellenza, dalle mitiche virtù morali e dalle provate capacità di governo. Secondo le più autorevoli fonti coeve, Timur poteva condividere il titolo solo con pochi altri sovrani celebri: Alessandro Magno e Gengis Khan.

Paesaggio e asserzioni politiche

Al fine di sancire una legittimazione politica, Timur ha manipolato anche la necessità ben più materiale, ricordata dalle fonti, di trovare luoghi in cui riparare durante gli spostamenti a cui erano use le popolazioni nomadiche.²⁸² La consuetudine di spostarsi verso luoghi più adatti a

²⁸⁰ Samarqandi 1989, p. 15. ‘Ali ibn Husayn, conosciuto come Zayn al-Abidin (‘ornamento dei fedeli’), nipote di ‘Ali, genero di Maometto (m. c.713 d.C.).

²⁸¹ Lo ricorda anche Yazdi (1989, vol. I, p. 131). I titoli di Timur, all’apice del suo potere erano Sultan Kamran Amir Kutb-ud-Deen Timour Kurkhan Sahib Keraun. *Sultan* significa ‘signore’; *Kamran*, ‘vittorioso’; *Amir*, ‘comandante’; *Kutb-ud-Din*, ‘stella polare della fede’; *Timur*, < *tamaru* (Corano, 66) ‘colui che scuote la terra’; *Kurkhan*, ‘del lignaggio dei principi sovrani’; e *Sāhib-Qiran*, ‘maestro delle grandi congiunzioni’.

²⁸² Ci sono poche fonti disponibili sulla società timuride, eccezioni sono le tre fonti coeve: Clavijo, Ahmad ibn’Arabshah, panegirista Sharaf al-Din ‘Ali Yazdi. Anche se un po’ più tardi, il *Baburnama* del principe mughal Babur costituisce una risorsa molto utile. Le fonti locali sembrano sorvolare sugli eventi quotidiani, forse perché ritenuti scontati e di poco interesse, mentre si trovano racconti delle feste e delle cerimonie ufficiali. Per conoscere luoghi e pratiche quotidiane si può far riferimento alle descrizioni degli storici o viaggiatori stranieri, i quali non mancano di registrare tutti gli aspetti della vita alla corte timuride, a partire dalle udienze ufficiali con i numerosi ambasciatori fino alle dettagliate osservazioni sui giardini e i bei palazzi che abbellivano il territorio,

seconda delle condizioni climatiche era una pratica largamente condivisa dalle popolazioni centroasiatiche, anche di epoche diverse, tanto che si tratta di una memoria trasmessa fino agli ultimi discendenti mughal e safavidi.²⁸³ Si trattava di una necessità materiale tipica della vita mobile, che prevedeva la ricerca dei pascoli migliori per il bestiame, climi più miti e sufficienti risorse idriche. Nel tredicesimo secolo, il primo dei capi mongoli, Gengis Khan, incorporò la pratica delle migrazioni stagionali nelle sue procedure di governo e da allora vennero seguite anche dai suoi successori.²⁸⁴ Le migrazioni periodiche sono documentate da numerosi scritti del Quattordicesimo secolo, in cui si ricordano i campi reali estivi (*yaylaq*) e quelli invernali (*qishlaq*).²⁸⁵ Tuttavia, secondo lo studioso Bernardini, i *qishlaqs* e gli *yaylaq* timuridi erano semi-accampamenti e precedevano la fondazione di insediamenti fissi di carattere agricolo; con ciò ci è fornita una spiegazione per l'adozione dei due termini nella toponomastica e conseguentemente dell'uso del termine *mawzi* (pl. *mavāzi*, in uzbeko moderno *mauza*) per indicare un sito agricolo che originariamente era luogo di accampamento stagionale.²⁸⁶

Data la 'fluidità' dell'istituto del potere sovrano, il movimento continuo del sovrano nei territori assoggettati si rendeva pratica necessaria al fine di accreditare il sistema propagandistico che ruotava attorno al principe; oltre al sondaggio del consenso pubblico, gli spostamenti erano necessari al fine di controllare costantemente l'ordine e lo stato dei territori, nonché come esposizione pubblica dell'immagine del sovrano. Il potere era pervasivo sul territorio e in tutte le sfaccettature della cultura che si stava formando

così come riferiscono delle abitudini e delle tradizioni culturali timuridi (Wilber 1962, p. 54; Woods 1987, pp. 99-104).

²⁸³ Basti ricordare che, anche se in parte modificata, l'abitudine di cambiare residenza a seconda della stagione e come forma di adattamento climatico era praticata anche da Aurangzeb, il quale era solito migrare verso il Kashmir nel periodo estivo. Nelle stessa Persia, dove si riversarono le orde nomadiche, la popolazione locale aveva già realizzato delle forme di adattamento all'ambiente circostante, talvolta nella predisposizione di locali diversificati a seconda della stagione, talvolta spostandosi sul territorio. Gli appartenenti alle classi più agiate disponevano talvolta di diverse residenze, che raggiungevano dopo lunghi spostamenti, per sopportare meglio gli sbalzi climatici tra l'estate e l'inverno. I termini persiani *yeylaq/qeshlaq* si confrontarono, talvolta predominando, i termini *garmsīr/sardsīr* indicanti le due entità regionali che caratterizzano la geografia della Persia; si tratta della divisione in 'zone calde' e 'zone fredde', contrastanti per condizioni climatiche, che ha condizionato la vita delle popolazioni fin dal sec. III a.C. (De Planhol 2000, pp. 316-317).

²⁸⁴ Come i mongoli, gli Ilkhanidi spostavano i loro *ordu* dai campi estivi a quelli invernali: il primo sovrano ilkhanide Hülegü (r. 1256-65) trascorse una vita nomadica, ma fu con il secondo sovrano della dinastia, Abakha (r.1265-82), che le migrazioni furono regolarizzate. E' credibile che i campi estivi si disponessero nei pascoli nei pressi delle sorgenti o comunque nelle zone dell'alto corso dei fiumi, mentre nel periodo invernale fossero preferiti i siti a valle (Masuya 2002, p. 76).

²⁸⁵ Alcune fonti sono lo storico Rashid al-Din, Abu al-Qasim 'Abd Allah Kashani e altri. Khunji ricorda che anche i turcomanni guidati da Ya'qūb solevano praticare lo *yeylaq*: partendo dalla capitale Tabriz e passando per Sa'īdābād, Chihil-chashma, Maydān -dove costruirono una cisterna (*chashma-ī sākhṭa*)- giungevano ad Ūjān -dove nell'894 il sovrano diede ordine di ricostruire il palazzo eretto da Sultan Ghazan (Khunji 1957, pp. 56, 99-100).

²⁸⁶ Il toponimo risulterebbe diffuso in tutto il territorio iranico (Bernardini 1994, pp. 244, 248).

dall'incontro tra civiltà diverse. Questa interpretazione del movimento sarà confermata nel contesto mughal in India.

Il moto poteva essere quello di un pellegrinaggio, fosse esso in direzione della Mecca e delle altre città sacre dell'Islam o verso le tombe degli antenati, ma il risultato non cambiava: la pia devozione del sovrano era confermata.

Le istanze politiche ed ideologiche determinavano anche il piano di interventi sul paesaggio; con questo intendo asserire che la configurazione peculiare di una rete di servizi e costruzioni sul territorio aveva lo scopo politico di far risaltare l'intervento e l'azione del sovrano variamente quale ordinatore o autorità religiosa. Ne è un esempio l'usanza di dotare le principali rotte di comunicazione di servizi per i viaggiatori per mitigare il disagio negli spostamenti,²⁸⁷ tale usanza era considerata un vero e proprio dovere morale e civile per un sovrano nel mondo islamico, con ciò si spiegano i numerosi punti di sosta, i caravanserragli, i giardini, che emersero lungo le principali vie, nonché la predisposizione di sistemi di orientamento e di calcolo delle distanze.²⁸⁸

Una di queste forme di cura del territorio è il viale alberato (*khiyābān*), che si disponeva lungo diversi assi viari: si trattava di vere e proprie gallerie verdi che prendevano avvio dalle porte urbane e proseguivano ininterrotte lungo tutto il corso stradale e mitigavano la fatica di lunghi viaggi nelle calure estive. I viali potevano essere formati da filari di alberi fiancheggianti la strada su ambo le rive, oppure potevano essere costeggiati da mura piastrellate con mattonelle smaltate (Bernardini 1994; Golombek, Wilber 1988c). La strada principale di Herat era il Khiyaban-i Charbagh, il grande viale alberato giungeva da nord e attraversava la zona irrigata interna al quadrilatero delle mura kartidi (Allen 1983, pp. 20-22). Dopo aver raggiunto la cittadella Ikhtiyar al-Din, la strada giungeva al Bazar-i Malik, ovvero il 'Bazaar reale' e da lì proseguiva fino al ponte sull'Hari Rud, all'altro capo della città; attraversato il Pul-i Malan, il viale proseguiva in direzione sud, verso Farah e Kandahar.

²⁸⁷ Già Gengis Khan aveva predisposto un sistema di collegamento a mezzo posta (*yam/yām*) tra la sua capitale Karakorum (alle sorgenti del fiume Orhon) e il territorio circostante (Spuler 2014, pp. 172-176; Gazagnadou 2014).

²⁸⁸ Samarqandi ci riporta che Ulugh Beg, governatore di Samarcanda dal 1409, era un rinomato scienziato, esperto di matematica, geometria e soprattutto astronomia. Collaborò con gli astronomi del proprio tempo come Qazizada Rumi e Mawlana Ghiyathuddin Jamshid [Kashi], nella stesura delle osservazioni delle stelle e, alla morte di questi, si ritrovò da solo a completare l'opera, la quale divenne famosa come *Zij-i jadid-i sultani*. Secondo Samarqandi, gli scienziati suoi contemporanei, preferivano l'opera di Ulugh Beh alla *Zij-i Ilkhani*, compilata dall'ilkhanide Nasiruddin Tusi (1201-1274). Thackston precisa che la tavola delle latitudini e delle longitudini delle stelle fisse di Ulugh Beg venne tradotta in latino per essere usata in Europa; la versione sarebbe stata fatta da Hyde nel 1665 (Samarqandi 1989, p. 28).

Capitali in ‘movimento’

Sovrano di transizione tra una cultura nomadica e una cultura urbanizzata, Timur sfruttò a suo favore anche la diatriba sulla possibilità di esistenza di una capitale urbana per un popolo nomade. Come molti studiosi hanno notato e come recentemente evidenziato da Monika Gronke, Timur usò la volontà di Ḥusayn Amir di fondare una capitale per il popolo chagatai come pretesto per disfarsi dell'avversario politico ed assurgere al ruolo di sovrano unico (Gronke 1992, p. 18). L'idea di rafforzare Balkh per farne la capitale unica dell'*Ulus*, era infatti uno dei motivi per i quali Husayn era avversato da una parte dell'aristocrazia militare governante. Timur perciò sfruttò i malumori che Husayn aveva causato e dipingendosi come strenuo difensore delle tradizioni turco-mongole nomadi, si oppose all'idea di fare di Balkh la capitale unica. Saldo dell'appoggio politico di una parte della classe aristocratica, Timur permise l'assassinio di Ḥusayn a Balkh nel 1370 e assunse il potere.²⁸⁹

Come ricorda Yazdi, Timur cercò di persuadere Ḥusayn ricordandogli la vicenda di 'Abdallah, figlio di Khazgan (1989, pp. 109-111).²⁹⁰ 'Abdallah, governatore nomade della Transoxiana e zio di Husayn, aveva scelto di fermarsi a Samarcanda, invece di continuare a muoversi dai pascoli estivi a quelli invernali come facevano gli antenati; così facendo egli non tenne conto del parere del Consiglio degli *amir* che era contrario allo stanziamento, con il risultato di scatenare delle rivolte interne a cui non seppe far fronte, perciò venne rimosso dal governo.

Come 'Abdallah, anche il governatore mongolo Yunus Khan venne abbandonato dai propri seguaci quando decise di insediarsi nel Tashkent, preferendolo al Turkestan (Gronke 1992, p. 18).²⁹¹ Sfortunatamente per Husayn, questi due esempi rappresentavano dei precedenti disgraziati, ma per gli osservatori attuali essi testimoniano che avere una capitale urbana, non era un'idea esclusa dalla 'cultura delle steppe', la quale, anzi, ne fornisce altri esempi illustri; abbiamo qui l'esemplificazione di una diversa concezione di capitale urbana. Esplicativa a tal riguardo è la fonte costituita da Fadlallah b. Ruzbihan Khunji che nel testo *Mihmān-nama-yi-Bukhārā* fornisce una chiave di lettura fondamentale per comprendere il valore della

²⁸⁹ Amir Husayn era nipote dell'emiro Khazgan e fratello di Aljai, prima moglie di Timur. Timur si alleò apertamente con il cognato quando il sovrano mongolo, di cui era consigliere, fece sprofondare nella miseria la Transoxiana (Cardini 2007, pp. 35-37).

²⁹⁰ Mawlānā Sharaf al-Dīn 'Alī -originario di Yazd, da cui l'appellativo- malgrado la grande erudizione e le opere di diversa natura scritte, viene principalmente ricordato come autore di un'edizione dello *Zafarnama*, che lui preferiva chiamare 'Libro della Vittoria' (*īn fath-nāme*) (Woods 1987, pp.99 e sgg.).

²⁹¹ si fa riferimento a Yunus Khan anche in Babur (1970, pp. 12-13).

concezione nomade di ‘città-capitale’. Scrivendo di varie capitali pre-islamiche e islamiche, Khunji riporta che i Chagatai indicavano come ‘residenza reale’ il territorio intero, cioè l’Uzbekistan (*diyar Özbek*). La città-capitale poteva esistere, ma non era necessariamente considerata centro del potere politico. Fino al sec. XVI, secondo Gronke, era l’accampamento reale (*ordū-yi-humāyūn*) ad essere considerato sede del potere politico reale, il quale era dunque concepito come istituzione senza una *location* fisica-materiale (Gronke 1992, p. 18). Sono i giardini, sede degli accampamenti del sovrano, ad essere ritenuti centri politici, perché qui il potere è messo in scena, a partire dal momento in cui il potere è assunto dal sovrano, fino a quando è disposto nella normale amministrazione (dalle dispute familiari alle questioni militari).²⁹²

Il giardino è altresì *locus* per la creazione e la pubblicizzazione dell’immagine internazionale del sovrano, quando si dispone come luogo di prima accoglienza e udienza degli ambasciatori stranieri. Non a caso in molte miniature in cui si raffigurano i momenti di investitura del *khan*, l’ambientazione considerata appropriata è quella di un verdeggiante giardino, tra le multiformi tende di un accampamento o magari sotto a baldacchini o a chioschi che nella forma evocano le tende imperiali.

I giardini di Timur e dei suoi successori quali tentativi di conciliazione politica tra civiltà nomadiche e sedentarie, erano diversi dai precedenti persiani e per tutto il sec. XV si disposero come centri del potere regale. Tuttavia, l’idea della capitale unica per l’intero impero è stata condivisa da vari sovrani, basti pensare alla famosa Karakorum di Gengis Khan,²⁹³ ma si possono citare anche Maragha, Tabriz e Sultaniyya variamente scelte dai governatori Ilkhanidi. I mongoli dell’Orda d’Oro si stabilirono a Saray, mentre la dinastia Yuan di Kublai Khan elesse Dadu (oggi Beijing) a capitale e Shangdu (anche detta Xanadu, vicino all’odierna Dolonnur) come capitale estiva. Solo i Chagatai del Turkestan Occidentale non ebbero una capitale definita. Possiamo dire che, in contrasto stridente con la concezione occidentale, le capitali non avevano molta importanza politica, bensì erano sedi artistiche e culturali in cui risiedevano artigiani e maestranze che necessitavano di una stabilità per esercitare. Traspare l’idea che il governo/potere dipendesse dalla possibilità del sovrano di spostarsi, principio questo che per la storica Gronke rimase fino al sec. XVI, ma che è

²⁹² Golombek sostiene il valore della tenda quale incarnazione della figura del sovrano, che ne costituisce le veci anche in sua assenza (Golombek 1995, p. 142).

²⁹³ Fondata nel 1235 da Ögödei Khan, Karakorum (o Qara Qorum che in mongolo classico significa ‘montagne nere’) rivestì il ruolo di capitale dell’impero mongolo per trent’anni fino al 1264, quando Kublai Khan trasferì la sede dell’impero a Beijing. Con la caduta della dinastia Yuan divenne di nuovo una capitale mongola nel 1368, ma venne distrutta dai Ming vent’anni dopo.

ritrovabile adattato dalle varie esigenze di altri contesti successivi.²⁹⁴ L'uzbeko Shaybani Khan conquistò Herat nel 1507 e stabilì la propria capitale a Bukhara, ma preferiva lo spostamento alla vita urbana, come lasciato intendere dalle sue parole trascritte da Khunji: «lasciamo che la nostra capitale sia le nostre selle».

I principi nomadi presero l'abitudine di spostarsi sul territorio, risiedendo nei giardini attorno alle capitali e non all'interno di esse. Autori come Clavijo registravano una frequenza settimanale negli spostamenti da un giardino all'altro; abitudine perpetuata dal nipote di Timur, Ulugh Beg (r.1409-1449) che, insediato a Samarcanda, preferì il giardino al palazzo fatto costruire dal nonno.

Dei trentatré monumenti costruiti da Timur, le fonti scritte riferiscono di quindici palazzi contestualizzati in giardini circondanti Samarcanda, dei quali l'unico esempio oggi rimasto è l'Aq Saray, il palazzo fatto erigere dall'Amir a Shahr-i Sabz. Secondo la testimonianza dell'ambasciatore spagnolo che ebbe modo di visitarlo nel 1404, il palazzo era una probabile residenza estiva, in cui le strutture del complesso erano poste in stretto collegamento allo spazio esterno del frutteto. Proprio il frutteto con le vasche d'acqua inframmezzate agli alberi da frutto, era il luogo deputato all'accoglienza e al ricovero degli ospiti; inoltre, gli studiosi sono concordi nell'affermare che il palazzo dell'Aq Saray non fosse luogo di abitazione, quanto piuttosto sede delle attività amministrative e burocratiche. La presenza vegetale e il richiamo ai giardini è presente anche nei motivi decorativi delle piastrelle in ceramica che abbelliscono le pareti assieme ai motivi geometrici e alle iscrizioni.²⁹⁵ Similmente, a Samarcanda, il palazzo del Kok Saray fungeva da sede della tesoreria e delle prigioni, mentre Timur soleva accamparsi nel frutteto adiacente. Clavijo lo descrive in maniera non chiara come una struttura imponente, così come è ambiguo in quella delle stanze e degli appartamenti, che diventano talvolta 'palazzi' in altri passaggi del testo. Le incongruenze

²⁹⁴ O'Kane sostiene che gli esempi dati dall'ilkhanide Sultan Uljaytu e dal safavide Shah 'Abbas dimostrano che la convivenza tra uno stile di vita semi-nomadico e l'erezione di capitali fosse possibile (1993, p. 249).

²⁹⁵ Il 'Palazzo Bianco' venne costruito nel periodo tra il 1379 ed il 1396, successivamente alla conquista del Khorasan. Anche se si estende per 22 metri ed è alta 30 metri, si stima che la volta originale fosse alta circa 50 metri. Posta verso nord in direzione di Samarcanda, la struttura rimanente è costituita da due spazi rettangolari consecutivi le cui volte sono crollate. Il grande *īwān* è incorniciato da un portale a schermo (*pīshṭāq*) e fiancheggiato da due torri cilindriche troncate, mentre un secondo *īwān* di 13 metri di larghezza, è stato chiuso da un muro ad arco. Le fonti storiche indicano che l'altezza originale delle torri andasse dai 60 a 70 metri. I motivi vegetali sono simili a quelli che ricorrono in altre opere iraniane, come ad esempio nei mosaici di ceramiche nelle strutture aggiunte alla moschea del venerdì di Shiraz (1368-1378); decorazioni e arabeschi vegetali simili si trovano anche nelle miniature e nei tessuti della metà del quattordicesimo secolo. Inoltre le colorazioni, come il verde mela, sono molto inusuali nei rivestimenti di piastrelle e richiamano le sfumature del Corano del 1337 proveniente dal sultanato Mamelucco conservato nella British Library (Golombek, Wilber 1988, pp. 271-275).

nelle descrizioni inducono ad ipotizzare che si trattasse di un complesso di strutture staccate o semi-attaccate.

Dalle cronache della sua morte nel Bagh-i Chenar nel 1450, apprendiamo che anche il parricida ‘Abd al-Latif, (r.1449-1450) figlio di Ulugh Beg e suo successore, risiedette in giardini piuttosto che in palazzi: il luogo della sua morte fu il giardino in cui egli stava trascorrendo la notte in attesa della funzione religiosa del venerdì.²⁹⁶

Giardini quali residenza reale erano predisposti non solo a Samarcanda, ma anche in altre città della Persia come Herat e Shiraz, talvolta recuperando aree adibite a giardino da dinastie precedenti. E’ il caso del Bagh-i Shahr di Herat databile al periodo Kartide in cui Shah Rukh (r.1405-1447) pose la sua prima residenza, quando trasferì la capitale ad Herat. Il giardino era posto a nord della cittadella, ma ancora entro le mura periurbane; diversamente la sua seconda residenza, sempre di origine kartide, era posta al di fuori della città. Lo spostamento nel Bagh-i-Zaghan avvenne tra il 1409 e il 1411, in quello che forse era stato precedentemente usato da Timur. Una ‘variazione sul tema’ è rappresentata dall’atteggiamento di Iskandar b. ‘Umar Shaykh (r.1412-1414) che risiedette in un palazzo a nord di Shiraz, ma sempre contestualizzato in un magnifico giardino. Una leggera differenza si nota nelle preferenze di Husayn Bayqara (r.1469-1506) che più di tutti abbellì la città di Herat, costruendovi giardini con padiglioni e chioschi, dei quali il Bagh-i-Jahanara ne è solo un esempio. Lo storiografo Samarqandi ci riferisce che anche Baysungur Sultan, figlio di Shah Rukh, morì in un giardino di Herat, il Bagh-i Saped.²⁹⁷

Secondo l’immaginario comune occidentale, la vita nomadica non prevedeva la residenza in costruzioni, ma solamente in ripari temporanei di tessuto e legno, smontabili e trasportabili al bisogno. Tuttavia, come testimoniano anche i resti di Karakorum, già all’epoca di Gengis Khan, oltre alle tende, nei giardini e negli spazi verdi si era soliti erigere anche costruzioni permanenti.

Scavi archeologici condotti nei siti di alcuni campi stagionali mongoli hanno riportato alla luce delle piattaforme di pietra che probabilmente supportavano delle strutture stabili; inoltre, le ricerche hanno permesso di ricostruire anche lo stile delle costruzioni, ravvisando nelle piastrelle di alcuni tetti l’influenza dello stile cinese.

In altri siti invece è possibile ipotizzare che ci fosse una combinazione di elementi, in cui gli edifici permanenti servivano come supporto agli apparati mobili e da divisorio degli spazi.

²⁹⁶ Khwandamir scrive che l’uccisione avvenne nella notte del 26 di Rabi’ II, 854, (8 giugno 1450) (1989, p. 173).

²⁹⁷ Come riporta Samarqandi, la data della morte di Baysunghur è il 7 Jumada I 837 (20 Dicembre 1433) in accordo a quanto riportato da Fasihi nella sua opera *Mujmal* (p. 272) (Samarqandi 1989, p. 23).



Figura 44: Resti di strutture permanenti nel campo stagionale di Gengis Khan, Auragha, Mongolia (Regno di Ogodei (1229-41)). La struttura era probabilmente usata in combinazione con tendaggi.

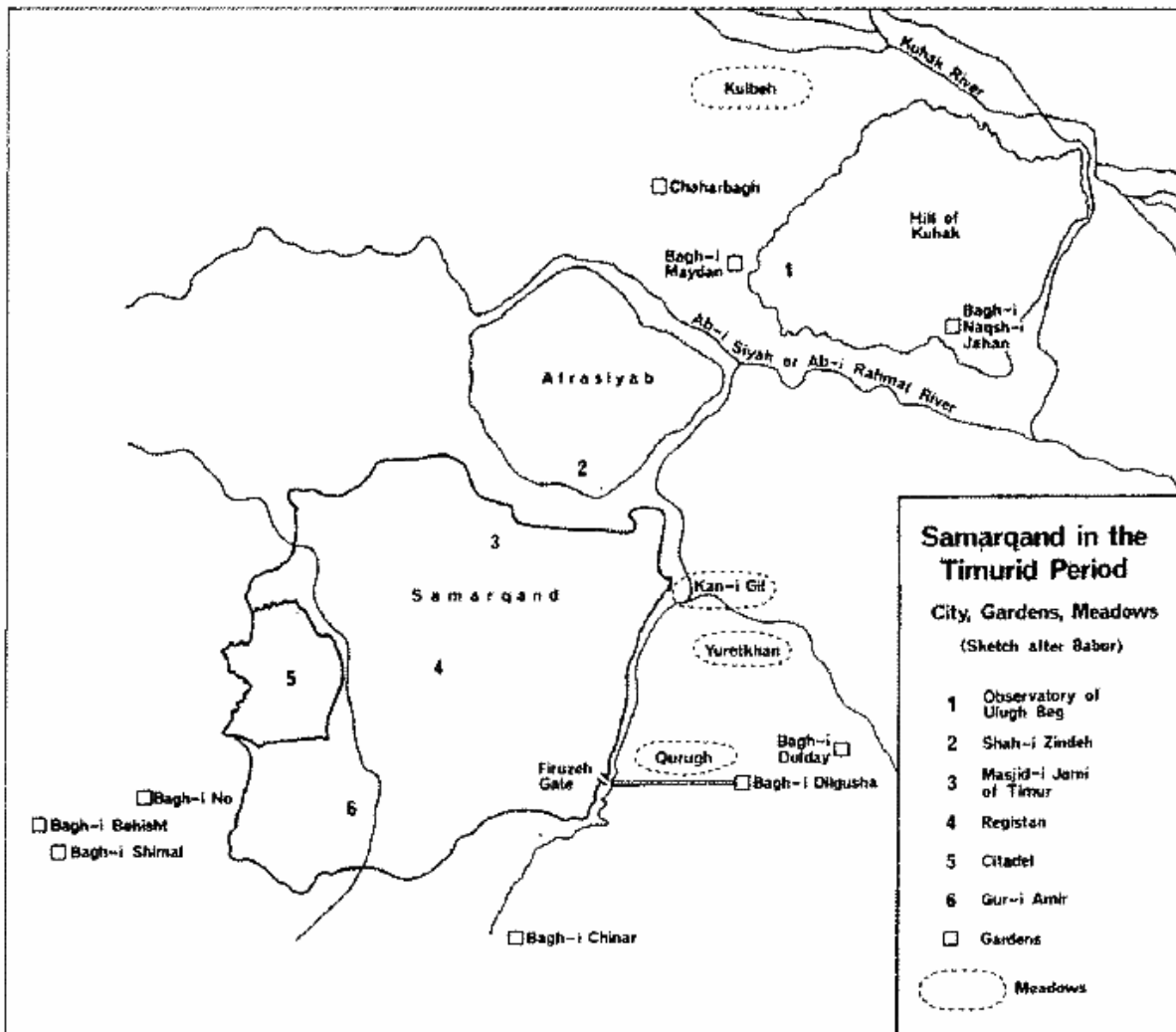


Figura 45: Samarcanda, mappa della città recante indicazioni in merito al posizionamento dei giardini, dei prati e dei principali siti timuridi.

Samarcanda

La figura di Timur ha suscitato numerose ambiguità su diversi aspetti della sua storia; tra i tanti, emerge il contrasto quasi ossimorico, tra la sua fama di feroce combattente con la passione smodata per il piacere e la bellezza dei giardini. Non deve sembrare strano dunque che nel 1369 abbia deciso di fare di Samarcanda la sua capitale, attuando una pratica politica osteggiata fino all'anno precedente.

Discendente di una famiglia militare, ma non regnante, Timur divenne signore di Samarcanda nel 1369 e decise di farne la capitale dei suoi domini. Samarcanda era una famosa cittadina

della regione dello Zarafshah, nella valle del fiume omonimo situata all'incrocio di alcune tra le più importanti vie commerciali asiatiche e in una area rinomata per la sua fertilità.²⁹⁸

Sebbene dal 1381, anno in cui intraprese l'espansione verso ovest nell'Iran, non avesse potuto soggiornarvi per lunghi periodi,²⁹⁹ Timur desiderava fare di Samarcanda una capitale meravigliosa così, oltre alle costruzioni religiose,³⁰⁰ abbellì la città di lussureggianti giardini e architetture eleganti, arrivando a creare un'autentica 'città-giardino', tanto che i visitatori stranieri ne rimanevano impressionanti, registrando come facessero «fatica a distinguere la città dal verde che la circondava».³⁰¹ Oltre ai numerosi giardini privati all'interno del complesso urbano, cinture di verde costituite da svariati giardini affiancati circondavano la capitale nella parte suburbana, costituendo un *unicum* dall'effetto impressionante. L'effetto era esaltato altresì dalla presenza di numerosi prati adibiti continuamente nei secoli al ritiro dei sovrani, così che l'intero paesaggio appariva un immenso giardino in cui il sovrano operava come giardiniere-ordinatore. La bellezza dei luoghi non poteva essere espressa che con poesie e paragoni 'preziosi', come nella descrizione di Ibn Arabshah del Kaneh Gul: «a carpet of emerald, on which are sprinkled diverse gems of hyacinth». Il prato dall'esplicativo nome 'Casa dei fiori', è uno dei prati che si trovavano appena un miglio fuori dalla città e nei quali sostavano spesso le tende degli accampamenti nei momenti festivi; come nel caso della festa del 1404, in cui il Kaneh Gul venne invaso dalle tende, impressionando così tanto i visitatori stranieri che ne registrarono la somiglianza ad 'una vera città'.³⁰²

²⁹⁸ Posizione: N39 40 6.996 E67 0 0. Considerata il crocevia di numerose civiltà, Samarcanda registra la presenza umana da almeno due millenni; fondata nel VII sec. a.C. come Afrasiyab, era stata teatro dello sviluppo dei primi grandi stati dell'Asia centrale, per essere poi inclusa nell'impero achemenide e in quello di Alessandro Magno (IV sec. a.C). Nei secoli la città ravvisò sorti alterne, fatte di periodi di dinamicità e di decadenza, quest'ultima in particolar modo, dapprima nel IX sec. con gli Abbasidi, poi con il saccheggio mongolo nel 1220. La Samarcanda che ci interessa è quella timuride, la quale sorgeva a 628 m s.l.m. sulle rovine dell'antica città di Marakand, a sud del borgo di Afrasiyab. Durante il periodo timuride, la città godette di un notevole sviluppo urbano e registrò un incrementato numero di abitanti, per poi declinare, verso la fine del XV sec., con l'elezione di Herat quale nuova capitale del regno timuride. Snodo viario di numerose rotte carovaniere, divenne un centro rinomato per i commerci e per la cultura già a partire dal II sec. d.C., punto di collegamento tra l'India, l'Iran, il Medio Oriente e la Cina (Golombek, Wilber 1988, p. 20); relativamente a Samarcanda quale patrimonio culturale dell'umanità dal 2001 si veda Unesco: <<http://whc.unesco.org/en/list/603>>.

²⁹⁹ Dal momento in cui diede seguito alle sue mire espansionistiche, le cronache su Timur registrano un avvicendamento continuo di battaglie e campagne militari, così che Timur poté soggiornare nella capitale solo poche volte, esattamente nel 1382, 1383, 1384, 1388, 1396, 1399, 1404 e 1405. Dalla sua capitale egli intraprese la sua ultima spedizione alla conquista della Cina.

³⁰⁰ Egli fece costruire la Moschea del Registan e varie *madrasa*, il Gur-i Amir, la Moschea di Bibi-Khanum; inoltre intraprese lavori di restauro di numerosi edifici precedenti, tra i quali il complesso dello Shah-i-Zinda.

³⁰¹ Riferendosi alla capitale di Timur, Clavijo scriveva che «so numerous are the gardens and vineyards surrounding Samarqand that a traveler who approaches the city sees only a mountainous height of trees, and the houses embowered among them remain invisible» (Wilber 1962, p. 54). Kan-i Gil e Khaneh Gul si riferiscono allo stesso luogo, esistono anche altre denominazioni.

³⁰² Una particolare testimonianza ci è data dal coevo Ahmed ibn'Arabshah il quale non era legato alla famiglia reale; perciò è presumibile che la sua opera non sia così viziata dalle esigenze politiche di esaltazione dinastica, come invece per le fonti di corte. Ibn' Arabshah era originario di Damasco, ma venne portato assieme alla

Tra le fonti e gli ambasciatori stranieri, lo spagnolo Rui Gonzales Clavijo (m.1412) rimase particolarmente colpito del regno di Timur. Dobbiamo a Clavijo doviziose e particolareggiate testimonianze del paesaggio timuride, a partire dal giardino in cui venne ospitato al suo arrivo a Samarcanda. Come racconta egli stesso al suo arrivo a Samarcanda, assieme al Sultano d'Egitto e alle sue giraffe, venne subito condotto in un giardino dove rimase per alcuni giorni prima di esser ricevuto in udienza dal sovrano:

«we were come to a great orchard, with a palace therein... some distance without the city. Attendants took charge of us, holding each ambassador under his arm-pit, and led us forward, entering the orchard by a wide and very high gateway, most beautifully ornamented with tile-work in gold and blue [...]» (Clavijo 1859).³⁰³

Attorno alla città si stendeva una fascia di giardini nominati come le grandi città del mondo arabo conquistate da Timur, tra i quali nomi altisonanti come Cairo (*Miṣr*), Damasco (*Dimishq*), Sultaniyya, Baghdad, Shiraz (Golombek, Wilber 1988, p. 174).³⁰⁴ Secondo Lentz i giardini erano una forma per presentare le istanze politiche di controllo sul territorio e quale miglior modo di farlo se non quello di costruire una cintura di giardini recanti i nomi delle più importanti città del mondo arabo-islamico conquistate? Come una collana, le città islamiche vinte abbellivano/davano fregio alla persona del loro conquistatore, così facevano i giardini omonimi con la capitale centro del potere timuride.

Oltre alle bellezze del mondo islamico, numerosi giardini recavano nomi dal grave carico simbolico, i quali saranno ripresi dai successori di Timur, fino nel subcontinente indiano, dove ricordare i fasti timuridi costituirà una fonte di legittimazione per una dinastia come quella mughal che non è sempre stata politicamente stabile. Inoltre, le eulogie e le altre fonti ufficiali ribadiscono, con continue metafore sul paradiso islamico e l'aldilà, il valore simbolico del giardino e l'esempio forse più esplicativo è il paragone con il mitico giardino di Iram: due di queste descrizioni con termini iperbolici sono state fatte anche dallo storiografo

famiglia alla corte come bottino di guerra quando Timur conquistò la città. Morì al Cairo nel 1450, dopo aver lavorato alle corti ottomana, timuride e mamelucca, per le quali compose diverse opere e tradusse numerosi testi dall'arabo al turco chagatai. Si ricorda per la sua celebre biografia su Timur, dal titolo *'Ajā'ib al-maqdūr fī nawā'ib Tīmūr*, ovvero 'Le meraviglie del destino delle devastazioni di Timur'.

³⁰³ Rui Gonzales Clavijo era un ambasciatore spagnolo del re di Castiglia e Leon che nel 1404 era stato inviato alla corte di Timur, rendendo testimonianza delle udienze reali, delle celebrazioni rituali e delle feste, nonché della città e dei suoi giardini in una profusione di dettagli (Clavijo 1859).

³⁰⁴ Baghdad fu conquistata nel 1393, poi Cairo (*Miṣr*), Damasco (*Dimishq*) nel 1401, Sultaniyya nel 1385, Shiraz nel 1387. Mahavash Alemi, Yazdi nel suo *Zafarnama* riferisce che Timur avrebbe fatto costruire a Samarcanda quattro giardini chiamandoli con lo stesso nome degli originali visti a Shiraz; si tratterebbe del Bagh-i Iram, del Bagh-i Dilgusha, del Bagh-i Jahan Nama e del Bagh-i Takht-i Qarace (anche conosciuto come Bagh-i Firdaus). Ad esempio, il Bagh-i Takht-i Qarace avrebbe imitato il Bagh-i Takht che a Shiraz era stato fondato dal sovrano selgiuchide Atabek Qaracheh (sec. XI). Come quest'ultimo, anche il giardino timuride si conformava alla morfologia dei pendii della valle circostante, strutturandosi in terrazze collegate tra loro dall'acqua incanalata in canaline e fontane (Alemi 1994a, p. 44).

Yazdi, quando descrive il Kan-i Gil a Samarcanda come «più incantevole nella sua freschezza del giardino di Iram» e il Dilgusha Bagh come «più gradevole del paradiso».³⁰⁵

Allusioni al giardino del paradiso sono altresì presenti nelle parole di Timur quando egli «ordinò un giardino tracciato in modo che le dolci acque del fiume lo attraversassero a memento delle parole divine ‘sotto il quale scorrono fiumi’».³⁰⁶

***Ordū-yi-humāyūn*, l'accampamento reale**

Nelle loro migrazioni, i khan erano accompagnati da un vasto seguito chiamato *ordu*. Nella lingua turca o in quella mongola, il termine *ordu* indicava originalmente l'«accampamento» o il «quartier generale», ma il suo significato è stato esteso ad indicare il «campo imperiale» o il «palazzo»; talvolta arrivando ad indicare «una unità del gruppo sotto la direzione della *khatun* del sovrano».³⁰⁷

L'immagine che ci risulta dell'accampamento reale timuride è quella di una cittadina in movimento, una vera e propria «città di tende», con tanto di musicisti ad accompagnare la cerimonia di installazione (O'Kane 1993, p. 250). Il sovrano e il suo seguito davano forma ad un campo a parte, così come facevano ciascuna delle sue mogli, i principi e i ministri. Nell'*ordu* c'era spazio anche per i luoghi di culto e i bazaar, in cui viste le difficoltà di trasporto, il costo delle merci raggiungeva cifre spropositate. Il quartiere del sovrano definito inizialmente dalle file di tende e carri, assunse progressivamente maggiore importanza, proporzionatamente al livello di guardia stabilito; aumentarono i corpi di guardia, i controlli alle entrate e la regolazione degli accessi, inoltre venne stabilita una zona circostante proibita, come nella tradizione di Karakorum (O'kane 1993, p. 250).³⁰⁸

³⁰⁵ Sharaf ad-Dīn 'Alī Yazdī, (Yazd, Iran - 1454, Yazd). Tra I più famosi del sec. XV, il panegirista di corte Sharaf al-Din 'Ali Yazdi è l'autore dello *Zafarnama* o 'Libro della Vittoria' del 1424, opera che ripercorre la vita di Timur (Yazdi 1989, p. 85).

³⁰⁶ Yazdi riprende le parole del Corano. Il giardino in questione era il Takht-i Qarace, costruito sulle montagne a sette *parasangh* di distanza da Samarcanda (Corano 2:25 et passim, in Yazdi 1989, p. 88).

³⁰⁷ *Khatun* è il termine con il quale si è soliti indicare una delle quattro mogli legittime del capo mongolo (Masuya 2002, p. 76).

³⁰⁸ Sempre O'kane (1993) alla nota n. 11 afferma che un'area proibita era contemplata anche negli accampamenti ottomani e nel successivo impianto del palazzo reale del Topkapı (Necipoglu 1991, p. 31).



Figura 46: accampamento di Gengis Khan, tratto da una rappresentazione del trattato storico di Rashid-al-Din.

Le tende erano altresì palazzi mobili. Per Donald Wilber, dall'analisi delle miniature timuridi si possono individuare due tipologie di tende: la classica *yurta* o *kibitka* e la tenda trattenuta dalle corde (Wilber 1979, p. 129). La *yurta* già descritta da Marco Polo come casa circolare ricoperta di pelli e stoffe, era utilizzata dai nomadi per la facilità di montaggio e trasporto ovunque (Polo 1974, p. 56). In una copia dello *Zafarnama* conservata nella Biblioteca John Work Garrett dell'Università Johns Hopkins di Baltimora, si trovano diverse miniature dell'artista di corte Bihzad, le quali raffigurano Timur in un giardino, circondato da cortigiani e servitori. Tra le altre, in una miniatura disposta su due pagine, Timur appare seduto su di una piattaforma, di fronte all'ingresso di una *yurta*. La tenda aveva una porta di legno intagliato, decorazioni sulle 'circonferenze' e una copertura ricamata con il motivo ricorrente dell'albero *waq-waq*.³⁰⁹ Alla sommità del foglio di sinistra, si può osservare un uomo

³⁰⁹ L'arte islamica ha riprodotto questo motivo su diversi supporti e in diversi contesti, creando svariati riferimenti simbolici alle figure dei sovrani ideali e a miti apotropaici di antica origine iraniana. L'albero gerente teste umane o creature esotiche che emetteva il grido *waqwaq* fece la sua apparizione nella letteratura araba dal sec. IX e dal sec. XI è stato assimilato all'albero parlante di Iskandar-Alessandro Magno, celebrato nel poema epico *Shahnāme* di Firdawsi (Ghazni, sec. XI). Il *waq waq* ha avuto grande diffusione nelle rappresentazioni

rappresentato nell'atto di attraversare la parete di stoffe che circonda il campo; il giardino appare così realmente racchiuso entro una recinzione stabile, alla quale si accede solamente attraversando una vera porta d'ingresso.



Figura 47: Dettaglio dalla miniatura ‘Timur Grants An Audience On The Occasion Of His Accession To The Throne Of Balhk, 9 aprile 1370’, da una copia dello Zafarnama di Sharafuddin Ali Yazdi, Herat 1467–68. Si noti il particolare motivo decorativo dell’albero *waq-waq*.

Di ritorno dall’Anatolia, Timur decise di indire un *kuriltay* della nazione *Chaghatay* da festeggiarsi nel Kan-i Gul (‘Cava di argilla’), un prato non molto distante da Samarcanda (Yazdi 1989, pp. 89-91). Dato che il luogo scelto doveva contribuire nella messa in scena della celebrazione del trionfo del sovrano, i preparativi non poterono chiedere meno di qualche settimana; così nell’attesa che tutto fosse pronto per le celebrazioni dell’autunno, Timur e il suo seguito si spostarono in otto giardini diversi disposti attorno alla capitale (Yazdi 1989, pp. 89-91). Il *kuriltay* dell’autunno del 1404 non fu certo l’unica volta in cui si predispose una città di tende, le fonti riferiscono di celebrazioni per matrimoni, circoncisioni e altre occasioni, oltre alla regolare vita di spostamenti, per le quali si preparavano gli accampamenti. Gli ampi giardini arrivavano ad ospitare diverse centinaia di tende, creando

artistiche islamiche a partire dai secoli XII e XIII (cfr. Unesco: <<http://www.unesco.org/culture/museum-for-dialogue/item/en/209/marble-transenna-with-waq-waq-tree-motifs>>). La figura di Timur è connessa a diversi motivi decorativi che rappresentano la sovranità: tra gli altri temi figurativi, come appare in molte raffigurazioni persiane e mongole, la sovranità è associata all’albero e al trono, quali emblemi del potere. Nelle miniature, non solo Timur, ma altri sovrani precedenti e successivi furono rappresentati assisi su un trono all’ombra delle chiome frondose di un albero. L’elemento dell’albero è spesso associato al motivo atavico dell’albero della vita. Per esempi simili, si rimanda alla sezione sulla Committenza femminile del presente capitolo.

l'effetto di vere e proprie città fittizie, creazioni di corde e tessuto. Lo storiografo Yazdi ricorda che:

«An enclosure of gold-spun brocade, within it

Tents and pavilions innumerable.

The carpet of the earth lost amidst the camp,

its pavilions the envy of the ninth sphere.

In every direction were pitched tents and

canopies, three parasangs from end to end.

For the princes' banquet pavilions raised their

Heads on every side to the moon.

Amirs in their places on all four sides, each

one with more pomp than Jamshid» (Yazdi 1989, p. 83).

All'interno del giardino, un ulteriore recinto era demarcato da un muro che, stando alle parole di Clavijo e di Yazdi, era lungo circa trecento passi per lato ed alto quanto l'altezza di un uomo sul dorso di un cavallo; si trattava di un *saraparda*, un recinto composto di diverse sete e tessuti che coprivano un'intelaiatura lignea dalla base fino alle merlature. Agli spazi destinati alla famiglia reale si accedeva tramite un ingresso ad arco sormontato da una o più torrette; malgrado l'apparente effimerità del materiale, l'entrata era resistente e all'occorrenza poteva essere sbarrata e bloccata.³¹⁰ Nell'autunno del 1404, dopo che la città di tende venne conclusa, prima il sovrano e poi la folla poterono dirigersi al campo ed occupare il posto assegnato. All'Amir era riservata la grande tenda al centro dell'accampamento. Si trattava di una struttura che aveva le parvenze delle normali architetture, ma che, in realtà, si componeva di sole stoffe su impalcature di legni e corde tese.

Clavijo fornisce una descrizione molto precisa della tenda del sovrano, giungendo fin nel dettaglio delle misure degli ambienti, delle decorazioni e dei materiali impiegati (Clavijo

³¹⁰ Nell'edizione dell'opera di Clavijo curata da Clements R. Markham del 1827, si informa che l'accampamento del vecchio Futteh Ali, lo *shah* di Persia tra il 1798 e il 1834, assomigliava a quello di Timur. C'era un vasto padiglione, circondato da un muro di telo fatto di stoffe colorate con molte tende comprese nel recinto. Malcom Harford Jones e Fraser ne danno testimonianza (Clavijo 1859, p. 144).

1859, pp. 143-146). Così sappiamo che il padiglione del sovrano misurava in altezza come tre lance di quelle usate dai soldati a cavallo disposte l'una dietro l'altra; lateralmente esso raggiungeva la lunghezza di un centinaio di passi (circa 76,2 m). Il soffitto circolare si elevava in una cupola, sorretta da ben dodici pali, larghi quanto il petto di un uomo.³¹¹

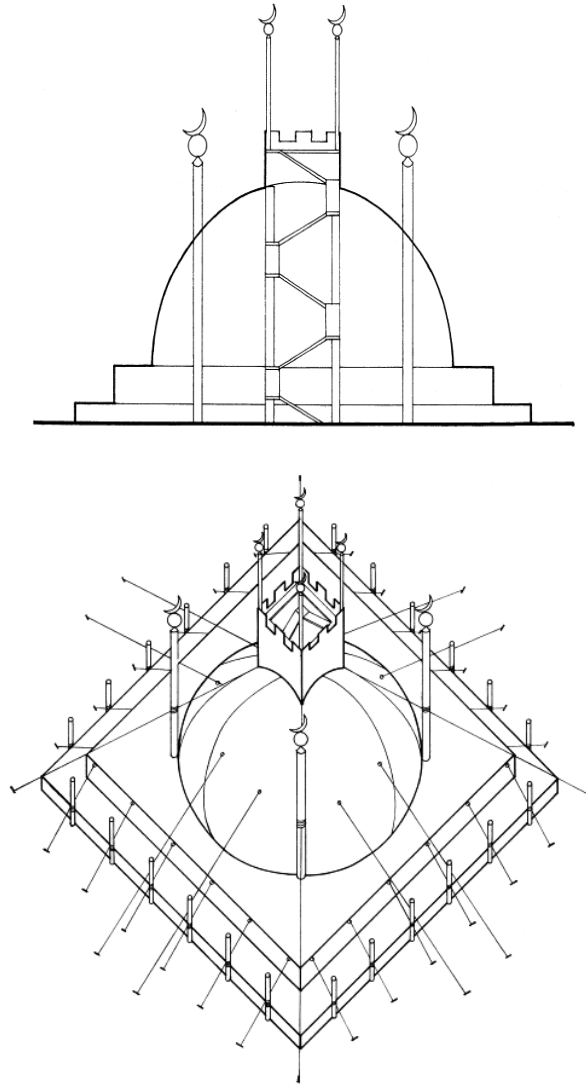


Figura 48: ricostruzione della tenda di Timur ad opera di Donald Wilber: sezione e prospettiva isometrica.³¹²

All'apice della cupola c'era una torretta raggiungibile tramite una passerella (usata specialmente per provvedere alle necessarie riparazioni del tetto). L'apparente semplicità del

³¹¹ Si tratta dell'ipotesi sostenuta da Bernard O'Kane sulla base degli studi di Peter Alford Andrews (O'Kane 1993).

³¹² Riporto una copia delle ricostruzioni grafiche effettuate dallo storico Donald Wilber sulla base delle descrizioni disponibili nelle fonti (Wilber 1979, pp. 132-33). E' bene tuttavia ricordare che si tratta di una ricostruzione sottoposta a svariate critiche in ricerche successive. Come sostiene lo storico Bernard O'kane, la tenda di Timur sarebbe stata più simile ai chioschi ottomani, come il Cinil Koshk al palazzo del Topkapı di Istanbul. Si tratta di un'ipotesi sostenuta da Bernard O'Kane sulla base degli studi di Peter Alford Andrews (O'Kane 1993).

materiale permetteva comunque di articolare complessamente gli spazi, creando sale, camere, gallerie e passaggi. Una piccola galleria, simile ad un portico, correva lungo tutto il perimetro della struttura e protetta dalle stoffe della tenda, mediava tra esterno ed interno dell'edificio. La sala interna, coronata da drappi di stoffa sistemati a formare degli architravi tra un palo e l'altro, era lo scenario ideale per l'esibizione del sovrano che risplendeva tra le sete cremisi e i ricami dorati. La sovranità era ostentata durante le udienze grazie ad una pedana rialzata nel mezzo della sala, coperta da tappeti e tre o quattro materassi disposti l'uno sopra l'altro, controllata a vista da quattro aquile sedute agli angoli del soffitto. Altre due piattaforme meno alte erano poste a sinistra e a destra dell'Amir. Le pareti esterne erano invece intessute di bande di seta colorata (bianche, nere, gialle) per ricreare l'effetto prezioso della seta *sarsenet*.³¹³ L'ammirazione dell'ambasciatore spagnolo per l'accampamento timuride lo portò ad annotare gli arredi, i colori, oltre ai modi e alle tecniche di costruzione della tenda reale, la quale appariva come un castello dalla bellezza indicibile; l'attenzione di Clavijo fu attirata anche dalle aste conterminanti gli angoli esterni della struttura, sui quali apici erano poste delle sfere di rame brunito sormontate da una mezzaluna crescente. Secondo molti studiosi, tra i quali il professor Lentz, si tratta di una delle creazioni più spettacolari dell'architettura timuride, epitome dell'incontro tra la cultura nomadica e quella stanziale iraniana (Lentz 1996 p. 37). La passione e l'ammirazione dello spagnolo per le costruzioni temporanee timuridi lo portarono a rendere conto di una dozzina di tende, a partire dalla veranda sotto alla quale godette dell'ombra, prima dell'incontro con Timur nel Kan-i Gul. Le tende delle quali ci riferisce Clavijo sono classificabili entro due tipologie principali: la tenda simile alla tipica *yurta* mongola (*kibitka*), originaria del Centro Asia, e la tenda sostenuta da corde. Entro il recinto reale definito dal *sarapardeh* (*sāraparda* per Yazdi), attorno al padiglione del sovrano, si disponevano le tende delle mogli e dei suoi figli e molte altre tende adibite a particolari momenti e specifiche funzioni. Lo stesso termine *sāraparda* venne esteso ed usato metonimicamente per indicare l'intero complesso dell'accampamento reale. Yazdi ci ricorda che negli accampamenti reali non mancavano le tende di stato (*bargāh*), tende variamente sorrette da corde (*khayma*) o tende circolari (*khargāh*) e tende/cortine (*sāyabān*).³¹⁴ Nuovi recinti potevano sorgere da un giorno all'altro ed ogni nuovo arrivato veniva prontamente indirizzato ad un posto precisamente assegnato (Clavijo 1859, pp. 150-154).

³¹³ Tipo taffetà; secondo Yazdi un esercito di *farrashes* impiegò una settimana per comporlo e chiama il padiglione *duwāzdahpāy* = 12 piedi (Yazdi 1989, p. 92)

³¹⁴ Yazdi, citato in nota n. 19 in O'Kane (1993, p. 250).

Infine, è interessante notare come lo stile di vita mobile abbia continuamente informato la vita sedentaria, prestando ad essa motivi, concezioni e forme; un esempio è dato proprio dalle tende, la cui forma è entrata nella nomenclatura architettonica, non solamente dando il nome ad una struttura, ma altresì cristallizzandosi in un'architettura rigida. Mi riferisco al caso di una delle tre tipologie di cupole che caratterizzano l'architettura ilkhanide e conosciuta come 'cupola a tenda': si tratta della cupola interna a forma conica nascosta sotto ad una cupola poliedrica che appariva in dodici monumenti ilkhanidi. Le cupole conoidali sorreggevano quelle esterne, le quali erano realizzate sulla base di diversi piani poligonali (quadrangolari, circolari, ottagonali, decagonali o dodecagonali). Popolarmente si suppone che questa struttura derivi dalla tenda reale conica diffusa in molte parti del mondo tra le popolazioni mobili; la tenda rotonda con il tetto conoidale di stoffa avrebbe ricevuto una configurazione permanente di una cupola di mattoni cilindrica. Questa tipologia di cupola avrebbe degli antecedenti, come nel caso del Gunbad-i-Qabus del 1007 (Wilber 1969, pp. 61-62).³¹⁵ Tuttavia, esempi di architetture che rievocano la forma delle tende e l'organizzazione dell'accampamento si avranno anche in ambito mughal, basti pensare all'esempio fornito dalla cittadina di Fathpur Sikri di Akbar (Petruccioli 2007).

Modello e *chahār bāgh*

Guerre, terremoti e abbandono hanno enfatizzato l'effimerità dell'arte dei giardini, ma come afferma il professore Michele Bernardini, sebbene non rimangano molte testimonianze precise, sulla base delle fonti scritte ed archeologiche rimaste, possiamo ricostruire ipoteticamente la struttura di un *bagh* timuride. Anche nel modello formale del giardino si rispecchia quel processo di integrazione tra la cultura persiana sedentaria e la cultura nomadica degli Ilkhanidi e dei Timuridi: i nuovi regnanti mantennero il modello di giardino abbaside prevalente, pur modificandolo in base alle esigenze e alle usanze della cultura nomadica delle steppe. Il modello formale del luogo era dunque simile al precedente giardino persiano, cioè un'area quadrangolare cinta da mura, anche di mattoni crudi, con torri o

³¹⁵ La tomba a torre era stata costruita dal principe Ziyaride, Qabus b. Vashmgir vicino a Gurgan (Iran), si presenta come una torre a pianta stellare leggermente rastremata verso l'alto e dal tetto conico. Non c'è la possibilità di accedere al tetto che è l'unica parte dell'edificio a presentare una piccola apertura sul lato orientale (legendariamente si ricorda che solo alla luce dell'alba era permesso toccare il feretro, sospeso per l'appunto dal tetto) si veda anche la pagina dedicata al sito su Archnet, consultato il 15 marzo 2015: <<http://archnet.org/sites/1606>>.

colombaie a conterminare gli angoli.³¹⁶ All'area verde si accedeva tramite uno o più ingressi sui lati, che potevano assumere una connotazione monumentale, con la sottolineatura data da una struttura ad *ayvān*. Il modello persiano imponeva anche la presenza di vasche e cisterne per l'alimentazione dei corsi d'acqua, di bagni e di edifici bassi, ma i Mongoli cambiarono la funzione del giardino e il posizionamento centrale del padiglione principale (Pinder-Wilson 1976, pp. 69-85).

Gli Ilkhanidi attribuivano al giardino una funzionalità attiva che contrastava con la precedente tradizione persiana in cui il luogo serviva come ambientazione per l'attività contemplativa dei fruitori. Conseguenza del cambiamento di funzionalità, sviluppato sulla prima pressante esigenza di un luogo in cui fissare l'accampamento reale in occasione dell'assunzione del potere, il giardino turcico registrava un'espansione del disegno convenzionale, combinando elementi del *pairideaza* persiano e del disegno del palazzo reale; inoltre, si riservava uno spazio a prato per le tende e si predisponavano i sistemi idraulici in rapporto all'aumentato bisogno idrico.

L'interno del giardino era organizzato a seconda della sua funzione: ci potevano essere accampamenti di tende, che come vere e proprie città vedevano una separazione degli spazi, con viali e ambienti definiti da lunghi drappi intessuti (*sarāparde*). Riprendendo l'aspetto contemplativo persiano, le strutture fisse, cioè padiglioni (*qaṣr*) disposti a *koshk*,³¹⁷ o residenze *kākh* non vennero posti solamente nelle zone centrali, ma pure nelle zone più favorevoli al godimento del paesaggio. Proprio il godimento tratto dall'osservazione del paesaggio indusse a costruire i palazzi su delle aree sopraelevate dette *pīshgāh*, per poter estendere la vista su tutto il giardino e magari sulla distesa d'acqua di un bacino idrico vicino. Per meglio adattarsi alla morfologia collinare dei territori, i giardini vennero costruiti su più terrazze, collegate tra loro dall'elemento idrico. Un esempio di questa tipologia era rappresentato dal Bagh-i Maydan, un giardino terrazzato adagiato sul pendio collinare di Chupan Ata, a nordest di Samarcanda. L'archeologo Mikhail Evgenievich Masson, vi ritrovò

³¹⁶ Le *burj-i kabūtar* o 'piccionaie' sono torri in cui trovavano ricovero stormi di piccioni; si tratta di una consuetudine nel panorama agricolo iraniano, in cui l'allevamento di piccioni serviva a raccogliere il guano dei piccioni, un prodotto dall'alto potenziale fertilizzante in quei territori in cui il suolo era povero di azoto. Le piccionaie si diffonderanno soprattutto nel periodo di dominazione safavide, di cui si hanno esempi ad Isfahan e a Yazd. Secondo Bernardini, a contermine delle recinzioni c'erano anche *badgir* o 'torri del vento', ma come notato da Wilber, peculiare al contesto timuride è l'uso delle *badgir* per refrigerare alcune moschee e madrasa: è il caso della Masjid-i Mir Chaqmaq e della Masjid-i Sar-i Rik a Yazd, delle masjid a Firuzabad e a Bafruiyah e della madrasa a Khargird (Golombek, Wilber 1988, p. 79).

³¹⁷ Bernardini ipotizza che alcune strutture presenti nei giardini fossero disposte secondo il 'sistema Kosh', in cui due strutture collegate si dispongono l'una di fronte all'altra attorno ad una grande piazza o ad un'area di grandi dimensioni. L'esempio più conosciuto di tale sistema è il Registan di Samarcanda, ovvero la piazza centrale davanti alla quale si fronteggiano tre grandi corpi di fabbrica - tre *madrasa* (Bernardini 1994).

che le terrazze conducevano ad una piattaforma dodecagonale con una vasca circolare al centro e un *taktgah* (trono) quadrato lastricato in onice; nelle vicinanze, furono rinvenute altre strutture irrigue, come delle condutture e una vasca ottagonale, nonché delle piastrelle in ceramica, attribuibili ipoteticamente al *Chihil Sutūn* fatto costruire da Ulugh Beg.³¹⁸ Ricordando questo edificio, si può dire che i padiglioni costruiti nei giardini si elevavano su uno o due piani e disponevano di ampie balconate dalle quali godere della vista sul giardino circostante. Le strutture si aprivano sullo spazio circostante, attraverso *tālār*, ampi porticati e gallerie in modo che la natura ne compenetrasse l'interno. Gli edifici avevano solitamente una pianta quadrata o cruciforme, ma non mancano gli esempi di strutture ottagonali, come l'Hasht Bihisht di Tabriz. La decorazione degli edifici era parte della composizione dell'ambiente, presente esternamente ed internamente con pitture o piastrelle smaltate. Talvolta erano anche presenti dei veri e propri padiglioni decorati da piastrelle in porcellana, da cui il nome *chīnī khāna* (significa per l'appunto 'Casa di porcellana'); la porcellana utilizzata dai Timuridi, come quella nel suddetto padiglione di Ulugh Beg, proveniva direttamente dalla Cina ed ipoteticamente si può ritenere che arrivasse assieme ai motivi decorativi che si ritrovano nell'arte timuride (Golombek 1993, p. 249).

Tutto il giardino era percorso da canalizzazioni, le quali condizionavano le aiuole ai lati dell'asse idrico centrale. Le cosiddette *riyāz* (sing. *rawze* o aiuola) erano probabilmente disposte secondo una trama geometrica ordita su triangoli, quadrilateri ed esagoni, pensate per ospitare alberi da frutto.

Un po' di ambiguità circonda la presenza di alberi di grandi dimensioni: se da un lato alcuni studiosi come Elizabeth Moyinihan sottolineano la mancanza di piante dalle chiome ombrose nei giardini ilkhanidi, secondo Bernardini invece le aiuole sarebbero state delimitate da filari di pioppi o altri alberi per ombreggiare i viali interpostivi; tuttavia l'ombra rimane una peculiarità del giardino assieme alla presenza dell'acqua corrente. Secondo Bernardini, nulla era lasciato al caso, dato che anche le essenze vegetali venivano piantumate secondo un ordine di colori e profumi, per creare particolari impressioni sui visitatori, così come l'esperienza emozionale doveva essere indotta anche dalle impressioni sonore dettate dal gorgoglio dell'acqua e dal suo scorrere lungo canaline, fino a riempire le vasche (*hawz*), talvolta appositamente costruite ad imitazione delle aiuole. Il fluire dell'acqua superficiale era un'esigenza molto sentita dai Timuridi, i quali hanno sempre cercato di costruire i loro

³¹⁸ Masson Mikhail Evgenievich (1897-1986), figura di rilievo dell'archeologia e della storia sovietica, condusse numerose ricerche archeologiche su Samarcanda (Programma di promozione culturale del patrimonio del Turkestan in collaborazione con l'Unesco, consultato il 15 marzo 2015: <http://www.unesco.kz/natcom/turkestan/e13_masson.htm>).

giardini in zone di naturale declivio, risolvendosi anche, dove le condizioni non permettevano il normale scorrimento, a creare delle colline artificiali. Il giardino timuride si configurava come l'unione dell'utile al dilettevole, realizzando una particolare mescolanza tra le coltivazioni, i vigneti, i frutteti e i luoghi per il piacere della contemplazione ed il godimento dei sensi. Il Bagh-i Dilghusha offre un ottimo esempio di questa fusione e per questo, seppur brevemente, merita una descrizione a parte.

Il Bagh-i Dilghusha

L'esempio del Dilghusha è il più esemplificativo della committenza di Timur e anche il meglio descritto dalle fonti. Proprio la descrizione fornitaci dall'ambasciatore spagnolo Clavijo, ci permette di ricostruire idealmente l'aspetto di un giardino timuride in questa fase iniziale della dinastia. L'«Allieta cuori» venne costruito in occasione del matrimonio di Timur con la principessa chinghiza Tükäl Khanīm, figlia di Khizr Khawaja Oghlan del Muhulistan. Nella primavera del 1396, Timur diede l'ordine di costruire un giardino nella porzione meridionale del Kan-i Gil, che, bagnata dal ruscello «Acque nere», «era più piacevole in freschezza del giardino di Iram e più gradevole del paradiso» (Yazdi 1989, p. 85). Clavijo ebbe l'onore di essere ricevuto per la prima volta da Timur proprio in questo giardino e l'effetto ottenuto fu quello desiderato dal costruttore: il luogo doveva suscitare stupore e ammirazione in chiunque vi entrasse, specialmente se si trattava di un pubblico straniero.

Oltre all'ingresso monumentale con le decorazioni in oro e blu delle piastrelle, l'ambasciatore rimase affascinato dall'intero complesso fatto della florida vegetazione e del grande palazzo, per realizzare il quale Timur aveva fatto arrivare ingegneri e artigiani da ogni parte dell'impero. La testimonianza di Yazdi ci rende partecipi anche delle usanze e delle pratiche in voga all'inizio dei lavori di impianto, come ad esempio i rituali di augurio e il calcolo astronomico della data più propizia. Il «Giardino delizia del cuore» si estendeva su un'area quadrangolare di 1500 *gaz* per lato, circa 909 metri. Nel mezzo di ciascun lato si elevava un ingresso (*dar miyān*), le cui volte erano decorate da *muqarnas* rivestite di piastrelle smaltate (*kāshī-kārī*); anche le torri piccionaie che conterminavano gli angoli erano decorate da piastrelle (*kāshī*).³¹⁹ L'area del giardino era racchiusa dalle mura e circumambulabile grazie ai quattro sentieri (*guzar*) perimetrali. Lungo i sentieri erano piantati pioppi, mentre i bordi degli appezzamenti erano conterminati da alberi da frutto alternati ad alberi da fiore. Le aiuole

³¹⁹ Nel testo *burj-ī kī* è sinonimo di *Burj-ī Kabūtar*.

erano rigidamente e geometricamente strutturate: non solo c'era una sistematica divisione in esagoni e triangoli, ma pure una separazione delle essenze. Infatti ciascuna aiuola ospitava particolari varietà di frutta, disposte in modo da ricreare una sorta di perenne fioritura. Yazdi è solerte nell'elencare le varie specie di mele, albicocche, pesche, pere (*nashpati*), melograni, prugne (*alu*), pistacchi, mandorle ed uve coltivate.³²⁰

Il giardino ospitava un meraviglioso padiglione, ma pure gli apparati mobili della tradizione nomadica. La struttura che si elevava al centro del giardino, si distingueva per le tre arcate sormontate da una grande cupola. Oltre alla piastrelle smaltate, nel 1497, Babur notava che il palazzo era abbellito da una serie di pitture che rappresentava le campagne militari di Timur nell'Hindustan.

Il Giardino 'Allieta Cuori' si raggiungeva tramite un lungo viale costeggiato da pioppi il quale partiva dall'ingresso urbano detto 'della Vittoria'. La spettacolarità del giardino era data anche dal lungo viale che giungeva da ovest e serviva da teatro per le processioni cerimoniali.

Giardino timuride come fondazione agricola

Come nel mondo europeo contemporaneo, nel contesto persiano l'interesse per il mondo naturale era molto sviluppato, tanto da indurre la produzione di una notevole mole di manuali sull'osservazione e sulle scienze naturali in genere. Nei testi trovano spazio le descrizioni delle specie vegetali presenti, sia coltivate che selvatiche, e anche se non c'è riferimento diretto ai giardini, si può presumere che le stesse specie trovassero ospitalità anche negli spazi verdi. Ritengo avvalorabile la tesi della Subtelny, secondo la quale, similmente ai giardini europei dello stesso periodo, i giardini persiani potessero avere diverse funzioni: il giardino oltre al suo valore estetico di bell'ornamento, assume quindi anche una valenza commerciale, botanica e sussistenziale. E' interessante notare che il giardino persiano non fu esente dalla eccentricità dei principi, i quali oltre a sperimentare sul piano architettonico o ad indagare il fondo delle stelle, si interessarono anche di botanica e delle scienze naturali. Il giardino divenne, dunque, luogo di osservazione per le scienze in cui studiare ed introdurre pratiche agricole innovative e nuove specie vegetali.³²¹ L'autrice ritiene di dover conferire maggiore

³²⁰ Lo storiografo ricorda tra le varietà di mele la *gulābi* = lett. 'Acqua di rose', la *mushkīn* = muschiata e la *surkh* = rossa (ancora coltivata a Bukhara), l'*abdi*, l'*ashkawana qumzaq*. Tra le albicocche egli ricorda la '*arūsak* = lett. 'bambola' e la *ma'mūrī*; mentre tra le pesche ricorda la *kemelea* e l'*alucha*. Yazdi fa particolare menzione della *shikar-angūr*, della *ṣāhibī* e della *kusayni* tra le specie di uva particolarmente pregiate, ma non manca di sottolineare che le varietà di *karm* (= vite) erano numerosissime (Yazdi 1989, p. 86).

³²¹ Il principe timuride Shah Rukh (r. 1405-1447) è annoverabile tra quei sovrani sperimentatori, avendo provato la coltivazione del pepe in uno dei suoi giardini, così come ci è stato tramandato da Qāsim b. Yūsuf Abu Nasri

importanza al carattere agricolo dalla funzione prettamente sussistenziale del giardino, quale luogo della produzione intensiva, così come caratteristica delle oasi urbane dell'Iran e del Centro Asia (Subtelny 1997, p. 110). La studiosa è autrice di diversi interessanti saggi che si propongono di mettere in luce l'aspetto concreto della realtà agricola del giardino persiano. Essa ha ritenuto di dover dare il proprio contributo nel dibattito sui giardini nel contesto islamico medievale, sostenendo la necessità di non dissociare il giardino persiano dall'immediata concretezza dell'ambito agricolo di origine, inserendosi in un dibattito internazionale sullo sviluppo e sul disegno del giardino islamico che, a suo dire, si focalizza sul concetto di 'giardino come paradiso', concentrando l'interesse sugli aspetti puramente estetici e simbolici. Solitamente si ritrovano numerosi sul significato e sulle funzioni estetiche del giardino, mentre l'aspetto funzionale delle colture rimane un ambito poco indagato.

Esistono molti manuali di agricoltura o altre opere di agronomia (*zirā'at*) risalenti al medioevo, ma dato che non riportano informazioni sull'impianto formale dei giardini, né riservano discussioni specifiche in merito ad essi, sono stati poco considerati dagli studiosi; tuttavia, questi manuali sono utili per conoscere le specie piantumate, le varietà di vegetali consumate e le caratteristiche botaniche delle piante, contribuendo ad una conoscenza più approfondita ed esaustiva dei giardini persiani, visto che è bene non dimenticare che anche le specie vegetali con le loro caratteristiche hanno influenzato la costituzione dei giardini: la predilezione per determinate essenze ha spinto svariati sovrani a creare dei giardini ad esse esclusivamente dedicate, arrivando a destinare tutto lo spazio disponibile alle piante preferite o intitolando loro i luoghi di diletto. Anche se spesso tra i trattati vi sono testi che non sono frutto di un'esperienza diretta e pratica in agricoltura, ma si rifanno a precedenti arabi o greci, vi sono altresì testi che con le loro dettagliate descrizioni sui cereali, sulle specie vegetali coltivate o meno ma usate, costituiscono una risorsa fondamentale ed offrono uno spaccato realistico sull'agricoltura della regione iraniana in diversi periodi storici. A titolo d'esempio, si possono citare il manuale ilkhanide *Āsār va ahyā*³²² e il safavide *Irshād al-Zirā'a*; il primo fornisce una descrizione dell'agricoltura del periodo di governo mongolo del sec. XIII sulle zone dell'odierno Iran occidentale e dell'Iraq; mentre l'*Irshād al-Zirā'a* riguarda l'Iran

Haravī nell'*Irshād al-Zirā'a* (Subtelny 1997, p.119). Non si deve credere che questo sovrano costituisca un'eccezione, dato che in epoche e dinastie diverse si registrano svariati esempi di sovrani o persone non particolarmente attente alle innovazioni tecnologiche, alle sperimentazioni scientifiche. Per rimanere nel periodo compreso tra i secc. XV e XVI, è interessante notare che la passione per i fiori e per le piante era condivisa anche dai governatori del Sultanato di Delhi, passione che traspariva da una serie di manoscritti in loro possesso, che erano illustrati e scritti in persiano (Tittley 1994, p.127).

³²² L'autore dell'*Āsār va ahyā* è stato identificato nel vizier ilkhanide Rashid-al Din Faḡlullāh Hamadani. L'opera si trova talvolta intitolata come *Āsār va akhbār* (Subtelny 1997, nota n. 2, p. 119).

orientale e l’Afghanistan occidentale nel periodo in cui i Safavidi stavano conquistando l’area (fine del sec. XV - inizio sec. XVI).

Per quanto concerne l’agricoltura dell’epoca timuride consultare l’*Irshād al-Zirā’a* è illuminante, dato che questo trattato è stato redatto con lo scopo preciso di rendere un quadro fedele della situazione del settore agricolo nell’ultima parte del governo timuride sulla regione di Herat (nel Khorasan orientale, ora Afghanistan). L’autore, Qasim b. Yusuf Abu Nasri (conosciuto impropriamente anche come Fazil Haravi),³²³ aveva l’intenzione di consegnare nelle mani del nuovo sovrano della regione uno strumento tecnico utile nella gestione del territorio, sperando di contribuire a risollevere la situazione socio-economica in cui il paese versava. Per perseguire questo obiettivo, Qasim b. Yusuf non riportò la propria esperienza in ambito agricolo, ma si avvale delle conoscenze dei contadini e dell’autorità di un esperto del settore, Mirak-i Sayyid Ghiyas; quest’ultimo non era solo un agronomo, esperto nelle scienze dell’agricoltura (*‘ulūm-i zirā’at*), ma anche un architetto del paesaggio capace nell’arte della costruzione di *charbagh* (*bāghbānī*), nell’irrigazione (*mīrābī*) e nella viticoltura (*azdārī*). La volontà dell’autore di contribuire politicamente a favore del territorio si evince dai versi posti a chiusura dell’ottavo capitolo:

«if you want the sapling of your state to bear fruit,
And delicate roses to bloom in your garden,
Be sure to take a good care of your trees and flowers,
In short, don’t be idle for a moment!»

Se, in accordo con la versione fornita dalla storica Subtenly, si può tradurre il termine *daulat* con ‘stato’, invece che con ‘buona fortuna’, risulta automatica l’interpretazione del giardino come metafora del territorio della regione: vi è qui un monito ai nuovi regnanti affinché si prendessero costantemente cura del Khorasan e risollevarono la regione dal degrado in cui era caduta (Subtenly 1997, nota n. 168, p. 124).

Irshād al-Zirā’a

L’*Irshād al-Zirā’a* è stato composto ad Herat nel 1515 in risposta ai cambiamenti politici e socioeconomici intervenuti nella regione a partire dalla caduta della dinastia timuride nel 1507. Alle vicende politiche suscitate dall’invasione uzbeka e dai continui cambi nella leadership interna, si erano aggiunte le problematiche cagionate da due anni di carestia

³²³ Qāsim b. Yūsuf Abu Nasri Haravī è autore di alcune *risāle* (trattati) sul calcolo, sulla costruzione di tende e padiglioni, sulla divisione dell’acqua ad Herat; è probabile che Mīrak sia stato l’ispiratore del manuale di Qāsim b. Yūsuf sull’idrologia, intitolato *Tarīq-i qismat-i Āb-i qulb* (Subtenly 1997, p. 111).

(occorsi tra il 1513 e il 1515), che avevano contribuito a lasciare il Khorasan orientale in condizioni poco fiorenti.

Il testo illustra le pratiche agricole relative ai nove distretti (*bulūkāt*) della regione di Herat, così come venivano condotte nel particolare periodo dell'ultima fase del dominio timuride, ovvero sia durante il regno di Sultan Husain-i Bayqara Mirza (1469-1506), quando l'agricoltura conobbe un notevole sviluppo.

Dedicato al primo sovrano della neonata dinastia safavide, Shah Isma'īl I, questo '*Ammaestramento all'agricoltura*' aveva le due funzioni principali di voler presentare lo stato dell'agricoltura della regione e costituire uno strumento ideologico per la nuova classe dirigente, affinché quest'ultima potesse governare coscientemente il territorio e ristabilirne il benessere. L'intenzione di Qasim b. Yusuf non era completamente disinteressata, dato che egli era il ragioniere responsabile delle terre del santuario di 'Abdullah Ansari a Gazar Gah. Non a caso, la leggenda locale ricorda che l'*Irshād al-Zirā'a* è stata ispirata e completata a Gazar Gah, una delle aree più floride e sante del Khorasan.³²⁴ Come in molti altri casi dell'epoca, i santuari sono stati il centro di riferimento per lo sviluppo agricolo delle terre, dalle cui rendite e raccolti dipendeva la loro sopravvivenza (Subtelny 1988, pp. 492-93). Per la gestione del territorio non bastavano le competenze agricole, bensì era richiesta la conoscenza di nozioni matematiche, geometriche, finanziarie e soprattutto di ingegneria idraulica.

Come in altre opere della letteratura persiana, per indicare le suddivisioni del testo è stato adottato il termine *rauza* o *rauzat*, ovvero 'giardini', si tratta di otto capitoli che trattano ciascuno uno specifico argomento.³²⁵

³²⁴ Secondo una leggenda locale, il testo sarebbe frutto della benedizione del santo sūfī Khwājeh 'Abdullah Ansārī, (m. 1089 d.C.) sepolto a Gazar Gāh, a nord di Herat. La leggenda ricorda che il mistico hanbalita del sec. XI sarebbe appositamente apparso in sogno a Qāsim b. Yūsuf per ispirargli l'opera sull'agricoltura, mentre egli si trovava nel tempio in qualità di supervisore o di ragioniere (*sāyiq/sā'iq*). E' bene ricordare che, come le altre grandi fondazioni dei luoghi di culto nel Khorasan, (ad esempio i santuari a Balk e a Mashhad), il complesso di Gazar Gāh fu trasformato dai Timuridi in un centro per la gestione dell'agricoltura, la quale aveva registrato un notevole sviluppo a partire dalla costruzione del Juy-i Sultani (canale di irrigazione scavato durante il regno di Sultan Abū Sa'id 1458-1469) (Moyhinan 1980, p. 50; Pinder-Wilson 1962, pp. 69-85; Subtelny 1997, p. 111).

³²⁵ Il primo capitolo è relativo alle diverse tipologie di suolo, mentre il secondo concerne le scelte migliori per le piantumazioni e le semine: oltre che il tempo migliore per piantare secondo la situazione astrologica e meteorologica, esso concerne anche le preghiere da recitare al momento della piantumazione, il metodo di immagazzinamento delle granaglie e i modi per togliere gli insetti. Il terzo *rauza* riguarda la coltivazione dei differenti tipi di cereali e di legumi, inclusi i tipi di fertilizzanti migliori per ciascuno. Il quarto capitolo riguarda la coltivazione e le varietà di viti; mentre il quinto capitolo contempla le specie vegetali utili ai fini del commercio e della tintura. Il sesto capitolo rappresenta l'unico esempio di testo letterario persiano che contempla le regole per la coltivazione dei fiori a scopo ornamentale. Il settimo 'giardino' spiega le tecniche di potatura degli alberi da frutto (e non), della raccolta ed immagazzinamento della frutta, della stima del raccolto, dell'apicoltura, nonché le ricette per conservare gli alimenti; infine l'ultimo capitolo è inerente esclusivamente al giardino e alla sua conformazione.

Ai fini di una ricostruzione del giardino timuride si deve considerare l'ultimo *rauza*, intitolato 'Sulla piantumazione di arbusti, fiori e piante aromatiche in relazione tra loro in un *charbagh* in accordo ad un piano simmetrico del paesaggio'. Come esplicitato nel sottotitolo ('Configurazione di un *chahārbāgh* con un padiglione'), l'importanza di questo ultimo capitolo è data dalla sua unicità quale fonte letteraria persiana che tratta specificatamente del piano formale di un *chahār bāgh*. A partire dal completamento dell'opera, il termine *chahārbāgh* stesso cominciò a diffondersi largamente. Nel titolo (*chahārbāgh: in-siyāq-i bāghbānī*) e nel sottotitolo (*tarh-i chahārbāgh*) appaiono anche i termini *siyāq* e *tarh*, con il significato di 'disegno, disposizione, layout', dando l'impressione che si riferiscano al progetto preliminare che gli architetti o i supervisori redavano per la costruzione di un giardino. L'uso di questi termini specifici fanno presumere che Qasim b. Yusuf avesse dimestichezza con la progettazione dei giardini, informazione che aggiunta al rispetto dimostrato nei riguardi di Mirak-i Sayyid Ghiyas, fanno ipotizzare che Qasim lavorasse come supervisore alle dipendenze dell'architetto.³²⁶

Proprio nel periodo di attività di Mirak-i Sayyid Ghiyas, l'agricoltura timuride sembra raggiungere l'apice della sua floridezza. Il sovrano all'epoca regnante era Sultan Husain e tra i sovrani di Herat, egli è ricordato dalle fonti come il più interessato alle questioni agricole. Sebbene il suo interesse per l'agricoltura sia stato spesso oscurato dalla sua prodiga attività di patrocinatore delle arti, alcuni storiografi non mancano di sottolineare in termini pomposi che nel suo regno la fama dell'abbondanza delle messi «arrivava fino al settimo cielo, facendo invidia a Saturno» (Subtenly 1997, nota n. 41, p. 120; Samarqandi 1989a, p. 61).

Isfizari, autore della geografia storica sulla regione di Herat, *Rauzāt al-jannāt fi ausāf-i madīnat-i Harat*, include tra le conquiste del regno di Sultan Husain «le molte varietà di frutta, le [varietà] inusuali di piante aromatiche (...) e i vari tipi di granaglie» che erano coltivati.³²⁷ Lo storico Khwandamir notava che il sovrano controllava personalmente le piante e gli alberi (1989). Qasim b. Yusuf nell'*Irshād al-Zirā'a* scrive che Sultan Husain aveva indicato ai propri giardinieri come eliminare i vermi dalle piante di platano (banano) in uno

³²⁶ Qāsim b. Yūsuf si riferisce spesso a Mīrak-i Sayyid Ghiyās come al suo 'superiore' (Subtenly 1993, pp. 175-76; Subtenly 1995, p. 35).

³²⁷ Isfizārī, Mu'īn Al-Dīn Muhammad, *Rauzāt al-jannāt fi ausāf-i madīnat-i Harat*, 1:23. Scritta per il sovrano Sultān Ḥusayn Abu'l-Ghāzī, l'opera fu completata nel 1470-1; si divide in 26 *rauzāt* o *rawḍas* cioè 'giardini', di cui i primi sei trattano della città di Herat, dell'ambiente, della topografia, delle particolarità e dei primi governatori islamici. Il settimo e l'ottavo capitolo riguardano la dinastia Kurtide e la sua sconfitta per mano di Timur, mentre il resto del testo riguarda la storia di Timur e dei suoi successori, fino all'ascesa al trono di Sultān Ḥusayn Abu'l-Ghāzī. Per scrivere la sua storia Isfizari sostiene di aver consultato le storie su Herat di Abū Ishāq Aḥmad b. Yá-Sín, Shaykh 'Abdu'r-Raḥmān Fámí e di Sayfí, oltre al *Kurtnāma* o 'Libro della dinastia Kurtide' di Rabí'í da Búshanj.

dei suoi giardini reali. Non ci si deve stupire che un sovrano turco-mongolo acculturato, manifestasse delle conoscenze relative al mondo agrario, dato che una formazione intellettuale e scientifica era una qualità condivisa tra i regnanti, sia nel mondo asiatico che in quello occidentale.

Tuttavia c'è da dire che lo sviluppo agricolo della regione di Herat non fu merito solamente di Sultan Husain, bensì un risultato conseguito attraverso politiche mirate ed accorte dei vari regnanti succedutesi a partire da Shah Rukh. Con l'invasione timuride del Khorasan, all'inizio del sec. XV, si assistette ad una dislocazione economica e ad un progressivo e sistematico intervento territoriale. A partire da Shah Rukh, i sovrani timuridi sistemarono e potenziarono i sistemi idrici, ponendo le basi, di conseguenza, per l'ampliamento delle zone coltivabili, fino a rendere l'intera valle dello Hari Rud un «ininterrotto continuum agricolo», così come lo ha definito lo storico Isfizari (2, pp. 374-75). Sempre secondo le parole dell'autore della geografia storica di Herat, già alla metà del sec. XVI (ai tempi di Sultan Abū Sa'id), l'area a nord-est della capitale appariva disseminata di giardini (*bāgh*), terrazze (*chaman*), recinti (*ḥazīra*) e giardini di fiori (*gulshan*) (Isfizari, 1, p. 85).

Dopo le doverose premesse, è bene porre in evidenza il collegamento tra giardino e l'agricoltura oggetto della trattazione nell'*Irshād al-Zirā'a*. La peculiare pratica agricola di Herat era altamente specializzata, intensiva, ben irrigata e si svolgeva su piccoli appezzamenti spesso recintati nei distretti suburbani, all'epoca densamente abitati. Il fondo agricolo dunque costituirebbe la base del modello di *chahār bāgh* proposto nel trattato di Qasim b. Yūsuf Abu Nasri.

L'ottavo capitolo nell'Irshād al-Zirā'a, descrizione del chahār bāgh

Il *chahār bāgh* inteso come un giardino quadripartito ospitante un padiglione e protetto da mura perimetrali non è una forma innovativa introdotta dalla cultura timuride, bensì una formula architettonica tradizionale che affonda le proprie radici nell'Iran Sassanide e prima ancora Achemenide. Si tratta di un modello persiano che la cultura turco-mongola ha adottato ed adattato durante l'incontro con la cultura iraniana stanziata. Il processo di adozione graduale dell'impianto persiano è riflesso nella terminologia con la quale le fonti riferiscono dei giardini: infatti, rispecchiando una graduale persianizzazione della società timuride, l'uso iniziale del semplice *bāgh*, viene progressivamente abbandonato a favore di *chahār bāgh*; se

il termine che si riferiva genericamente al ‘giardino’ veniva usato per indicare tutti i luoghi cari a Timur, dal regno di Shah Rukh in avanti si diffonde la moda del *charbagh*.³²⁸

Il termine *chahārbāgh* appare spesso nel tardo periodo timuride, esempi ne sono il *chahārbāgh* di Andijan di Hafiz Beg, quelli fuori Balkh di Ibrahim-Sultan Mirza e di Amir Mazid Arghun. Vi era pure il *chahārbāgh* di Khusrau-Shah fuori Qunduz³²⁹ ma, stando alle parole del giovane Babur, il migliore per aria e visuale era quello di Dervish-Muhammad Tarkhan a Samarcanda. In visita alla città nel 1506, Babur notava che, malgrado la mancanza di un largo torrente, non c'erano aria e visuali eguali a quelle di cui si poteva godere dalle terrazze simmetricamente arrangiate del giardino (Babur 1970, fol. 47b, pp. 80-81).

³²⁸ Samarqandi 'abd Al-Razzaq, *Matla'-i sa'dayn wa majma'-i bahrain*; Pinder-Wilson riferisce di un *chahārbāgh* di Shah Rukh a Samarcanda dove si sarebbero trasferiti donne e principi dopo la morte di Timur (Pinder Wilson 1976, p. 80). Mentre c'è il riferimento ad un *chahārbāgh* che Shah Rukh avrebbe fatto costruire nella città sacra di Mashhad (1418), dove soleva soggiornare durante i suoi pellegrinaggi.

³²⁹ Il *chahārbāgh* di Andijan di Hafiz Beg era anche nominato come ‘Giardino di rose di Eram’ da Khwandamir (1989, pp. 190, 193, 265, 294).

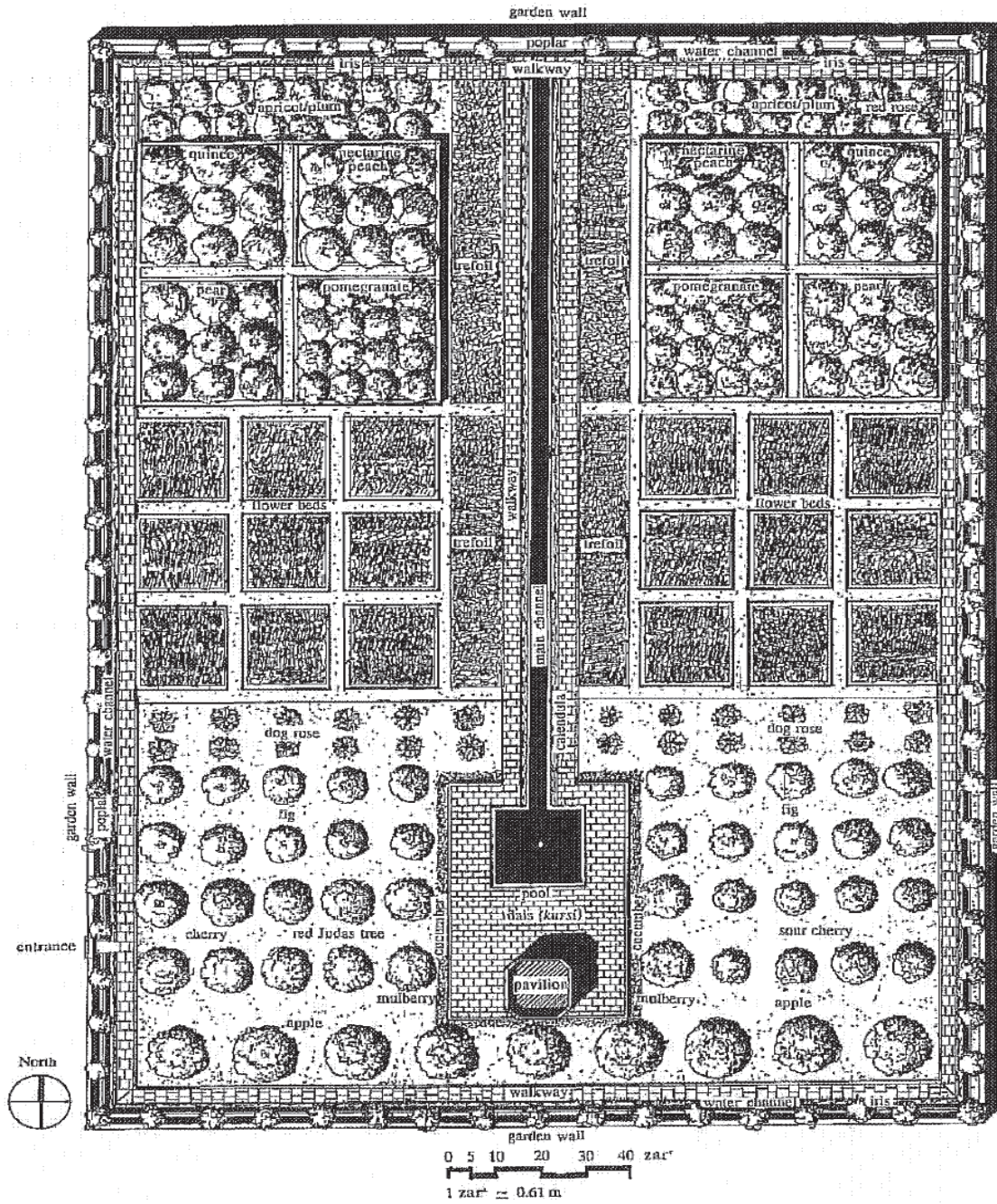


Figura 50: Disegno di Wiktor Moskaliuk, ricostruzione dell'impianto formale di un *chāharbāgh* timuride basato sull'ottavo capitolo dell'*Irshād al-Zirā'a*.

Malgrado questi riferimenti nelle opere letterarie, non si trovano resti materiali delle strutture, se non cumuli all'esterno delle città, come quelli di Herat, che gli studiosi cercano di collegare a strutture precedenti. Spesso i riferimenti letterari si limitano a citare il nome del giardino o le sue peculiarità, rimanendo invece vaghi sull'impianto formale, come appare anche dalla lettura delle pagine del *Baburnama*. L'ottavo capitolo dell'*Irshād al-Zirā'a* assume dunque notevole importanza quale unica fonte letteraria persiana che fornisca una relazione

dell'impianto strutturale di un giardino definito *charbagh*.³³⁰ Le ricostruzioni del giardino basate sull'ottavo capitolo si sono susseguite, anche se i riferimenti principali rimangono le ricostruzioni fatte dalla storica russa Galina Pugachenkova e da Pinder-Wilson. Recentemente una nuova versione è stata fornita in un articolo di Maria Subtelny, della quale riprendo lo schema (fig.8) (1997, p. 127).

'Rauza'-i hashtum' o Ottavo giardino

Evocando la somiglianza con il paradiso, l'apertura del testo è incentrata sul posizionamento del padiglione (*imārat*) nel lato meridionale del giardino (*bi-jānib-i janub*), rivolto verso nord. Sugerendo il rispetto di alcune distanze, Qasim b. Yusuf indica i tratti salienti del giardino, sottolineando la presenza di un muro perimetrale e quella delle acque, sia superficiali che sotterranee (canale principale, canalette sotterranee e vasche), oltre all'elemento vegetale e all'importante padiglione.³³¹

L'acqua, come nei precedenti esempi iraniani, è presenza fondamentale nel giardino, sia che scorra in superficie, sia attraverso condutture sotterranee, sopra le quali il visitatore può camminare ignaro. L'acqua è visibile nel canale principale (*shah jūy*) che attraversa il giardino e alimenta la vasca (*hawz*); contemporaneamente, lo scorrere è anche sotterraneo, attraverso le condutture perimetrali e la condotta parallela allo *shah jūy* (*gharq*). Il padiglione si situa di fronte alla vasca, ad una distanza di circa 12-14 metri;³³² entrambi sono costruiti su una piattaforma rialzata (*kursī*) posta nella parte meridionale del giardino e non in posizione centrale come negli esempi persiani precedenti.

³³⁰ In un suo articolo, John H. Harvey dissente da Pinder-Wilson, sostenendo che il trattato di Qāsim ibn Yūsuf Abu Nasri Haravi non è il primo testo a menzionare aiuole di fiori oppure il primo testo a dare indicazioni sulle disposizioni delle essenze; questi elementi si potrebbero ritrovare nelle fonti islamiche precedenti di Ibn al-Awwam del 1180 ca. (testo arabo e traduzione in spagnolo di J. A. Banqueri, Madrid 1802; traduzione francese di J. J. Clement-Mulle, Parigi 1864-67); e nella descrizione di Ibn Khallikan (ca. 1260) dell'ipotetico giardino del paradiso terrestre piantato a Masyaf in Syria per il Vecchio della Montagna (Metlitzki 1977, p. 226-27; Harvey 1989, nota n. 6, p. 133).

³³¹ «I quattro appezzamenti erano piantati con alberi da frutto (pesche, pere, melograno e mele cotogne) in mezzo al trifoglio e bordati da camomille o tagete, gigli e rose. Il giardino era circondato da una fila di pioppi, mentre tra i canali d'acqua crescevano gigli o forse iris. Dentro queste c'erano albicocche, pesche e rose, mentre intorno al padiglione c'erano vigne, ciliegi, alberi di Giuda o altri arbusti legumi, gelsi e mele, con cetrioli alla base del padiglione, presumibilmente per fornire un riparo. Tra il padiglione e la piscina, gli appezzamenti erano divisi in nove aiuole. Per ciascuna aiuola Qāsim ha supposto un raggruppamento di specie diverse, comprendendo principalmente un albero o un arbusto da fiore e piante erbacee o bulbose più piccole: rosa centifolia con gigli, colchico e violette; rose con narcisi e zafferano; l'albero di Giuda giallo e il gelsomino blu (presumibilmente il Persiano Lillà), con viole gialle, tulipani e malva. Un'altra aiuola aveva gelsomino giallo, rose di sei mesi, Giglio candido (*zanbaq*), ninfee, garofani, gigli limone (della specie *Parryi*, ma più probabilmente *Emerocallidi*), e *Hibiscus rosa-sinensis*» (Harvey 1976, p. 23).

³³² Calcolo approssimativo per il quale mi baso sulle sommarie indicazioni fornite da Subtelny (1997, nota n.107, p. 123).

Quattro terrazze rialzate (*chaman*) ospitanti cinque specie di piante da frutto si dispongono simmetricamente ai lati del canale principale, così come sono stati ordinati geometricamente tutti gli elementi del giardino (ma Qasim non specifica da dove derivi la sua descrizione, sta quindi allo studioso elaborare un'interpretazione delle sue parole, così come delle altre parti del testo ambigue o incomplete). Nel tentativo di creare l'effetto di una perpetua fioritura, nove aiuole (*baghce*) sono disposte dopo le quattro *chaman*; grazie alle specie e alla posizione indicate da Qasim, le fioriture dovrebbero susseguirsi, dando vita ad una esplosione di colore e profumo duratura nell'arco dell'anno o almeno così Qasim auspicava.³³³ L'elemento vegetale occupava il restante spazio, bordando canali e sentieri, circondando e avvolgendo la terrazza del padiglione e definendo il recinto del giardino, con l'eleganza dei pioppi di Samarcanda a conterminare e a spalleggiare le mura perimetrali. E' possibile affermare, concorde con le ultime ipotesi formulate dalla storica Subtelny, che l'esempio presentatoci da Qasim b. Yusuf non sia da considerarsi il modello stereotipo per il giardino, quanto piuttosto che esso fornisca il modello per una unità modulare, a partire dalla quale si poteva comporre qualsiasi giardino. L'uso di unità modulari permetteva di assecondare le svariate esigenze della committenza, componendo giardini variabili in estensione o composizione di elementi, ma sempre basati sul piano fondamentale della quadripartizione (Subtelny 1997).

Visto il riferimento all'opera e al rispetto dimostrato da Qasim nei confronti dell'architetto Mirak-i Sayyid Ghiyas, la storica Subtelny ha guardato al *bagh* costruito da Mirak a Bukhara come un possibile esempio di giardino edificato secondo le indicazioni contenute nella guida di Qasim. Completato nel 1516, dunque appena un anno dopo la stesura dell'*Irshād al-Zirā'a*, il *bāgh* costruito a Bukhara sembra essere identificabile con il Chahārbāgh -i Khani, voluto dal sovrano uzbeko 'Ubaidullah Khan (r. 1512-40).³³⁴ Non ci sono riferimenti che nominano questo giardino con un termine peculiare, ma la descrizione delle sue quattro *chaman*, edificate in direzione della *qibla*, sul lato sud-occidentale di Herat, sembra indicare inequivocabilmente l'impianto quadripartito di un chahār bāgh.³³⁵ Un altro esempio di *chahārbāgh* è quello costruito da Mirak-i Sayyid Ghiyas nel villaggio di Farzan nel distretto

³³³ Yūsuf riserva due capitoli alle piante orticole coltivate e quelle ad uso ornamentale. Le varietà botaniche fungevano da nota caratterizzante del giardino, come appare dalla descrizione fatta da Yazdi nello *Zafarnama* del Dilgusha Bagh.

³³⁴ Questo 'Giardino reale' è stato descritto dalla storia secentesca *Sharafnāma-i shāhī* o '*Abd Allāh'nāmah* di Khafiz-i Tanysh ibn Mir Mukhammad Bukhari e sarebbe stato il sito usato nel 1557 per le celebrazioni in occasione della vittoria del sovrano uzbeko governatore di Bukhara, 'Abdullah b. Iskandar. Il riferimento è seguito da un lungo panegirico descrivente il giardino che tuttavia non fornisce informazioni sull'impianto formale.

³³⁵ Il giardino reale venne descritto nel cronogramma settecentesco *Tārīkh-i Rāqimī*, composto da Sharafal-Dīn A'lam. Sharafal-Dīn A'lam, *Tārīkh-i Rāqimī*, fol.103a.

di Alanjan. Qasim b. Yusuf fornisce una descrizione delle piantumazioni disposte in terrazze, come fiori di diverse specie (*gulhā-yi Rangārang*) e piante aromatiche (*rayāhīn*); egli cita altresì piante da frutto (*dirakhtān-i mīvadār*) e non, come cipressi (*sarv*), ginepro (*ṣanaubar*), salici (*bīd*), platani (*chinār*) e pioppi (*safīdār*).³³⁶ Si fa menzione di una vigna (*takht-a-ī angūr*) e di un centinaio di specie di uve coltivate, ma è escluso che lo fossero tutte nello stesso giardino. Molti studiosi si sono approcciati al testo di Qasim b. Yūsuf Abu Nasri cercando di fornire una interpretazione plausibile ed esaustiva, ma tra tutte le ricostruzioni tentate, hanno maggior credito quelle della storica russa Galina Pugachenkova del 1956 e quella dello storico statunitense Ralph Pinder-Wilson del 1976. Sebbene gli studi abbiano messo in luce visivamente la presenza di un singolo canale principale, rimane diffusa l'idea che il termine rifletta una quadripartizione dello spazio data dall'intersezione di due assi idrici. Solo gli studi di Mahavash Alemi hanno portato chiarezza nel panorama storico, indicando l'asse idrico del giardino come una guida per irrigare le aiuole laterali, piuttosto che una divisione degli spazi, così come invece apparirà nei giardini timuridi e in molti giardini safavadi successivi (Bernardini 1994, p. 245). La divisione in due parti simmetriche del giardino, creata dall'asse idrico, sembra essere coincidente con un'idealizzazione presente in un gruppo di miniature shirazi conservate nel *Türk ve İslam Eserleri Müzesi* di Istanbul, opera di un certo Bahbahani del sec. XIV. Ricostruendo gli schemi di alcuni *chāhar bāgh* timuridi, Alemi ha cercato di dimostrare che la quadripartizione dello spazio data dall'intersezione tra assi idrici non era una caratteristica effettiva del giardino timuride. Si prenda ad esempio l'impianto formale del Bagh-i Shimal ('Giardino settentrionale') a Samarcanda o del Bagh-i Safīd ('Giardino Bianco') ad Herat: entrambi sono attraversati da un singolo canale che percorre il giardino lungo l'asse longitudinale e circonda il padiglione posto al centro. Sia che fossero giardini creati direttamente dai sovrani timuridi, come quelli di Timur a Samarcanda, sia che fossero giardini che i Timuridi avevano ereditato e che potevano modificare durante i restauri, l'impianto fondamentale era tracciato da un canale principale che percorreva longitudinalmente il giardino e lo divideva in due sezioni simmetriche.³³⁷

³³⁶ Qāsim B. Yūsuf Abu Nasri, *Irshād al-Zirā'a*, p. 46, 220.

³³⁷ BERNARDINI, I giardini di Samarcanda..., op.cit., p. 239.

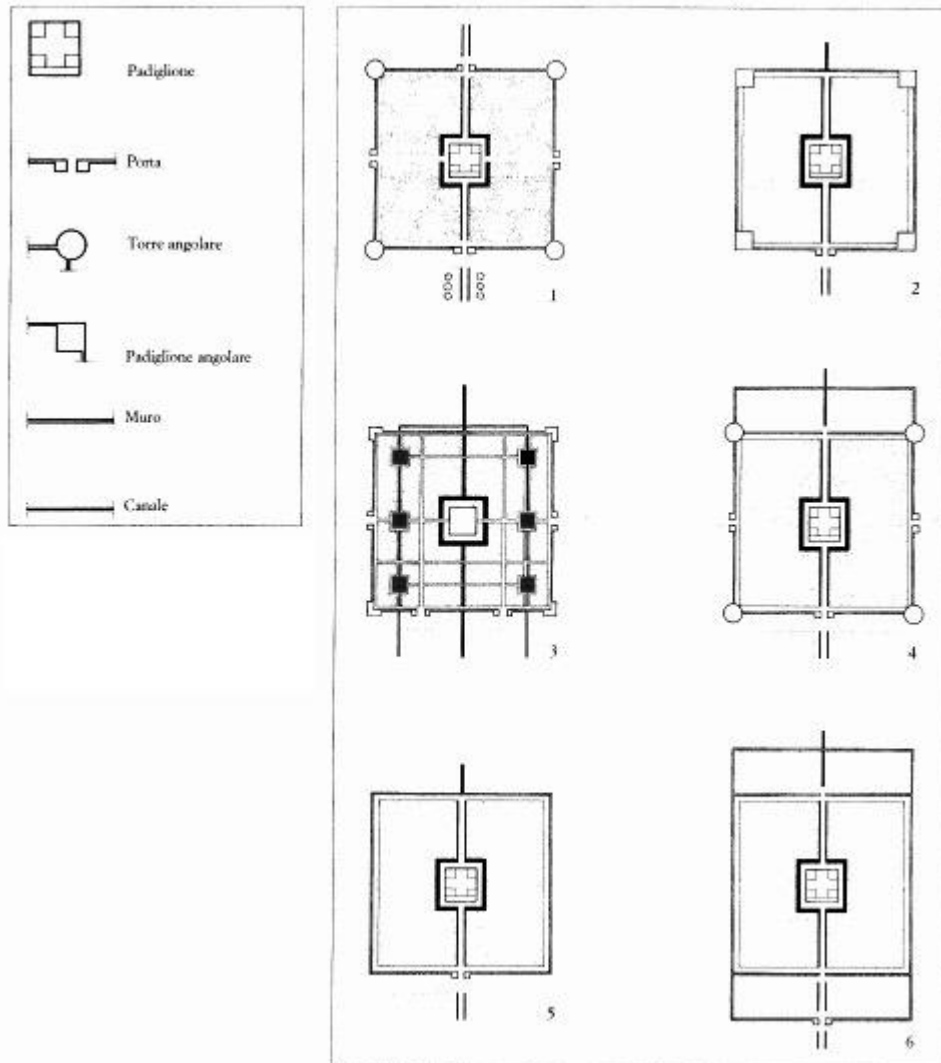


Figura 51: Ricostruzione delle planimetrie di alcuni giardini timuridi realizzata da Michele Bernardini (1994). Partendo dall'alto da sinistra verso destra si hanno: I) Bagh-i Dilkusha, II) Bagh-i Shimal, III) Gulbagh, IV) Bagh-i Naw, V) Bagh-i Maydn, Bagh-i Chinar, Bagh-i Safid, Baghce, VI) Bagh-i Dawlatabad.

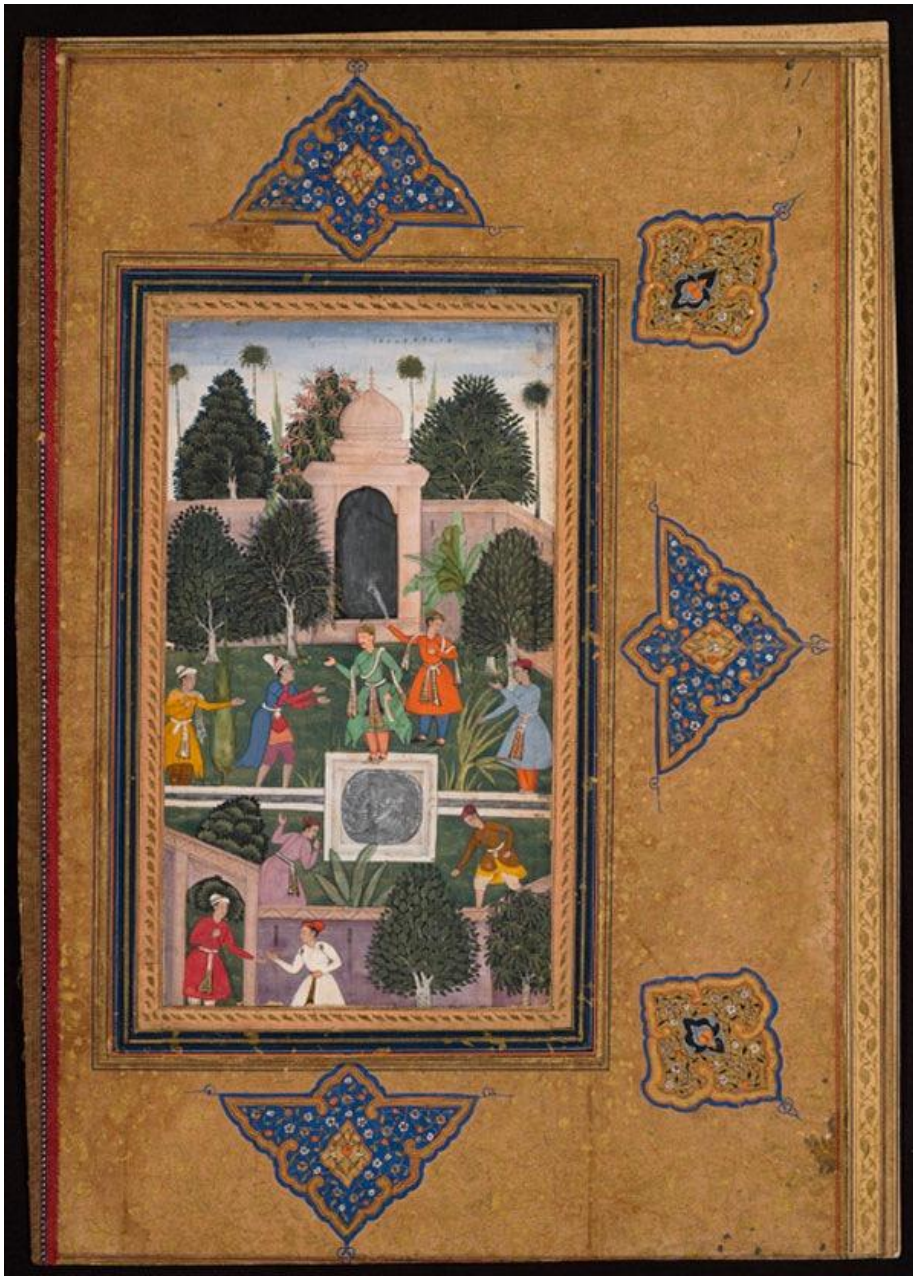


Figura 52: Miniatura da un album mughal, ca. 1580, raffigurante un principe sul bordo di una vasca all'interno di un giardino recintato. MS. Ouseley Add. 170, fol.1b.

Anche se tratta da un album mughal del 1580 ca., l'immagine riportata (fig. 10) ben rappresenta il modello di giardino descritto nel testo di Qasim b. Yusuf sull'agricoltura timuride. Nella miniatura rappresentante un principe circondato dai suoi servitori, si nota come il giardino sia chiuso da alte mura e accessibile attraverso un ingresso ad arco, mentre all'interno, lo spazio sia organizzato simmetricamente da un canale d'acqua che corre longitudinalmente. Al centro si colloca una fontana d'acqua.

E dopo Timur?

Echeggando le pretese universalistiche dei precedenti khan mongoli, Timur scelse di articolare la sua visione di sovranità attraverso il giardino e le sue architetture mobili e non attraverso le classiche forme urbane dell'Islam. Egli si mosse tra le prerogative dei *khan* delle steppe, il cui scopo era quello di ottenere e distribuire ricchezze al loro seguito e i quali si servivano di celebrazioni per teatralizzare la loro sovranità. Secondo Lentz, con la celebrazione teatrale e trasformativa, Timur ha stabilito per i suoi discendenti una espressione identitaria legata al giardino (Lentz 1996, p. 38).

Nel 1405, Timur mosso dall'intento di conquistare la Cina, intraprese una nuova spedizione, ma la malattia e la morte lo colsero prima. La morte del sovrano avviò un periodo di instabilità politica in cui si espressero tutte le ambizioni di governo dei figli e dei nipoti; le alleanze politiche si formavano e si incrinavano continuamente con il risultato che la classe gerarchica emergente non si dimostrava in grado di controllare il territorio e di sostenere le ambizioni regali. Il carisma personale del regnante legato a valori turco-mongoli non basteranno più a garantire la sovranità e si cercherà un consenso religioso avvicinandosi maggiormente e aderendo alla legge islamica. Già Timur aveva dimostrato una pubblica adesione alla fede islamica, ma è con i suoi successori che l'adesione fu quasi totale. La pietà pubblica e l'adesione all'Islam era asserita nelle politiche di governo e continuamente affermata con l'incrementato patrocinio di opere architettoniche religiose. Secondo Lentz, il nuovo orientamento della dinastia timuride si palesa nello spostamento della capitale in una città dall'antica storia islamica, come poteva essere Herat; il figlio di Timur, Shah Rukh (r. 1409-1447), salito al trono nel 1409 spostò infatti la capitale del regno nella città del Khorasan (odierno Afghanistan). Storiografie, letteratura, arte in generale, costituirono l'apparato propagandistico del governo, fornendogli un'immagine/idea di sovranità sempre più pia e timorata della fede islamica, ma mantenendo, al contempo, anche il lascito culturale delle steppe. Così le genealogie e le storie che Shah Rukh e i figli commissionarono, riflettono l'importanza di mantenere una continuità dinastica tra Timuridi e Mongoli.³³⁸

³³⁸ Wood nota che questo continuo rimando al passato sia ravvisabile anche nelle caratteristiche linguistiche dei testi commissionati, in un contesto storico-sociale caratterizzato dall'eterogeneità ed in special modo nella sfera aristocratica: infatti, durante il regno di Shah Rukh l'uso del turco e dell'uiguro riflettono l'eterogeneità culturale ed etnica della classe dirigente (1987, pp. 81-108).

Shah Rukh cominciò a restaurare le mura cittadine e ricreò l'architettura della cittadella,³³⁹ come abitudine di molti sovrani musulmani. Tuttavia egli mantenne anche l'abitudine del padre di risiedere nei giardini, piuttosto che in palazzi, ma a differenza del padre, Shah Rukh non intraprese altrettanto grandi progetti costruttivi. Allo stesso modo, sembra che anche i discendenti successivi si siano limitati nella progettazione architettonica, ripiegando su opere di restauro. Permase l'abitudine di risiedere nei giardini, eleggendo a residenza quelli ereditati, i quali vennero sottoposti a restauro secondo le esigenze e le preferenze individuali. Inizialmente Shah Rukh prese residenza nel Bagh-i Shahr ('Giardino della città') che la dinastia kartide, precedentemente al governo della città, aveva realizzato all'interno delle mura urbane.³⁴⁰ Tra il 1409 e il 1411, trasferì la residenza e la sede di governo nel Bagh-i Zaghan ('Giardino del corvo'), per poi spostarsi nel Bagh-i Safid ('Giardino Bianco').³⁴¹ L'utilizzo degli spazi verdi registrò una continuità anche nelle dinastie successive, specie in quella safavide, che ce ne fornisce chiari esempi: si sa che il Bagh Shahr e il Bagh-i Zaghan furono la sede del potere imperiale safavide, che qui venne celebrato con le cerimonie di investitura dei suoi celebri sovrani.³⁴²

Il territorio assoggettato era troppo vasto e le ambizioni individuali dei principi troppo esacerbate perché l'impero potesse rimanere compatto; già alla morte di Shah Rukh nel 1447, la tribù dei Qara Quyunlu (in turco 'Pecora Nera', 1351-1469), mise in atto la propria espansione nel Fars (Shiraz) e nel Kirman, cioè nell'Iran meridionale ed orientale. Come i Timuridi, anche i Qara Quyunlu godevano della fama di patrocinatori dell'arte ed in special modo di architettura e di arte dei libri. Questa confederazione venne ben presto soppiantata dal gruppo degli Aq Quyunlu (turco 'Pecora bianca', 1469-1508), la quale prese il controllo di Iraq e Iran settentrionale. Grazie agli accordi che i turcomanni della pecora bianca, nella figura del sovrano Uzan Hasan (r. 1466-1477), intesero con la Repubblica di Venezia, abbiamo una testimonianza diretta sull'uso dei giardini presso questa dinastia. Nelle cronache del suo viaggio quale ambasciatore di Venezia, Josefa Barbaro (m.1494) non mancò di descrivere in dettaglio il giardino ed il particolare padiglione '*Astibisti*' (Hasht Bihisht) che

³³⁹ La cittadella di Herat si chiamava Ikhtiyar al-Din, venne ampliata da Shah Rukh nel 1415 e rinforzata con pietre e mattoni. Inoltre essa venne ricoperta di piastrelle in ceramica colorata (Golombek, Wilber 1988, Vol.1, p. 302).

³⁴⁰ Il Bagh-i-Shahr, ex impianto kartide risalente a prima del 1380, fu eletto a residenza anche da Timur, il quale ordinò che vi fosse costruito un qasr (Gronke 1992, p. 20).

³⁴¹ Il Bagh-Zāghān, o 'giardino dei corvi' era un giardino di impianto kartide, ma posto all'esterno delle mura cittadine. Similmente, anche il Bagh-i Safid era di epoca kartide, risalente al 1319 e fu sottoposto a restauro da parte della dinastia timuride (Bernardini 1994).

³⁴² Tra i sovrani della dinastia che vennero incoronati nei suddetti giardini figurano Tahmāsp, Sām, Bahrām, Sultān-Muḥammad e 'Ābbas (Mitchell 2009, p. 93).

egli vide a Tabriz. Invitato dal sovrano *Assambei*, Contarini notava che il palazzo era situato nel centro di un bel giardino, vicino alla città e da questa divisa a nord da un piccolo corso d'acqua. Posto in posizione sopraelevata su di una terrazza, il padiglione era diviso in otto spazi, quattro camere e quattro anticamere. L'autore Khunji ricorda che la risistemazione dello *Hasht Bihisht* venne completata nel 1486, anno in cui il sovrano Ya'qūb fece ritorno nella sua capitale Tabriz. Khunji ricorda il castello come «un trono turchese nel centro del giardino *Şāhib-ābād*», che per la sua forma ottagonale con ad ogni lato opposto una piattaforma (*şuffa*) e una nicchia (*tāq*) e per l'elevazione dei suoi pinnacoli, era detto sfidare in bellezza *Khavarnaq* e le piramidi (Khunji 1957, p. 53).³⁴³

Herat e la discendenza timuride

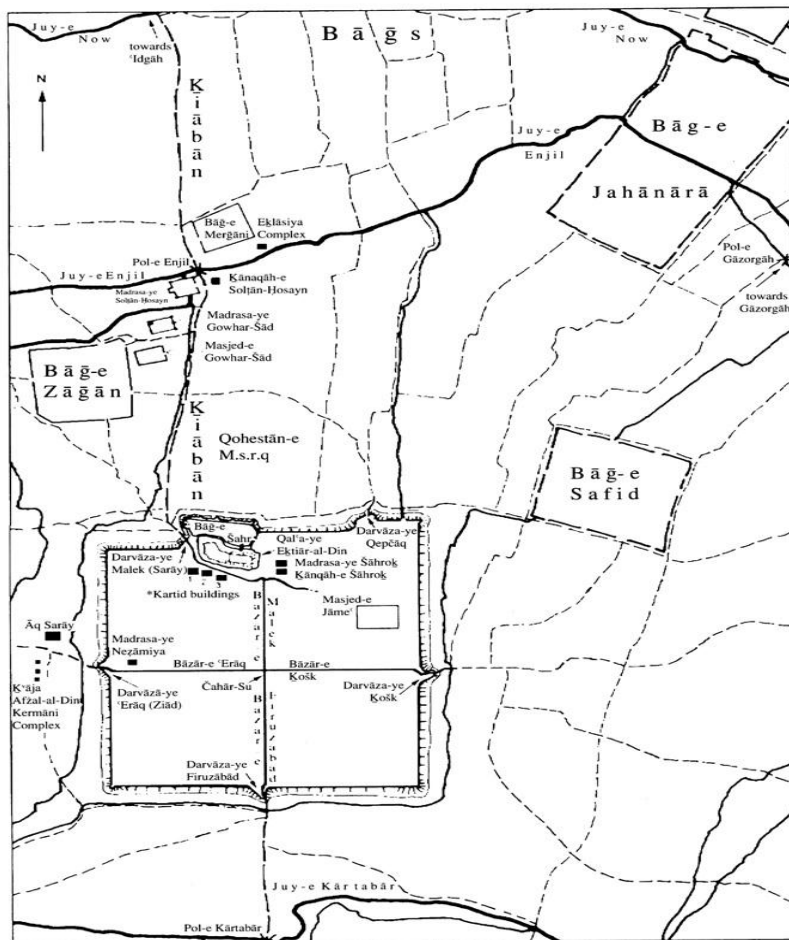


Figura 53: Herat, mappa dell'insediamento timuride.

³⁴³ La narrazione di Khunji è qui un po' confusa e sembra mescolare eventi diversi; Ghaffari, seguito da Münejjim-bashi, data l'Hasht-bihisht all'888, anche se apparentemente questa si riferisce all'inizio della costruzione (*tarḥ andākhta*). Lo stesso giardino *Şāhib-ābād* era solitamente usato come luogo di accampamento negli spostamenti stagionali.

I giardini di Herat rivaleggiavano con quelli di Samarcanda in dimensioni e bellezza, ornando una valle altrettanto florida come quella dello Zarafshan. La regione di Herat vantava una fertilità straordinaria già dal sec. X, quando geografi musulmani descrissero l'area (quella posta a sud di Herat) come disseminata di giardini, prati e campi e dall'agricoltura fiorente.³⁴⁴ L'epoca timuride registrò un notevole sviluppo urbano della regione. Quando nel 1381, Timur conquistò la città, venne avviata una politica territoriale mirata, mantenuta da tutti i sovrani succedutisi poi al governo. Di questa politica accorta, simile peraltro a quella già intrapresa dalla precedente dinastia kartide, sono esempi la ricostruzione e l'implementazione del sistema idrico esistente. Grazie al rifacimento/ripristino dei canali e allo scavo di nuovi, l'agricoltura poté ben presto tornare fiorente e ai fasti di un tempo. Trasformazioni nel disegno cittadino si ebbero con Shah Rukh e con Sultan-Husayn Bayqara (r. 1470-1506). Shah Rukh, forse più interessato al consolidamento politico e ricco di un lascito paterno cospicuo per numero di giardini, rivolse la sua attenzione verso la ricostruzione delle architetture civili e religiose, piuttosto che verso la costruzione di nuovi spazi verdi; mentre un discorso a parte è da riservare alla sua sposa, che le fonti ricordano quale patrocinatrice di numerosissimi luoghi ameni. A lui si deve la ricostruzione delle mura, della cittadella e dei bazar di Herat; inoltre, le fonti mostrano Shah Rukh più prodigo nel restaurare il complesso religioso di Ghazan Gar, dedicato al santo sufi di cui era pio devoto e nel 1418 fece costruire un giardino con annesso palazzo a Mashhad, dove soleva recarsi in pellegrinaggio.³⁴⁵ Tuttavia egli mantenne ed abbellì continuamente i giardini preesistenti, facendovi costante visita: come già accennato, egli soleva risiedere nei giardini suburbani durante gli spostamenti nella regione, così come soleva farne la location adatta per ospitare qualsiasi celebrazione, fosse essa di carattere privato o pubblico.

Ulugh Beg b. Shah Rukh (r.1409-1449) si dimostrò molto più interessato del padre a rimarcare la propria discendenza da Timur, concependola come un modo per rivendicare per

³⁴⁴ Nell'area suburbana (*rabazu*) all'esterno del quadrilatero delineato dalle mura, già i geografi del sec. X ravvisavano una diffusa abbondanza d'acqua (Ḥodud al-‘ālam, p.91; Eṣṭakri, pp. 294-66, trad. p. 278; Ebn Ḥawqal, p. 438). La prima indicazione circa un canale d'acqua diretto verso la città è quella dell'*Enjil (Anjir) nahr*, menzionato da Eṣṭakri (p. 266, trad. p. 280) e da Ebn Ḥawqal (p. 439, trad. p. 424). Sayf Heravi (pp. 123, 127), fonte che descrisse i restauri dei canali dopo l'invasione mongola, ci riferisce che il Juj-ī Mālān (1239), il Juj-e Now (1239) e il Juj-ī Ālenjān (1240) esistevano già ad Herat prima dell'arrivo dei Mongoli. Riferibile al periodo Selgiuchide, il ponte sull'Hari Rud, conosciuto come Mālān, permetteva il collegamento stradale tra Herat, Farāh e Kandahār.

³⁴⁵ Il sovrano soleva recarsi in pellegrinaggio nella cittadina sacra di Mashhad (Khwandamir 1989, pp. 137-38; Lentz 1996, p. 42). Oltre che per le opere religiose, Ghazan Gar si distingueva anche per i suoi giardini, connotazione rimasta fino agli anni Settanta del Novecento, quando Elizabeth Moynihan testimoniava che il luogo era ancora la meta preferita dai cittadini di Herat per i picnic di famiglia. Uno dei giardini fu fatto costruire da Shah Rukh nel 1428 (Moynihan 1980).

sé l'autorità sulla città di Samarcanda e la propria legittimità al governo.³⁴⁶ Come i predecessori, Ulugh Beg dovette cercare un compromesso tra il mantenimento della tradizione delle steppe e la sanzione della comunità religiosa islamica. La costruzione di due giardini all'esterno delle mura di Samarcanda ravvisa della simpatia del sovrano per l'eredità culturale del nonno, ma fu anche un pretesto fornito agli *'ulama* per presentare le loro critiche e contestazioni al governo. La comunità religiosa censurava le comuni pratiche nomadiche di intrattenere feste e banchetti in giardini e spazi pubblici, durante i quali, a suo dire, nobiltà e popolo abbandonavano ogni sorta di convenzione morale e si profundeavano in grandi bevute. In rapporto ad una progressiva decadenza politica e militare della dinastia e alla crescita di poteri provinciali che minacciavano l'autorità centrale, i successivi sovrani timuridi ravvisarono la necessità di trovare solide basi sulle quali poggiare la propria sovranità, perciò ben presto elessero Timur quale figura dall'immenso valore legittimante e per avvicinarvisi credettero utile abbracciare la cultura nomadica turco-mongola ed intessere legami con il passato.

Nel 1459, sul trono di Herat salì Abu Sa'īd b. Muhammad (r.1459-1469), il nonno di Babur. Egli è riconosciuto dalle fonti come uno dei sovrani maggiormente interessati allo sviluppo dei territori della regione e malgrado la sua posizione politica non abbia avuto fama di particolare solidità, diede avvio ad un peculiare progetto costruttivo che portò ad un radicale rinnovamento del paesaggio a nord di Herat, quello stesso paesaggio che rimarrà saldamente impresso nella memoria del giovane principe Babur, durante la sua visita del 1506.

Ad Abu Sa'īd va il merito dello scavo del canale Jui-i Sultani (1467-68) a nord della città, che diede il via alla realizzazione di una vasta fascia di giardini e appezzamenti coltivati lungo la pedemontana. Si tratta di una innovazione radicale rispetto al passato, dato che fino ad allora, le attività dell'aristocrazia si erano concentrate nei giardini dislocati a nord e a nord-ovest della capitale, ma ancora all'interno della cerchia muraria di epoca kartide. In questi *bagh* si svolgeva la vita dell'aristocrazia militare turca che qui risiedeva, intratteneva i propri affari e riuniva le proprie corti; talvolta questa classe dirigente usava ancora spostarsi in base alle condizioni climatiche, svernando e conducendo il proprio bestiame nei luoghi migliori. E' il caso di Obeh, una sorgente situata nel prato di Baghdis, a circa cento km da Herat, in cui Abu Sa'īd fece realizzare delle residenze estive per i principi e il loro bestiame. Come racconta Isfizari, la fonte Kuyan era famosa per la cura miracolosa di diverse malattie; qui Abu Sa'īd

³⁴⁶ Ulugh Beg traeva la propria legittimazione dalla discendenza da Timur e la sua politica era mirata a tale scopo. Egli cercò in vari modi di legare la propria figura a quella del nonno, a partire dalla strategia di governo attraverso la manipolazione di un khan chinghizo 'fantoccio'; anche la politica di matrimoni con principesse chinghize e l'assunzione del titolo di *guregen* era sintomo dello stesso disegno politico.

avrebbe fatto costruire anche un bagno, una grande struttura voltata con una vasca d'acqua calda centrale, circondata da panchine in pietra lavorata, alla quale si accedeva attraverso una anticamera. Le strutture sono state poi restaurate da Sultan Husayn, il quale vi avrebbe costruito anche estesi giardini (Isfizari 1959-60, vol. I, pp. 101-102 citato in Golombek, Wilber 1988, p. 340).

Tra gli altri *bagh* della città, Khwandamir cita l'Aq Saray, un palazzo probabilmente annesso ad un giardino che Abu Sa'id fece costruire fuori Herat e che ben rappresenta il processo di revival politico a cui era sottoposta la figura di Timur.

L'urgenza di riaffermare l'autorità sovrana non era una novità per la discendenza di Timur: considerato che la sovranità è sempre stata un istituto fluido e mai stabilmente affermato in tutta la storia timuride, non stupisce che l'urgenza di riaffermare l'autorità sia stata una caratteristica anche dell'ultimo governo timuride ad Herat, quando il regno era ormai ridotto al solo territorio del Khurasan. Per fare ciò, l'agenda politica di Sultan Husayn Mirza (r. 1469-1506) verteva sul tentativo di stabilire un collegamento simbolico con il passato glorioso della dinastia e rinsaldare l'autostima nel governo. Egli si servì di un complesso di strumenti retorici, come già Timur aveva fatto, con l'intento di dimostrare la superiorità culturale ed etnica dell'originaria tradizione turco-mongola. Questo progetto ideologico venne attuato dapprima con un ampio programma architettonico e sociale, volto alla moderazione della forza politica della comunità religiosa, il quale si concretizzò nella costruzione di una grande *madrassa* e di un *khānaqāh* fuori Herat; vennero altresì manipolate genealogie e cronache dinastiche per assicurare linee di discendenza appropriate, ma il progetto forse più emblematico è l'uso dei giardini. In questa fase di declino, il sovrano e molti aristocratici della corte intrapresero la costruzione di numerose residenze in giardini. L'esempio forse più esplicativo dell'uso politico ed ideologico di un giardino è dato dal Bagh-i Jahan Ara'i o 'Giardino adornatore del mondo', fatto costruire da Sultan Husayn. Considerato dagli storici come il progetto costruttivo più grande intrapreso da Sultan Husayn, con i suoi 173 acri, il Bagh-i Jahan Ara'i costituiva il più grande giardino della capitale. Per la sua realizzazione furono impiegati circa venticinque anni e la supervisione di svariati nobili. La grandiosità del progetto, così come già esplicitato dal nome, aveva l'intento di rappresentare le pretese politiche di Sultan Husayn: da un lato, il sovrano enunciava le proprie ambizioni di governo sul mondo, dall'altro cercava di legittimarle creando un collegamento simbolico con il fondatore della dinastia. Infatti, una caratteristica di non poca rilevanza nell'analisi del Bagh-i Jahan Ara'i è la somiglianza di questo complesso reale con l'Aq Saray costruito da Timur a Shahr-i Sabz. Se si mettono a confronto i due complessi, si può notare la somiglianza

nell'accostamento della sede del potere sovrano al luogo di riposo degli antenati, come se una certa vicinanza sul piano fisico, potesse ricreare un legame ipertestuale/simbolico/spirituale con i propri avi. Come l'Aq Saray sede nominale del governo di Timur si trovava nei pressi del cimitero di Shahr-i Sabz, dunque vicino ai resti di Taraghay, così il Bagh-i Jahan Ara'i sorgeva presso il cimitero di Gazar Gāh, dove riposavano gli antenati di Sultan Husayn. In un suo saggio, Thomas Lentz, chiarisce che il posizionamento dello Jahan Ara'i rispecchiava quello delle altre residenze aristocratiche sorte con la costruzione del canale Jui-i Sultani, le quali si configuravano come realizzazioni materiali della vicinanza tra persone vive ed avi, dimensione umana e dimensione divina (Allen 1983, p. 52). Secondo lo storico, la costruzione di una relazione visiva tra le residenze aristocratiche e le tombe poste sulle colline aveva il chiaro intento di celebrare la discendenza dagli antenati; tuttavia, un atto apparentemente di pia devozione nei confronti dei propri predecessori, in realtà, celava la ricerca di una ulteriore legittimazione politica.³⁴⁷ La stessa ipotesi è stata contemplata anche dalla storica Lisa Golombek, sebbene ella la ritenga possibile solo nel caso dei sovrani della fase tarda della dinastia, mentre sia impossibile per Timur (Golombek 1995, p. 141).

³⁴⁷ Secondo Lentz, i giardini dell'aristocrazia si configuravano «as something akin to dynastic sanctuaries, repositories of the Timurids' own myths and practices that underlined the dual nature of their history» (1996, p. 53).

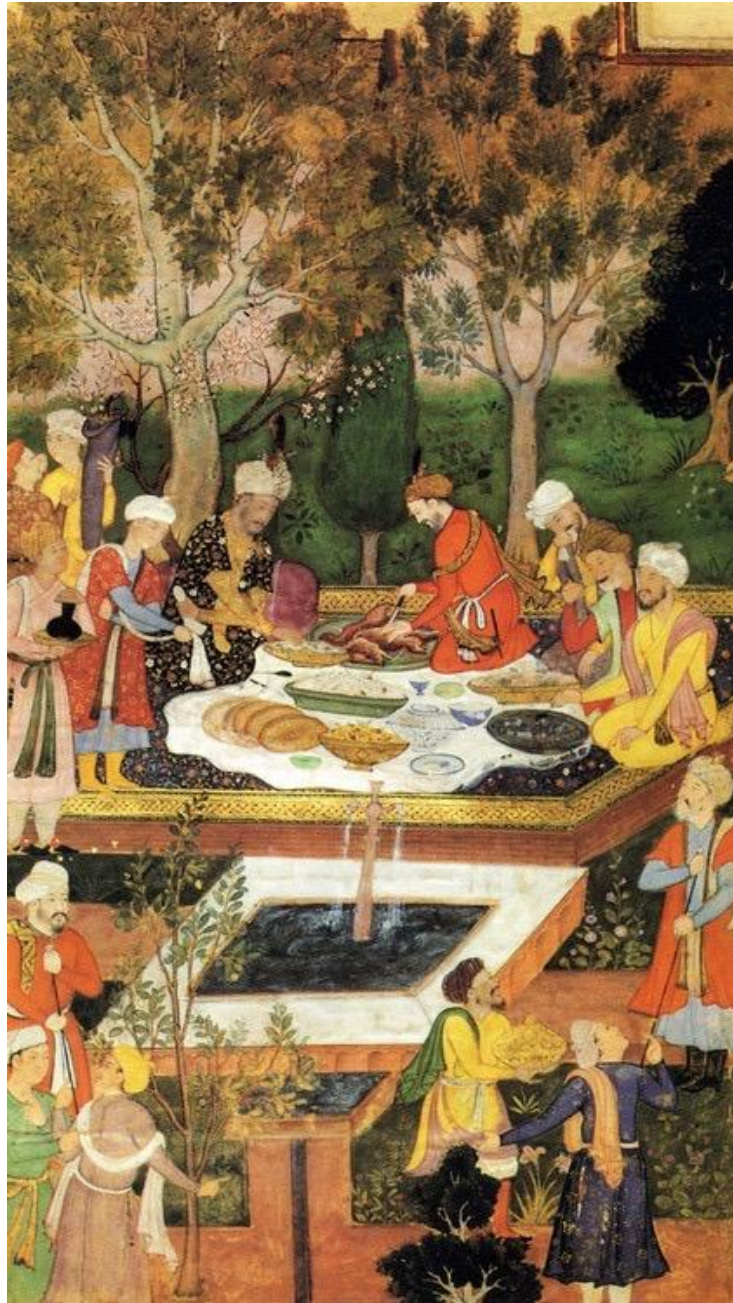


Figura 54: Babur intrattenuto da Badi uz-Zaman-Mirza nel Bagh-i Jahan Ara'i ad Herat. Miniatura da una copia di un Baburnama, India, Mughal, tardo sec. XVI, 26.4 × 15.3 cm. L'episodio rappresentato è tratto dalle memorie del principe Babur e riguarda la sua visita ad Herat nel 1505-6.

Il territorio assoggettato era troppo vasto e le ambizioni individuali dei principi troppo esacerbate, perché si potesse riformare un governo stabile; complici anche le diatribe famigliari e l'instabilità politica, la compattezza dei territori imperiali fu costantemente minacciata dalle popolazioni circostanti e registrava continui ammanchi.³⁴⁸ Già alla morte di

³⁴⁸ Tra le pressioni a cui i Timuridi erano sottoposti si ricordano quelle provocate da varie popolazioni coeve: le confederazioni turcomanne dei Qara Qyunlu (1378-1469) e degli Aq Qyunly (1378-1502) cercarono di

Shah Rukh nel 1447, la dinastia dei Kara Qoyulnu (Turcomanni della Pecora nera, 1351-1469) mise in atto la propria espansione nelle parti meridionale e orientale dell'Iran, occupando il Fars (Shiraz) e il Kirman. Come i Timuridi, anche questi turcomanni furono famosi patrocinatori dell'arte, in particolare dell'arte libraria e dell'architettura, ma furono ben presto soppiantati dal gruppo Aq Qyunlu. Quest'ultimi, sempre Turcomanni, ma della 'della Pecora bianca' (r. 1469-1508) presero il controllo dell'Iraq e dell'Iran settentrionale, insediandosi a Tabriz. La regione di Tabriz era situata in una posizione geograficamente strategica per gli scambi commerciali, grazie alla vicinanza con le città del Vicino Oriente e al Mare Mediterraneo. Punto di incrocio di numerose vie di comunicazione tra Oriente ed Occidente, la città vantava una popolazione etnicamente eterogenea, tra la quale si annoverava una discreta componente italiana dislocata nelle colonie veneziane e genovesi. Tra i governatori turcomanni, si ricorda particolarmente Uzan Hasan (r. 1466-1477), sovrano prodigo verso l'arte e l'architettura e capace in politica estera: noto soprattutto per aver intrapreso un'alleanza con la Repubblica di Venezia, egli si dedicò ad una campagna di costruzioni comprensiva di numerosi giardini. Se già Marco Polo aveva avuto modo di apprezzare la ricchezza della cittadina e la bellezza dei suoi giardini, un altro veneziano, l'ambasciatore Josafa Barbaro ci fornì una descrizione ammirata della residenza reale turcomanna; si tratta della descrizione precisa del cosiddetto *hasht bihisht*, il padiglione ottagonale circondato da un *pairidaeza* in cui il sovrano aveva la residenza e teneva la sua corte. Oltre al modello persiano della giardino-*pairidaeza*, Uzan Hasan aveva ripreso il modello del padiglione a pianta ottagonale, già ampiamente usato nell'Islam pre-islamico, servendosi del simbolismo religioso per rappresentare la sua autorità regale. L'ambasciatore veneziano scriveva della sua prima udienza presso *Assambei* nel suo splendido padiglione a due piani e riccamente decorato con tappeti e mosaici. Alla residenza regale si giungeva percorrendo un grande viale alberato, posto tra frutteti piantagioni ed allietato da numerose vasche d'acqua. Sempre nel rispetto della moda persiana, l'aria all'interno del padiglione era rinfrescata da una magnifica fontana posta di fronte al sovrano. Come nei successivi impianti safavidi, appena fuori il cancello d'entrata del *pairidaeza* reale, si apriva un grande spazio pubblico lastricato nel quale si poteva passeggiare o godere dell'ombra dei pioppi, comodamente seduti sulle panchine di marmo poste lungo tutto il perimetro dell'area (Barbaro et Alii 2010, p. 52).

assumere il controllo dell'Iran orientale; i nomadi uzbeki tentarono di entrare in Transoxiana e cominciarono ad interferire con gli affari timuridi; mentre i mongoli chagatai cercarono di ottenere il controllo della Transoxiana, anche se nominalmente erano nomadi dell'area del Turkestan orientale (Subtelny 1988, p. 479).

Dei numerosi giardini che abbellivano i circondari di Herat e che avevano reso florida l'economia agricola della regione è rimasto ben poco, così come per il resto dei giardini e delle architetture verdi timuridi. Guerre, abbandono e geomorfologia hanno contribuito all'obsolescenza dei rappresentanti verdi degli antichi fasti imperiali. Fino al Novecento erano ancora ravvisabili i resti alterati di due soli esempi: una parte del complesso religioso di Gazar Gāh e qualcosa del Takht-i Safar o 'Trono del viaggiatore'. Come ricordava Richard Frye in un articolo del 1948, l'oasi allora circondante il complesso funebre di Abdullah Ansari, doveva essere ben poca cosa in confronto alla bellezza del giardino descritto da Mirkhwan (Frye 1948, pp. 211-212). Forse le immense terrazze artificiali ricoperte di detriti e frammenti di ceramica che si trovano nelle vicinanze del complesso, sono riconducibili a quello che fu un tempo lo splendido Bagh-i Nazargah.³⁴⁹



Figura 55: Ziyarat-i 'Abd Allah Ansari a Gazar Gāh, Afghanistan. Veduta del villaggio da nord-ovest, circa 1916-1917. Il pishṭāq del santuario appare leggermente a destra rispetto al centro. Fotografia di Oskar von Niedermayer and Ernst Diez risalente al 1924.

Complici l'atmosfera dell'autunno imminente e il clima dell'imbrunire, quello che traspare dalle parole dell'eccentrico viaggiatore Robert Byron è il senso di abbandono e di degrado in cui versava il giardino terrazzato conosciuto come Takht-i Safar. Nel 1933 permanevano ancora tracce delle vasche e delle canalizzazioni che scendevano di terrazza in terrazza,

³⁴⁹ Informazioni sono reperibili sul sito consultato il 20 marzo 2015: <<http://www.cemml.colostate.edu/cultural/09476/afghanstart.html>>.

mentre nulla permaneva della fontana dai grandi zampilli o del padiglione che nel secolo precedente davano ancora sfoggio di sé nella terrazza sommitale. Dalle parole di Byron, traspare quasi un senso nostalgico per i fasti dell'epoca della costruzione del giardino e lo squallore della rovina attuale (Byron 1982, p. 101).³⁵⁰

Committenza altra: Committenza non reale

La bellezza e la funzionalità dei giardini non erano apprezzate solo dai principi regnanti, ma anche dalle donne, dagli alti dignitari della corte e dalla popolazione in genere. Ogni casa aveva il suo giardino, anche solo un albero o una fontana nella corte interna o in un piccolo spazio della casa, così che tutto lo spazio urbano risultava intessuto nel verde. Al di là della funzionalità materiale, quale fonte di sostentamento alimentare, il giardino assumeva svariate funzioni che le fonti talvolta non citano, ritenendole forse cose prive di interesse o non degne di attenzione perché connaturate nella quotidianità. Tuttavia, se le fonti ufficiali più rinomate trattano solo delle feste o delle celebrazioni ospitate nei giardini, esistono altri documenti 'non commissionati' accreditati e validi, che sebbene non siano prestigiosi, sono una fonte di storia interessante: essi illuminano un mondo per lo più sconosciuto, quale quello dei giardini delle persone ordinarie, in cui i giardini interessanti non sono i soliti sontuosi ambienti di corte, ma le atmosfere domestiche della vita reale. Si tratta di documenti in cui si validano le transazioni commerciali e che trattano i giardini a vario titolo come oggetto di donazioni, lasciti o regali di nozze. Le fonti narrative solitamente non contemplano i giardini ordinari, mentre documenti di trasferimenti di proprietà, che contemplano i giardini come oggetti, sebbene le convenzionalità della loro stesura, offrono una diversa prospettiva, includendo il contributo dei cittadini nella costruzione della città e del paesaggio locale. Emerge un panorama diverso da quello prospettato dalle fonti tradizionali, sottolineato anche dalla linguistica, in cui trovano spazio anche informazioni sulle componenti del disegno e il significato sociale ed economico del verde nell'ambito comune (McChesney 1997, p. 97).

³⁵⁰ Il complesso di Gazar Gāh, assieme a parte dei quartieri di Herat -storici e non-, è stato oggetto di restauri da parte dell'Aga Khan Development Network nel 2005, con effetti sulla conservazione del patrimonio culturale, sullo sviluppo urbano e sulla governance del territorio. L'intervento ha avuto ricadute benefiche sul territorio circostante. L'approccio che ha guidato l'intervento era focalizzato sul bilanciamento di due esigenze: una esigenza di salvaguardia del patrimonio consapevole del passato e la necessità di uno sviluppo basato sulle 'aspirazioni e le potenzialità delle popolazioni circostanti'. Si tratta della stessa organizzazione che ha promosso il restauro di altri edifici, tra i quali il Bagh-e Babur a Kabul nel 2002 (Aga Khan Trust for Culture (AKTC) online, consultato il 22 giugno 2015: <<http://www.akdn.org/hcp/>>).

Al di fuori della famiglia reale, gran parte delle opere architettoniche furono realizzate per conto dell'aristocrazia, specialmente quella parte che contribuiva al governo dell'impero timuride. La burocrazia si avvaleva principalmente di due gruppi di notabili, *amir* e *wazīr*, i quali si occupavano rispettivamente dell'amministrazione militare e dell'amministrazione fiscale dei territori per conto del governo centrale.³⁵¹ Questi notabili poterono essere mecenati delle arti e della cultura, perché disponevano di cospicue risorse economiche individuali: infatti, diversamente dagli altri cittadini, essi godevano di una particolare condizione esentasse (*soyurghal*), che permise loro di accumulare ingenti patrimoni. Una parte del patrimonio architettonico timuride venne realizzato per conto dei locali proprietari terrieri, i quali rivestivano ruoli di importanza minore nella burocrazia dello stato (Golombek, Wilber 1988, pp. 17, 53).

Molto attiva nella committenza architettonica, la classe religiosa degli *'ulama* costituiva una componente importante della società timuride, andando a rivestire svariati ruoli, dall'insegnamento alla burocrazia. Stando agli studi condotti dagli storici Golombek e Wilber (1988) la committenza degli *'ulama* e dei burocrati non fu costante nel tempo ed incrementò fortemente dopo il 1450, probabilmente in relazione alla redistribuzione delle ricchezze nelle classi aristocratiche e alla fine delle risorse economiche delle casse reali, con le quali il governo pagava la fedeltà delle classi subalterne.³⁵²

Un esponente della classe burocratica esemplare nel patrocinio architettonico fu 'Ali Shir Nava'i (1441-1501), un mecenate legato alla famiglia reale, che contribuì non solo alla vita culturale di Herat, ma influenzò anche la politica del governo. Oltre ad essere un funzionario del governo e patrono delle arti, fu egli stesso autore di arie, preludi musicali e di alcuni scritti.³⁵³ 'Ali Shir Nava'i non apparteneva ad alcun clan di quelli turchi chagatai dai quali dipendeva il potere timuride, ma era comunque turco di estrazione Uigura, essendo per nascita un *bakhshi*, cioè un funzionario Uiguro. La particolare intimità che caratterizzava il suo

³⁵¹ Solitamente appartenenti alla tribù dei Barlas, gli *amīr* si occupavano delle funzioni militari e potevano talvolta assumere un certo grado di autonomia; diversamente, i vizier si occupavano dell'amministrazione, specie quella contabile, e costituivano virtualmente un'assemblea (*divan*) dell'aristocrazia. Essendo incaricati dell'amministrazione fiscale, molti vizier erano titolari di un portafoglio da amministrare.

³⁵² I Sufi costituivano un gruppo sociale a parte, generalmente rispettato dall'élite, anche se proveniente da strati sociali diversi. Alcuni mistici vantavano poteri sciamanici non convenzionali rispetto alla comunità dei dervisci sancita.

³⁵³ Oltre all'essere patrono dell'architettura, egli promosse la cultura in generale, diventando famoso come scrittore in lingua turca chagatai. Scrisse sei libri di poemi (*masnavi*), di cui cinque ad imitazione del *Khamsah* (infatti, il sesto intitolato *Lisanu'ut-tair* ('Lingua degli uccelli') era nello stesso metro del *Mantiqut-tair* ('Parole degli uccelli')). Mise insieme quattro collezioni (*diwan*) di odi intitolate: 'Curiosità dell'infanzia', 'Meraviglia della giovinezza', 'Meraviglie della virilità', 'Vantaggi dell'età'. Egli scrisse inoltre alcune quartine, un trattato sulla prosodia di poco valore (*Mizanu'l-auzan* o 'Misura delle misure') e compose un *diwan* in persiano (assumendo lo pseudonimo *Fani* ovvero 'transitorietà').

rapporto con Husayn Bayqara è solo in parte spiegabile con il legame di *kükältäsh* (fratellanza adottiva) e con il fatto di essere stati compagni d'infanzia. Dopo l'esilio a Samarcanda, nel gennaio 1472, 'Ali Shir venne nominato amir del *dīwān-i a'lā* da Husayn Bayqara, che sempre si avvalse di lui come consigliere e confidente.³⁵⁴

Ad 'Ali Shir si deve il processo di revival della cultura turca a cui si assistette in questa fase dinastica: l'appartenenza alla cultura turca costituiva la giustificazione ideologica della pretesa superiorità culturale ed etnica degli allora governanti. La retorica costruita sul revival del glorioso passato timuride passava anche per il linguaggio architettonico, il quale trova una traduzione nelle opere commissionate da 'Ali Shir. Tra tutte le strutture commissionate, la strategia retorica di Mir 'Ali Shir Nava'i trova una chiara esemplificazione nella modalità di costruzione del suo Baghche o 'Piccolo giardino'.³⁵⁵

Costruito sul finire del sec. XV nei pressi di Herat, il Baghche era un una parte del complesso religioso di Gazar Gāh e consisteva di un grande ingresso sottolineato da un *īwān* rivolto verso sud, fiancheggiato ad est e ad ovest da due ali quadrate. A nord dell'ingresso era situato un giardino quadripartito con una riserva di acqua centrale, mentre sul lato opposto dell'ingresso stava un grande padiglione con un piccolo giardino ed una riserva d'acqua dietro ad esso; ad est di questo insieme, vi era un'altra sezione a giardino organizzata in maniera simile. La particolarità del complesso sta nell'assenza di una costruzione centrale, diversamente dall'impianto formale del modello che il giardino timuride aveva assunto verso la metà del Quindicesimo secolo; nel baghche di 'Ali Shir non c'era un palazzo centrale, ma alcuni padiglioni della stessa dimensione e una costruzione posta nelle vicinanze dell'ingresso. Per Golombek e Wilber, sono ravvisabili delle similitudini tra il Baghche e i primi complessi palaziali timuridi a Shahr-i Sabz, che farebbero ipotizzare l'adozione di uno schema precedente per il giardino, in modo che anche attraverso il giardino fosse evidente la vicinanza di Sultan Husayn Bayqara agli antenati e risultasse naturale l'accostamento ai fasti della dinastia mongola (Golombek, Wilber 1988, p. 178). La stessa ipotesi sarebbe ravvisabile nell'esempio successivo dato dal principe Babur, dato che anch'egli avrebbe cercato una legittimazione simbolica nell'accostamento materiale della propria tomba alle sepolture degli

³⁵⁴ Il *dīwān-i a'lā* era una sorta di concilio militare supremo. 'Ali Shir era stato bandito da Herat da Sultan Abu-Said Mirza ed era stato costretto a rifugiarsi a Samarcanda, dove venne protetto da Ahmad Haji Beg.

³⁵⁵ Elencare tutte le strutture erette o restaurate da 'Ali Shir diverrebbe una inutile lista della spesa, basta ricordare che egli si fece promotore in tutto il Khorasan sia di opere religiose (370 moschee, *madrase*, istituzioni educative e *vaqf*, fondazioni pie), che di opere civili (biblioteche, ospedali, caravanserragli). Dando un po' i numeri, nella sola Herat fece costruire: 40 caravanserragli, 17 moschee, 10 palazzi, 9 bagni, 9 ponti. Tra gli altri, costruì il mausoleo per il poeta mistico del sec. XIII, Farid al-Din Attar a Nishapur (Iran nord-orientale) e della Madrasa Khalasiya ad Herat.

avi. La scelta del giardino Bagh-e Babur a Kabul per accogliere le spoglie mortali del principe mughal non era casuale: si trattava di un sito occupato da sepolture precedenti, forse di epoca timuride, come evidenziato dai ritrovamenti archeologici delle volte in mattoni e di pietre tombali sotto la tomba mughal; l'accostamento simbolico delle spoglie di Babur agli antenati, costituirebbe una ulteriore spiegazione della scelta di Kabul, e di questo giardino in particolare, quale luogo per l'erezione di un complesso funebre.³⁵⁶

Committenza reale

Poche testimonianze materiali di edifici presumibilmente contestualizzati in giardini, sono compensate in parte dalle descrizioni che si trovano nelle fonti scritte, tra le quali le famose memorie di Babur Mirza (m.1530). La maggior parte delle fonti coeve che menzionano i verdeggianti *loci*, sono variamente legate alla dinastia e presentano delle descrizioni alquanto estrose; tuttavia, nonostante le note immaginifiche e colorite, la credibilità dei testi non forse così discutibile.

Le cronache di corte ci ricordano della particolare committenza architettonica reale, che riguarda in particolar modo i principi con ambizioni politiche a ruoli di governo di rilievo. Iskandar-Sultan b. Umar Shaykh (1384-1415), nipote di Shah Rukh e alcuni suoi rivali politici sono autori delle ricostruzioni di numerosi giardini dislocati in varie parti della Persia.³⁵⁷ Nel 1406-7, Iskandar ordinò il restauro del Bagh-i Amir Shah, facendo particolare attenzione al *tanabi* per l'uso estivo. L'osservazione della sua committenza in termini di giardini, riflette un po' la sua carriera politica e la sua incrementata sicurezza: infatti, dopo un'iniziale fase di residenza in giardini all'interno delle mura della cittadella, preferendo quelli circondati da paludi, nel 1411-12 Iskandar fece costruire un palazzo al di fuori della fortezza, a nord di Shiraz, dando segno di non temere possibili attacchi dagli avversari. Egli scelse come residenza per la maggior parte giardini di epoca precedente, come quelli di periodo Muzaffaride (Golombek, Wilber 1988, p. 173).

Nell'opera *Arzadasht*, il cui autore è rimasto anonimo, è riportato un documento commerciale (*arzadasht*) destinato a Baysunghur b. Shah Rukh (m.1434), nel quale si descrivono le fasi di

³⁵⁶ 'Bagh-e Babur', Unesco, consultato il 15 marzo 2015: <<http://whc.unesco.org/en/tentativelists/5469/>>.

³⁵⁷ Un autore anonimo ricorda che Sultan Iskandar promosse la costruzione di numerosi edifici pubblici, specie forti, *madrase*, ospedali, ma pure luoghi verdi come il giardino Gitinumay, il giardino Dilkash ad Abarquh e altri a Isfahan e Shiraz; ma continuando la lettura del testo, è possibile sapere che Sultan Iskandar non fu il solo a promuovere le architetture e che altri personaggi più o meno vicini alla casa reale incentivarono la costruzione di edifici e giardini (Anonimo 1989a, p. 243).

costruzione di due nuovi giardini, uno dei quali è forse lo stesso Bagh-i Sefid in cui egli risiedeva quando suo padre era reggente di Herat (Anonimo 1989b).

Tra gli altri figli di Shah Rukh, si sa poco di Muhammad Juki (m.1443), ma la costruzione di due giardini fuori Herat, mentre era reggente di Kabul per conto del padre, è forse interpretabile come un segnale delle sue aspirazioni politiche, dato che Muhammad Juki era apparentemente l'erede designato.

I giardini sono dunque uno spazio politico nel quale asserire le proprie ambizioni e luogo dell'autorappresentazione del proprietario, ma anche un luogo per il divertimento ed il ristoro dei sensi.³⁵⁸ Il principe Babur testimonia personalmente dello svolgimento delle feste timuridi nelle apposite case, avendo preso parte nel 1506 ad una delle libagioni nel Bagh-i Sefid; non a caso, i giardini erano i luoghi più gettonati nei quali costruire le *tarabkane*, dove i sensi erano doppiamente esaltati dal vino e dalla bellezza del luogo. Babur aveva partecipato alla festa nel Bagh-i Sefid in cui la *tarabkhana*, una struttura a due piani, era stata voluta dal principe Abu'l-Qasim b. Baysunghur. E' noto che la famiglia di Baysunghur è responsabile della costruzione, tra gli altri edifici, di molte case da vino: un esempio è dato dall'apposito giardino con padiglione e dalla 'casa da vino' fatti costruire da Ala'al-Dawla lungo il Khiyaban. Tuttavia, la passione per il vino è stata la causa della rovina di Baysunghur e di alcuni suoi figli che morirono per via dell'abuso di alcolici.

Il vino era anche motivo di dissidio familiare e la costruzione di una *tarabkhana* era motivo per far emergere i contrasti e le incrinature nei legami di fiducia tra i governanti, come successe per Sultan-Muhammad che abbandonò la costruzione della sua casa da vino nella periferia di Herat per non scatenare dei dissidi con Shah Rukh (Khwandamir 1989, p. 161). Anche il motivo di un pellegrinaggio poteva nascondere dei piaceri inaspettati, così Khwandamir descrive il pellegrinaggio del principe Abu'l-Qasim Babur b. Baysunghur (1422-1457) intraprese nel 1456. Da Herat fino alla città santa di Mashhad, il viaggio si caratterizzò come un piacevole soggiorno itinerante di giardino in giardino (Khwandamir, 1989, pp. 183-184).

³⁵⁸ Come suggerito dallo storico Lentz, l'associazione del luogo alla presenza costante di feste a base di vino fa presumere che anche il vino avesse una valenza o una funzione politica per la classe dirigente, sovvertendo l'idea stereotipata che si trattasse solo di un'inclinazione individuale (Lentz 1996, p. 39). Malgrado le diverse disposizioni religiose in materia, i principi fecero abuso di alcool e stupefacenti, causando spesso problemi nel governo statale e conflitti familiari. Le grandi dinastie dell'Asia medievale islamica non sono esenti dalla piaga delle dipendenze: molti principi timuridi, mughal, safavidi e ottomani cedettero all'abuso e persero la vita. Per una descrizione critica della dinastia del 1436, ci si può avvalere della descrizione fornitaci da Ibn Arabshah, il quale sottolinea anche le manchevolezze e l'umana natura dei Timuridi e di Shah Rukh in particolar modo (Ibn Arabshah 1936, p. 299; Lentz 1996, p.39).

Committenza femminile

Nella storia timuride, la compagine femminile dell'harem non era così debole e sottomessa come ci è stato illustrato per secoli da artisti e scrittori. Le donne non vivevano recluso, non era connotato loro un rapporto servile nei confronti dell'uomo né tantomeno erano obbligate a dedicarsi a sole attività connotate al genere femminile. Le donne timuridi hanno sempre goduto di un ruolo nella società, prendendovi parte attivamente; nulla a che vedere con il paradigma dell'assenza che sembra emergere dalle descrizioni delle fonti. Ovviamente non ci è dato sapere se tutte le donne timuridi vantavano gli stessi privilegi e godevano della stessa condizione, qui mi riferisco a tutte le donne timuridi che vennero immortalate nelle scritture, specialmente dai visitatori stranieri che non erano abituati a considerare la presenza femminile in ambienti ritenuti esclusivi, come la corte del sovrano.

Le donne appartenenti alla famiglia reale non erano assenti nella rappresentazione della dinastia, anzi, era la loro identità e la loro presenza nella famiglia reale a conferire prestigio ai sovrani timuridi. Infatti attraverso diverse unioni con principesse chinghize, Timur si poté fregiare del titolo di *guregen* ed entrare nel prestigioso *entourage* familiare di Gengis Khan, traendo una base ideologica sulla quale fondare il proprio diritto al governo. Timur inaugurò non solo per sé, ma anche per i suoi discendenti, una politica matrimoniale che sanciva la legittimità del potere dinastico, ordiva alleanze intertribali e consolidava i confini dell'impero mediante le unioni territoriali.³⁵⁹ Khwandmir nella sua opera storica *Habib al-siyar*,³⁶⁰ elenca tutte le concubine e le mogli di Timur, ricordando che l'harem aveva acquisito numerosi elementi nel corso della vita del sovrano, data la politica di Timur di stringere alleanze con le varie tribù (tramite matrimoni con figlie di dignitari o principesse), anche se si deve ritenere che Timur non avesse avuto più di cinque mogli nello stesso tempo.³⁶¹

Tuttavia la funzione di legittimazione intessuta nei legami matrimoniali non era l'unica potenzialità femminile; infatti, oltre a fornire una legittimazione alle pretese politiche di coniugi e figli, le donne fungevano da consigliere, amministratrici e talvolta reggenti

³⁵⁹ Golombek ordina la vita matrimoniale di Timur in quattro fasi, durante le quali si sarebbero alternate numerose donne.

³⁶⁰ Composto nel 1523-24, il terzo libro della storia universale di Khwandmir, *Habib al-siyarfi akhbar afrad al-bashar*, rappresenta un distillato delle storie e delle cronache dell'era timuride, specie la *Rawdat al-safa* del nonno Mirkhwand, la *Matla 'i sa 'dayn* di Abdul-Razzaq Samarqandi e le due *Zafarnama* di Shami e Yazdi.

³⁶¹ Tra le diciotto donne che Khwandmir sostiene appartenere all'entourage del sovrano, si devono annoverare Saray Malik Khanum e Tuman Agha, le quali finanziarono i maggiori progetti costruttivi; Oljay Tarkan Agha era la bisnipote dell'Amir Qazaghan, capo del clan Qara'unas e sorella di Amir Husayn; Dilshad Agha rappresentava il potente clan dei Dughlat del Moghulistan. Tuman Agha era figlia dell'Amir Musa Taychiut. Chulpan Malik Agha, figlia di Hajji Beg Jatah, e Tukul Khanum, figlia di Khizr Khvajeh Ughlan Khan, erano principesse libere. Sulle alleanze matrimoniali di Timur si veda Manz (2005, p. 78).

protempore del governo, nelle veci dei mariti assenti o dei figli piccoli. Esse erano attive e partecipi della vita sociale e politica dell'impero, così come lo erano state le donne mongole ed ilkhanidi che le precedettero.³⁶²

Il potenziale riproduttivo, rappresentato dal genere, non era un criterio che precludeva alla donna la possibilità di assumere potere nella società timuride; infatti, si possono citare alcune figure femminili della dinastia, che pur non avendo generato una prole, assunsero un ruolo notevole nella politica timuride, come nel caso di Saray Malik Khanum.³⁶³

L'unione fu conveniente anche a Saray Khanum dato che le diede accesso illimitato alle risorse del tesoro di Timur, nonché a parte dei bottini di guerra e le diede la possibilità di accumulare risorse con le quali farsi patrona di arte ed architettura.

Secondo Lisa Golombek e altri studiosi, grazie alle disponibilità economiche, le donne poterono assumere un ruolo non indifferente nella committenza architettonica, sia quali committenti dirette che come destinatarie delle opere, realizzandole o utilizzandole variamente per esprimere le proprie pretese politiche, la propria autorità o per autorappresentarsi. I messaggi che le committenti intendevano veicolare erano variamente espressi nella forma degli edifici, nelle decorazioni o nel posizionamento spaziale delle opere. In questo caso, proprio la disponibilità economica diede la possibilità a Saray Khanum di commissionare opere architettoniche di una certa importanza, come una *madrassa* ed il proprio mausoleo a Samarcanda. La *madrassa* di Saray Khanum nella capitale, opposta specularmente alla moschea di Timur, fornisce un esempio di come la tipologia, la forma e la posizione delle architetture conferissero una valenza specifica alle opere e veicolassero dei messaggi precisi: l'opposizione spaziale tra strutture crea una relazione visiva tra le due committenze che risulta nella reciproca esaltazione. Non solo viene esaltata la *pietas* di entrambi i committenti, ma si veicola il messaggio di cui entrambi, forti del loro potere imperiale, si fanno protettori e garanti e la loro identità di promotori dell'Islam. La strategia usata da Saray Khanum, è una

³⁶² Ad onor del vero, le donne timuridi non furono le sole donne a godere di una certa autorità e a condividere le responsabilità del governo con i propri mariti; infatti, già le loro antenate ilkhanidi e mongole partecipavano direttamente e pubblicamente alla vita politica, militare e sociale del khanato. Ibn Battuta, visitando il Dasht-i Qipcaq (un grande deserto nella zona centrale del Kazakistan dal IX sec.) negli anni Trenta del 1300, rimase stupito dell'autorità asserita pubblicamente dalle mogli di Uzbek, Khan dell'Orda d'Oro, quando quest'ultimo era assente. Anche lo storico Gibb sostiene che la tradizione delle donne esercitanti direttamente il potere si tramandava tra le varie dinastie turco-mongole di origine centro-asiatica, a partire dai Selgiuchidi, gli Ilkhanidi, l'Orda d'oro, i Chagatayi e i Timuridi (Gibb 1958, pp. 340-341, 480-89 e Introduzione).

³⁶³ Bottino di guerra proveniente dall'*harem* di Amir Husayn, Saray Khanum, essendo figlia del khan chagatai Qazan, permise a Timur di acquisire un legame diretto con la famiglia di Gengis Khan: Timur deve al matrimonio con lei l'assunzione dell'agognato titolo di *guregen*, ovvero 'genero', che lo legò alla famiglia chagatai e gli fornì la giustificazione alle sue pretese universalistiche di governo sugli ex-domini mongoli e sul mondo tutto. Le fonti riferiscono che Saray Khanum crebbe Shah Rukh e diversi nipoti, ma non ebbe figli propri.

pratica consolidata tra le donne per esprimere la loro autorità, creando un collegamento visivo tra la loro committenza architettonica e l'opera del sovrano, strategia che ritroviamo anche nell'India mughal di Jahanara, la figlia dell'imperatore Shah Jahan.³⁶⁴

Anche i giardini rientrano tra le strategie retoriche utilizzate dalle donne per rappresentare la propria autorità. Mentre la storica Golombek parla di giardini quali luoghi 'genderizzati', asserendo che gli spazi verdi siano stati costruiti per l'elemento femminile, credo che l'élite femminile timuride, come la controparte maschile, si sia servita variamente dell'elemento naturale per trarne godimento e per dare espressione al proprio sentire (Golombek 1995, p. 145).

La storica Golombek ritiene che il continuo «micro-movimento» di Timur nei giardini posti nella periferia urbana, sia imputabile all'esigenza dell'imperatore di trascorrere del tempo con ciascuna delle sue mogli. Tale esigenza sarebbe stata mascherata come una tradizione semi-nomadica, in particolar modo grazie all'accorgimento nelle descrizioni fatte dagli storiografi di corte (Golombek 1995). La storica ritiene che i brevi spostamenti di Timur da un giardino all'altro e la committenza delle stesse aree verdi fosse attribuibile in realtà alla celebrazione di momenti importanti nella vita delle donne della corte, come poteva essere il loro matrimonio con l'imperatore. Infatti, nel 1399, tre delle mogli di Timur avevano un loro giardino, oltre ai quartieri residenziali nella città: Tuman Agha aveva il Bagh-i Bihisht (ad ovest di Samarcanda); Tukul Khanum risiedeva nel Bagh-i Dilgusha (ad est); Saray Malik Khanum disponeva del Bagh-i Chenar (a sud della capitale).³⁶⁵ Inoltre, a sostegno della sua ipotesi, Lisa Golombek elenca numerosi altri spazi verdi a cui è associabile una figura femminile dell'*harem*.³⁶⁶

³⁶⁴ Con la differenza che Jahanara non rispettò le usuali tipologie architettoniche commissionabili dalle donne come potevano essere le *madruse*, i *khānaqāh*, le tombe e i giardini; bensì ella finanziò una moschea congregazionale ad Agra, modificando i precedenti modelli di auto-rappresentazione da parte delle femmine (Bokhari Afshan 2009, pp. 50-51).

³⁶⁵ Per Golombek, il Bagh-i Chenar (o Giardino del Platano) era il luogo dove Saray Malik Khanum risiedette nel 1399 e nel 1404. Il Bagh-i Bihisht (ad ovest della città) è il più antico, ma non si è certi che sia stato il primo ad essere stato costruito, dato che era stato fondato in nome della sua nuova sposa, Tuman Agha, nel 1378, ed era stato visitato da Timur nel 1399 e nel 1404. Nel 1397 nel Bagh-i Shimal, (presumibilmente a nord della città) vi era stata ordinata la costruzione di un padiglione per Bikisi Sultan, la quale avrebbe sposato poco dopo il nipote di Timur, Iskandar-Sultan. Nell'ambito dei festeggiamenti ufficiali per il completamento del palazzo, venne celebrata l'investitura di Shah Rukh a governatore del Khorasan. Il Bagh-i Shimal venne visitato dall'Amir nel 1399 e nel 1404. Il Bagh-i Dilgusha fu costruito nel 1396, quando Timur decise di prendere in moglie Tukul Khanum. Il Dilgusha occupava la zona meridionale del Kan-i Gil, un prato dove spesso si accampava il seguito reale e dove avevano luogo le maggiori cerimonie; anche il viale che collegava il giardino con l'ingresso Firuzh, si disponeva quale luogo di celebrazione, dato che qui prendevano avvio le processioni cerimoniali. Timur si recò nel Bagh-i Dilgusha nel 1399 e nel 1404 (Golombek 1995, p.140).

³⁶⁶ Sempre Golombek ipotizza che il Naqsh-i-Jahan o il Bagh-i Buland siano ricollegabili a Chulpan Agha, anche se a lei non sono ricordate dirette attribuzioni di giardini. Si può pensare che il Bagh-i Naw sia stato costruito in occasione del matrimonio di Munduz Agha o di Jawhar Agha, entrambe menzionate da Clavijo. Inoltre nel

Non intendo escludere totalmente l'interpretazione di Golombek, tuttavia ritengo che fornisca una prospettiva parziale della società timuride e della committenza di Timur; pare quasi che si escluda la potenziale *agency* femminile. Ritengo invece che le donne si siano appropriate del giardino quale strumento dotato di 'significato' all'interno del loro contesto culturale e se ne siano servite variamente per esprimere la loro opinione e presentare le proprie istanze. La creazione dei giardini rientrava nella tipologia costruttiva convenzionale, sia per la committenza maschile che per quella femminile, ma è l'uso auto-rappresentativo messo in pratica dalle donne che ne svela la valenza politica.

La valenza espressiva riguardava sia l'auto-rappresentazione individuale sia la rivendicazione di un ruolo nella società: infatti, attraverso l'elemento naturale le donne trasmisero significati precisi, sia che esso apparisse sotto la forma di un giardino reale, sia che fosse un motivo decorativo. Per questo motivo esse si servivano del giardino come del luogo convenzionalmente atto a rappresentare l'autorità individuale. Come per gli uomini, il giardino diventa il luogo per mettere in scena la propria autorità nella misura in cui vi si svolgevano le funzioni necessarie al mantenimento del governo, cioè vi si esercitasse il potere. Mettendo in pratica le stesse azioni maschili, le donne si dimostrano partecipi nella vita dello stato e rappresentano il loro potere di azione nel governo. Le scritture ci ricordano che le donne mongole sostituivano i loro mariti al governo mentre erano impegnati nelle campagne belliche e godevano talmente tanto della fiducia maschile che potevano perfino stringere alleanze con altri popoli. Ben lontani dalle disposizioni normative della *parda* islamica, le donne potevano decidere di non rimanere all'accampamento e di seguire i loro mariti in battaglia, riunendosi talvolta in veri e propri eserciti.³⁶⁷ Le abitudini delle antenate non furono cancellate con l'islamizzazione della società, così che le donne timuridi poterono mantenere uno stile di vita piuttosto libero. Le donne dell'élite non vivevano secluse in *harem* all'interno del palazzo reale, come nei casi safavidi e mughal, ma disponevano di propri quartieri residenziali all'interno della città, forse ciò è dovuto in parte alle grandi dimensioni e all'eterogeneità etnica dell'harem timuride.³⁶⁸ Soprattutto le spose più importanti, Saray Malik Khanum, Tuman Agha e Tukul Khanum, godevano di una certa libertà di movimento così che, circondate dal proprio seguito, si spostavano da un accampamento all'altro e

Bagh-i Shimal, Timur aveva fatto costruire un palazzo per la nipote Bikisi Sultan, figlia di suo figlio Miranshah; Bikisi andò poi in sposa al nipote di Timur, Iskandar b. 'Umar Shaykh (Golombek 1995, p. 143).

³⁶⁷ E' il caso dell'esercito femminile di Timur.

³⁶⁸ Secondo Lisa Balabanlilar, l'influenza delle donne e la loro indipendenza si sarebbero ridotte nella dinastia safavide in relazione alle progressive e crescenti sedentarietà e conservatività dell'impero; mentre nell'impero mughal, la tradizione timuride si sarebbe mantenuta come necessaria fonte di legittimazione, per la quale i regnanti indiani avrebbero dimostrato uno strenuo attaccamento (Balabanlilar 2010, pp. 126-27).

prendevano residenza in ampi giardini appositamente costruiti per loro (Golombek 1995, pp. 142-43). L'ambasciatore Clavijo conferma che le spose di Timur vivevano in giardini non recintati alla periferia di Samarcanda, precisando che si trattava di una pratica sia estiva che invernale. Allo stesso modo dei principi e di Timur, le donne vissero nei giardini-accampamenti prima risiedendo nelle tende e poi in padiglioni di seta e tappezzerie ricamate appositamente commissionati.

Gli ambasciatori occidentali rimasero impressionati dalla libertà di cui godevano queste donne, specialmente in ambienti insoliti dove la presenza femminile era considerata inusuale, se non proprio preclusa, come potevano essere le feste nei giardini. Nell'ambito timuride, invece, le donne prendevano parte alla vita di corte mostrandosi pubblicamente agli eventi e alle feste, con la possibilità di indirli personalmente. Per esempio, descrivendo i festeggiamenti che le spose di Timur avevano organizzato nei loro giardini, si intuisce lo stupore di Clavijo per l'indipendenza e il comportamento femminile; infatti in questi luoghi di piacere, esse potevano intrattenere gli ospiti, indire banchetti e prendervi parte senza preoccuparsi di celare il loro uso di alcool o di celare i lineamenti dei loro corpi ai convitati maschili. Servendosi della valenza politica del luogo, le donne mettevano così in scena la propria autorità nella società, rivendicando una parte attiva nella vita pubblica. Inoltre, esse ricoprivano numerosi ruoli, non solamente organizzando gli eventi dinastici, ma anche accogliendo le delegazioni estere e partecipando agli scambi diplomatici.³⁶⁹

L'autorità delle donne era dimostrata non solo dagli spazi ad esse riservati, ma dalle stesse disponibilità economiche che permettevano lussuosi arredamenti, nonché dalla possibilità di richiedere parte dei bottini di guerra dei quali fare bella mostra nelle proprie sale. Clavijo descrisse in particolare la tenda della prima moglie di Timur, Malik Khanum menzionando accuratamente i materiali costosi utilizzati nella decorazione esterna ed interna degli spazi. Nel caso dello *saraparda* di Malik Khanum, a dividere gli ambienti delle tende c'erano due vere porte che erano il frutto delle razzie condotte dai Timuridi a Bursa, dopo la vittoria sugli Ottomani del Sultano Bayezid I. Una porta recava l'immagine di San Pietro, l'altra l'immagine di San Paolo raffigurati entrambi nell'atto di reggere un libro (Clavijo 1859, pp. 160-64). L'esposizione dei trofei come un'affermazione simbolica della conquista era una pratica usuale; tra gli oggetti proventi dei bottini di guerra figurava ogni sorta di apparato

³⁶⁹ Alle donne competeva anche intessere alleanze e parentele, combinando o suggerendo i matrimoni. Un simile potere era detenuto anche dalle donne della confederazione degli Aq Quyunlu: è noto che la regina madre Saray metteva a disposizione le sue capacità diplomatiche a favore del figlio Uzan Hasan (m.1477), viaggiando come ambasciatrice per conto del sovrano; accadde anche nel 1466, quando ella si diresse al Cairo per rappresentare gli interessi degli Aq Quyunlu presso la corte Mamelucca (Balabanlilar 2010, p. 127).

mobile, come le porte con le immagini dei santi, di decorazioni dorate, di oggetti preziosi, o di tessuti riccamente decorati, come ricordato da Ibn Arabshah (Ibn Arabshah 1936). Sempre nell'accampamento della prima moglie di Timur, la decorazione interna includeva armadi dorati incastonati di gemme, vassoi preziosi ricolmi di monili, tavoli dorati e pure oggetti stravaganti come la riproduzione di un albero a grandezza naturale interamente creato con l'oro. Si trattava di un albero rassomigliante ad una quercia, con il tronco largo quanto la gamba di uomo e i rami protraentisi in ogni direzione; tra il fogliame erano disposte le abbondanti decorazioni, consistenti in pietre preziose, perle e riproduzioni realistiche di uccelli, anch'esse prodotti di gioielleria (O'kane 1993, p. 250; Clavijo 1928, pp. 269-71). Con l'altezza raggiunta pari a quella naturale di un uomo e l'ampia chioma, l'albero ombreggiava piacevolmente il tavolino dorato sottostante, richiamando l'attenzione al tema presente in molte raffigurazioni persiane e mongole, in cui si trovano associati sovrani, alberi e troni. Vorrei ipotizzare che la presenza di un albero all'interno della tenda della regina, non sia una casuale seppur preziosa decorazione, ma che essa sottenda una più profonda connessione al tema del potere sovrano, come riscontrabile nel caso di Timur. L'intima relazione tra il regnante e l'albero, specie se sacro, era stata celebrata anche da Firdawsi, il quale ricordava nel suo *Shahnāme* un albero d'oro e d'argento fatto costruire per il re Kay Khusrau. Con la ripresa della tradizione persiana da parte delle popolazioni successive, anche il motivo del re assiso in trono e protetto dall'albero era stato riadattato alle nuove esigenze, così da apparire nelle miniature del sec. XI alla corte ghaznavide e alla corte mongola dei secoli XIII-XIV.³⁷⁰

³⁷⁰ Alla corte ghaznavide era usuale vedere realizzazioni di finti alberi in oro e riproduzioni argentee di narcisi ed esempi simili si riscontrano nei successivi secoli XIII-XIV alla corte mongola (Wilber 1962, p. 25).



Figura 56: Miniatura raffigurante l'Incoronazione di Ogodei nel 1229, tratta da una copia del trattato *Rashid al-Din*, dell'inizio del sec. XIV. Ogodei (r.1229-1241) fu il terzo figlio di Chingiz Khan.

L'elemento naturale è stato variamente significato e diventando, talvolta, simbolo del paradiso. Come nel caso dei mausolei di committenza maschile, le donne inserirono l'elemento naturale per convenire una valenza spirituale ai propri luoghi funebri: come nel caso del complesso di Muhammad b. Timur a Samarcanda, anche le opere commissionate dalle *begum* si servirono della contestualizzazione della tomba in un giardino per creare un'associazione al paradiso islamico. Come se non bastasse l'inserimento della tomba in un 'paradiso' terrestre, il giardino penetrava nell'edificio sotto la forma di motivo decorativo, evocando una connessione ancor più profonda tra la sepoltura e la dimensione spirituale.

Il complesso funebre dello Shah-i Zinda potrebbe essere considerato un simbolo del potere femminile timuride, dato che le donne della dinastia ebbero un ruolo dominante nella committenza architettonica. Il complesso che si trovava a nord di Samarcanda, era un'importante meta di pellegrinaggio del mondo islamico, perché sorto attorno alla sepoltura di Qutham ibn Abbas, cugino del Profeta. Tra le patrone dello Shah-i Zinda figurano tra gli altri: Tughlu Tekin, figlia di Amir Khwaja e madre di Amir Husayn ibn Qara Qutlugh;

Qutlugh Turkan Aqa e Shirin Beg Aqa, sorelle di Timur; nonché Tuman Aqa, moglie di Timur.³⁷¹

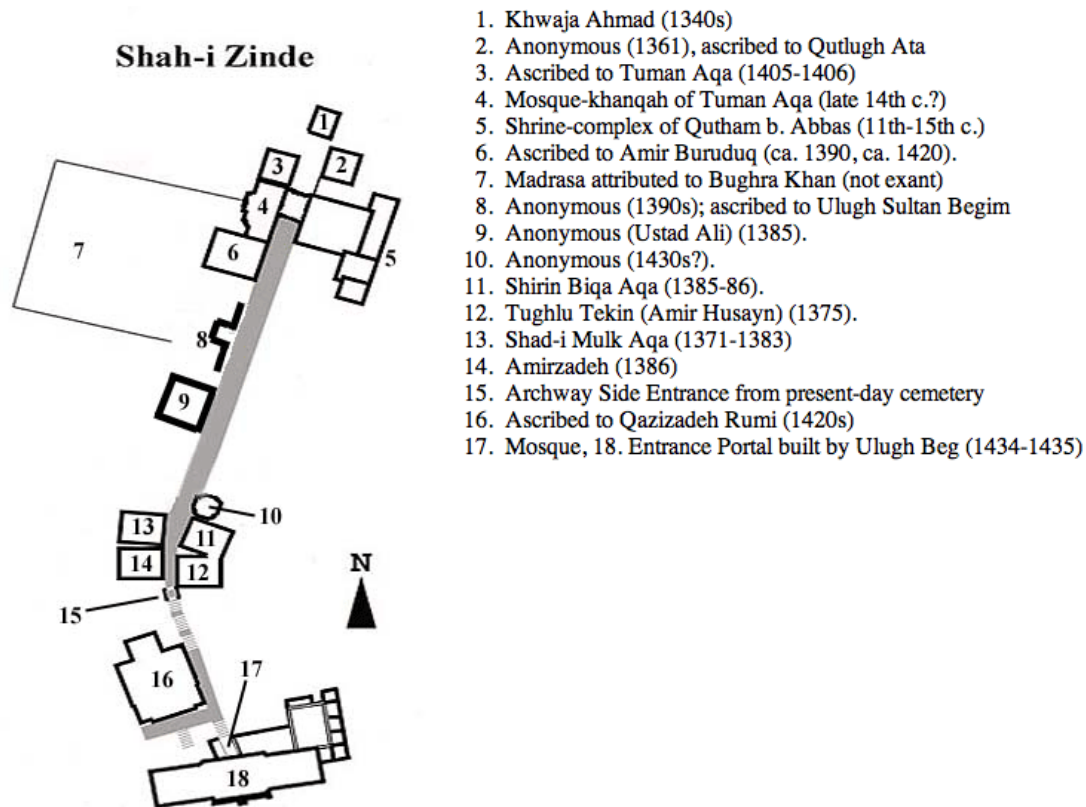


Figura 57: complesso dello Shah-i Zinda o ‘Re viventi’ e relativi monumenti.

I mausolei avevano una planimetria semplice: gli ambienti a pianta quadrangolare erano sormontati da una doppia cupola poggiante su un tamburo molto alto, come caratteristiche dell’architettura timuride. La committenza femminile non si discostava per caratteristiche architettoniche, né era inferiore per decorazione alle opere maschili: così, complessi grandiosi come erano i mausolei di Ahmad Yasavi (1394-1395) nel Turkestan, di Bayyan Quli Khan (1357) a Bukhara e il Gur-i Mir a Samarcanda (1405), presentavano caratteristiche simili a quelle presenti negli edifici dello Shah-i Zinda. Allo stesso modo, il mausoleo di Gawhar Shād a Herāt condivideva le stesse caratteristiche del celebre santuario dinastico di Timur e si somigliavano per caratterizzazione e per decorazione: entrambi erano caratterizzati da grandi cupole bulbose a costoloni con il rivestimento di ceramiche smaltate turchesi, blu, nere e bianche, e dalla decorazione data dai disegni geometrici.

³⁷¹ Tughlu Tekin commissionò nel 1376 il mausoleo posto ad est, nel gruppo degli edifici centrali, nelle vicinanze del quale Qutlugh Turkan Aqa e Shirin Beg Aqa commissionarono due mausolei, rispettivamente nel 1371 e nel 1385/86. Quest’ultimo mausoleo introdusse l’elemento decorativo del mosaico di piastrelle che si diffonderà da quel momento in poi in tutta l’architettura timuride. Nel 1404/5 Tuman Aqa fece costruire una moschea, un mausoleo ed altre sale nella sezione settentrionale.

Le donne hanno dimostrato di condividere e di servirsi abilmente dello stesso linguaggio della commissione architettonica maschile.

Le raffigurazioni artistiche

Paradossalmente, il periodo di declino della dinastia, segnato dalla frammentazione politica dell'impero e dalle continue lotte fratricide, coincide con quello che molti studiosi europei sono soliti chiamare 'rinascimento timuride' per lo splendore delle produzioni artistiche e l'effervescenza culturale che lo connotava.³⁷² Dato che la corte timuride promosse fortemente le arti, nel sec. XVI Herat divenne una delle capitali della cultura scientifica e artistica del tempo e assunse il ruolo di polo attrattivo per dotti e artisti provenienti da ogni dove. La scuola miniaturistica di Herat divenne un punto di riferimento per gran parte degli atelier di corte (*kitabkhāna*) e divenne variamente famosa in associazione ad alcune figure prominenti, come quella di Ustad Kamal ad-Din Bihzad e di Mawlana Mirak Naqqash, la maestria dei quali era decantata dai poeti e considerata capace di dare vita alle figure dipinte.³⁷³ Dato che le produzioni artistiche sono in parte espressione della cultura dominante che le ha prodotte, ritengo che la loro analisi possa fornire un riflesso della complessità culturale della corte timuride e proprio la raffigurazione del giardino possa essere un valido strumento interpretativo.

Tra la produzione artistica per i quali si è soliti ricordare i Timuridi, l'arte libraria riveste un ruolo di importanza notevole: sotto questa dinastia, infatti, l'arte persiana del libro raggiunse ragguardevoli livelli di raffinatezza e di elaborazione, combinando qualità della carta, arte calligrafica, pittura e rilegatura. Oltre le due culture principalmente informanti la produzione artistica, cioè quella persiana e quella turco-mongola, un'influenza notevole è data anche dalla cultura cinese, in special modo attraverso molti elementi decorativi presi a prestito. Le

³⁷² Quando si parla di 'rinascimento timuride' il riferimento bibliografico va a chi ha coniato il termine ovvero sia Lucien Bouvat, per riferirla al periodo di generale rifioritura intellettuale alla corte timuride (*L'Empire mongol, 2eme phase, Vol. VIII, pt. 3, dell' Histoire du monde*, Paris: ed. E. Cavaignac, 1927, p. 201). Rene Grousset, studioso e divulgatore della storia del Centro Asia spiegava questa risorgenza come 'il movimento artistico e letterario del sec. XV' specie per Samarcanda ed Herat (*Les civilisations de l'Orient*, Paris: L'Orient, Vol. I, 1929, p. 282; tradotto in inglese: *The Civilizations of the East, Vol. 1: The Near and Middle East*, tr. C. A. Phillips; New York, 1931, p. 314) e chiamava Herat durante il periodo di regno di Husain Bayqara 'la Firenze del cosiddetto rinascimento timuride' (*L'Empire des steppes*, Paris, 1939, p. 546; tradotto in inglese: *The Empire of the Steppes*, tr. N. Walford, New Brunswick, N.J., 1970, p. 465). Recentemente Hans Robert Roemer ha spiegato che la 'grande fioritura dell'architettura islamica di questo periodo' divenne di moda in Europa ('The Successors of Timur', in *The Cambridge History of Iran*, Vol. VI: The Timurid and Safavid Periods, Cambridge: Cambridge University Press, ed. P. Jackson & L. Lockhart, 1986, p. 142) (Subtelny 1988, p. 495, nota no.1).

³⁷³ Lo storico scriveva: «Master Kamaluddin Bihzad is a creator of marvelous pictures and rare artistic manifestations. Wielding his brush like Mani, he has abrogated the monuments of mortal painters, and his miraculous hands have effaced the depictions of human artists. The hair of his masterful brush has imparted/life to inanimate forms» (Khwandamir 1989, p. 226).

miniature timuridi sono numerose e in gran parte di esse pullula il tema del giardino, sia esso l'ambiente principale o sia condensato nel simbolo di un fiore o di un albero. Il giardino quale scena per l'ambientazione di episodi epici, accadimenti storici o rappresentazioni idealizzate, risulta un tropo della cultura iraniana sedentarizzata, nella quale soventemente un elemento pittorico veniva riprodotto secondo un canone fisso, mentre gli elementi innovativi si originavano solo nel caso in cui non ci fosse un modello fornito dalla tradizione.³⁷⁴

Dal regno di Shah Rukh in avanti e ancor di più con i suoi successori, i testi timuridi si dimostrarono sempre più intrisi della cultura persiana, ciò è ravvisabile nell'abbondanza di tematiche e modalità di raffigurazione care e specifiche dell'arte persiana; tipicamente persiana è l'abitudine di usare i giardini quali scenografie in cui ambientare episodi letterari, banchetti e cerimonie, oppure incontri romantici all'ombra di alberi frondosi. Anche la presenza di architetture fisse è tipica del contesto persiano, come detona l'abbondanza nei dipinti di padiglioni finemente decorati e altre strutture stabili, in accordo con le descrizioni forniteci dalle fonti scritte.³⁷⁵ Un esempio è dato da un dipinto su seta ritraente l'incontro romantico tra il Principe Humay dell'Iran e la principessa cinese Humayun: l'ambientazione ideale è quella di un giardino in piena fioritura, dove alberi e prati sono ricoperti di boccioli. La scena ritraente un episodio tipico dell'epica persiana, è attribuito al pittore Amir Khalil, anche conosciuto come Ghiyath ad-din; membro della corte di Shah Rukh, il pittore è celebre per essere l'autore di un diario di viaggio, nel quale descrisse l'ambasciata che Shah Rukh inviò alla corte cinese (Wilber 1962b, p. 106).

La connivenza della cultura persiana e della cultura mongola è ravvisabile nelle diverse idee di natura che connotano le miniature. Nella produzione timuride esistono due temi iconografici che ravvisano due percezioni alternative della natura: da un lato la natura è caos, dall'altro è armonia e abbondanza. Se si guarda alle già citate miniature del *Türk ve İslam Eserleri Müzesi* del 1398 e le si confronta con alcune rilegature di molti codici dei secoli XV e XVI, si può notare come il paesaggio paradisiaco si contrapponga nettamente ad una rappresentazione del caos.³⁷⁶ Il motivo iconografico del caos è raffigurato nelle forme di una natura selvatica e pericolosa, delle fiere e degli animali fantastici che, come draghi o *simurgh*,

³⁷⁴ Sovente alcuni elementi pittorici erano usati come modelli, accessibili anche agli artisti al di fuori della corte. Mi riservo di verificare in altra sede la tesi sostenuta dalla storica Marie G. Lukens, anche se ad una prima superficiale analisi può sembrare plausibile (Lukens 1967, p. 339).

³⁷⁵ La presenza di architetture stabili viene ricordata dagli storiografi di corte, come fece Abd-al Razzaq Samarqandi nel 1410-11, quando descrisse una delle celebrazioni tenuta da Shah Rukh nel Bagh-i Sefid.

³⁷⁶ In base alla firma apposta sul foglio 460, le miniature sono datate al mese di Muḥarram 801 A.H. ovvero al settembre 1398 e attribuibili a Manṣūr ibn Muḥammad ibn Varaka ibn 'Omar ibn Baḫtīyār, originario di Bihbahān, sulla montagna Kūh-i Gīlūy del Fars (Aga-Oglu 1936, p. 78).

assumono pose minacciose; inoltre, le atmosfere notturne così simili ad incubi contribuiscono a sottolineare l'ostilità dell'ambiente, dando forma alle vallate infernali dell'aneddotica della letteratura persiana. Contrariamente alle copertine laccate su fondo nero ed altre, le miniature di Bihbahani si connotano per i paesaggi solari e diurni, in cui la natura generosa è riflessa dall'abbondanza delle acque e dalla floridezza della vegetazione.

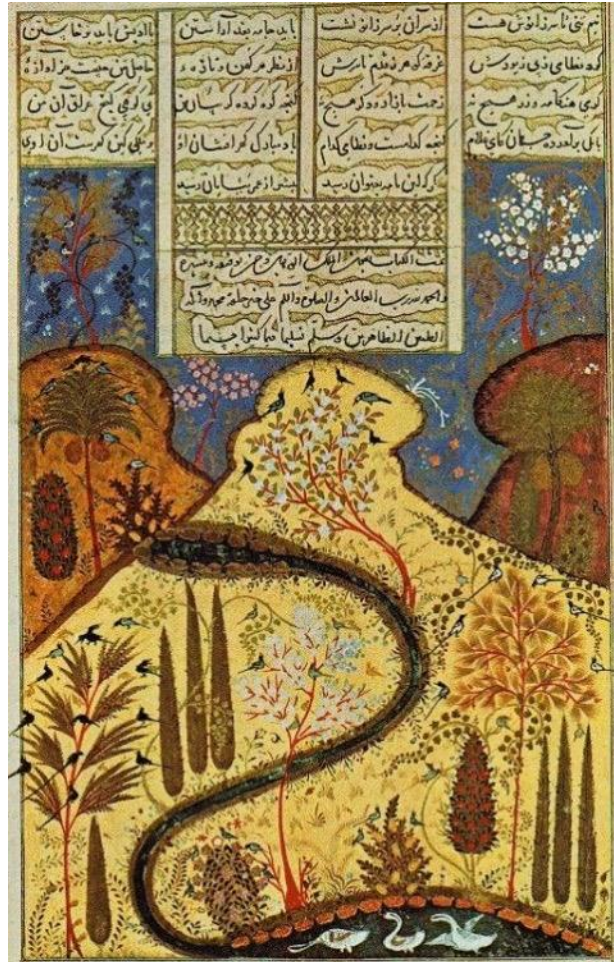


Figura 58: Paesaggio paradisiaco presente nell'antologia scritta dal calligrafo Bihbahani nel 1398.

I dipinti di questo non meglio noto Manşur, non rappresentano paesaggi reali, bensì scenari idealizzati così come formulato convenzionalmente nella tradizione persiana; nella disposizione schematica e quasi geometrica degli elementi naturali, gli studiosi hanno ravvisato l'idea del paradiso informata dalla ben più antica concezione mazdea. Dunque in queste miniature si assiste all'accostamento della natura ad un'idea specificamente persiana del paradiso, il quale viene concepito come una sorta di *hortus conclusus*, luogo di delizie e di serenità.³⁷⁷ Il riferimento al paradiso si ritrova anche nella toponomastica, nei nomi dei

³⁷⁷ Non è poi così strano che le miniature citate rimandino ad una concezione mazdea del paradiso, così come descritta secoli prima ed osteggiata dalla cultura islamica; sebbene le repressioni e le emigrazioni alle quali sono

luoghi, come nel caso delle denominazioni dei giardini: già Timur nel 1378 aveva nominato un suo giardino a Samarcanda con l'espressione *bagh-i bihisht*, ovvero 'Giardino del Paradiso', riprendendola dal precedente modello iraniano nella città di Shiraz; un altro esempio di riferimento all'antica cultura iraniana è dato dal richiamo al celebre *Giardino di Eram*, considerato nella tradizione classica la trasposizione terrestre del giardino del paradiso.³⁷⁸

Il richiamo al paradiso si riflette anche nelle espressioni specifiche della letteratura: l'uso del termine *rauẓat* ('aiuola') non è un semplice espediente poetico, ma un richiamo diretto al concetto di aiuola paradisiaca, che conferisce una valenza particolare al testo al quale si applica. Il già citato testo di Isfizari sulla geografia della regione di Herat, si intitola significativamente *Rawẓat al-Jannat fī awṣaf madīnat Herāt*, ovvero sia 'Le aiuole del paradiso, descrizione della città di Herat', intendendo così sottolineare soprattutto la floridezza della regione. Isfizari riprende il concetto di aiuola paradisiaca presente anche nel *Bahāristān* ('Giardino della Primavera') di Jami.³⁷⁹ Allo stesso modo dell'opera del poeta shirazi, anche *l'Irshād al-Zirā'a* di Qāsim b. Yūsuf Abu Nasri Haravi è suddivisa in otto capitoli chiamati *rawẓa*.

Nel suo significato letterale di 'aiuola' il termine *rawẓa/rauẓa* è usato talvolta metonimicamente ad indicare il giardino, ma oltre a questa interpretazione, come ricorda Lisa Golombek, il significato è estensibile a quello di 'paradiso'; secondo la studiosa, infatti, nell'agiografia musulmana è frequente il nesso tra il termine *rawẓa* e il paradiso.³⁸⁰ A sostegno della sua tesi Golombek riporta l'esempio di un brano di Nāṣir-i Khusraw in cui si dice che la *rawẓa* è «uno dei giardini del paradiso» (*būstānhā-yi Bihisht*). Come disse anche il

stati sottoposti i credenti, la religione mazdea sopravvive ancor oggi. E' bene ricordare oltretutto che proprio la regione del Fars è stata la culla della fede mazdea (Aga-Oglu 1934, pp. 97-98).

³⁷⁸ Tra i giardini di Samarcanda, Timur fece costruire anche il Bagh-i Eram. La città di Eram o Iram richiama direttamente le scritture del Corano, in cui si parla della mitica città costruita vicino ad Aden da Shaddad ibn'Ad per imitare il paradiso celeste (Cfr. Corano, Sura 89: 6-7).

³⁷⁹ Occasionalmente è riferito con il titolo di *Rawẓat al-akẓār wa bohfat al-abrār* o 'Giardino del virtuoso e raro dono dei pii'; è un'opera aneddotica e moralistica in prosa, composta nel 1487 e dedicata al sovrano timuride Husayn Bāyqarā. Scritto ad imitazione del *Golestān* del poeta Sa'dī, il quale è diviso in otto *bābs* o 'cancelli', il *Bahāristān* è diviso in otto *rauẓa*, come gli otto cancelli del paradiso. L'accostamento delle due opere, vicine per struttura ma non per contenuti, mi fa credere che esista una stretta associazione tra giardino-conoscenza-paradiso, in cui il paradiso simboleggiato dal giardino sia il fine ultimo del percorso della conoscenza. Dato che il *Golestān* (1258) è un'opera che Sa'dī ha scritto per insegnare al figlio, presumo che gli otto 'cancelli-capitoli' siano i necessari ingressi attraverso i quali giungere alla delizia della conoscenza (Jami, *Bahāristān*).

³⁸⁰ Il termine *rawẓa* è un termine arabo-persiano indicante il giardino. Nel mondo arabo per indicare il giardino si usano spesso due termini di derivazione persiana: *firdaws* con il significato di 'giardino', ma anche di 'paradiso', e *bustān* come 'luogo degli odori'. Similmente, in ambito marocchino con il termine *rawḍa* si intende sia un 'parco' che un 'cimitero'. *Rawḍa* è il plurale della parola *riyaḍ* che nell'uso quotidiano indica un giardino all'interno dell'abitazione, uno spazio verde irrigato solitamente rettangolare e circondato da un porticato (Zangheri et Alii. 2006, p. 3 e sgg.).

Profeta: «Tra la mia tomba e il mio *minbar* c'è uno dei giardini del Paradiso» (*riyāz-al Jannat*). La storia di questo termine arabo-persiano è lunga e prolifica di esempi. Proprio per lo stretto nesso tra giardino e paradiso, si è costituita una tipologia peculiare di complesso funebre in cui il giardino è servito necessariamente a conferire significato al luogo. Come descritto nei capitoli precedenti, la dinastia mughal a tal riguardo ha fornito numerosi esempi, anche se non è stata l'unica ad essersi servita di questo modello costruttivo. Giles Tillotson ricorda che lo storiografo di corte Abdul Hamid Lahauri, autore del *Padshahnama*, soleva chiamare il Taj Mahal *rawza-i munawwara*, cioè 'la tomba illuminata o illustre', dove con il termine *rawza* intendeva specificamente una tomba contestualizzata in un giardino (Tillotson 2008, p. 14). Con l'accostamento al concetto di paradiso, si assiste ad un progressivo cambiamento nella percezione del giardino, inteso sempre più come luogo non solo del ristoro fisico, ma soprattutto di quello spirituale. La funzione concreta del giardino passò dall'essere base materiale per il sostentamento e per la residenza (tipico del contesto nomade), ad una funzione passiva di luogo per la contemplazione. Certamente alla contemplazione dovevano essere adibiti molti siti, come indicato da un'analisi della toponomastica: sono numerosi i luoghi denominati *takht* o *şuffe*, relativi a zone rialzate atte a permettere l'osservazione del paesaggio. Una funzione contemplativa è ravvisabile in altre espressioni denominative di luoghi, come nel caso del *Bagh-i Nazargāh*, ovvero 'Giardino Belvedere'.

Sebbene la cultura timuride desse prova di essere sempre più intrisa della tradizione persiana, tuttavia la corte non abbandonò le proprie origini centro-asiatiche. Le fonti, sia artistiche che scritte, ci sono d'aiuto nel comprendere la capacità timuride di sintetizzare ogni elemento culturale utile a proprio favore: in questo senso, le fonti danno prova di essere state oggetto di un'attenta costruzione, affinché vi fossero costanti riferimenti alla tradizione e al passato nomadico da cui trarre legittimazione, dato che ai regnanti rimase la preoccupazione di sottolineare la discendenza dai propri antenati mongoli, in modo da accreditarsi e stabilizzare il proprio potere. Con la necessità di creare un riferimento continuo al passato nomadico, nei giardini miniati continuarono ad apparire le incoronazioni dei sovrani, le riunioni dei clan, così come gli apparati smontabili e trasportabili degli accampamenti, i *saraparda*, le complesse tende reali e i baldacchini policromi. Le rappresentazioni artistiche rendono una dettagliata fotografia dell'ambiente nomade, con le sue *yurte*, i tappeti, le stoffe e le decorazioni effimere. A titolo di esempio, si possono citare le doppie pagine miniate che si trovano in una copia dello *Zafarnama*, scritto nel 1467 per Sultan Husayn Bayqara. In alcune di queste sei miniature attribuibili a Bizhad, Timur appare anche raffigurato seduto in trono in un magnifico giardino (Wilber 1962b, p. 106).

In un contesto di continue lotte intestine nella gerarchia governante, anche la produzione artistica venne strumentalizzata al fine di fornire una legittimazione al potere o asserire le istanze politiche individuali. La rilevante considerazione riservata alla cultura nomadica da parte della cultura di corte timuride, malgrado l'influenza sempre maggiore della cultura persiana, rientrava in quel programma propagandistico che cercava di legittimare il potere reale tramite l'accostamento dei sovrani attuali al passato illustre della dinastia e l'uso dell'elemento artistico del giardino ben lo evidenzia. Anche una superficiale analisi delle miniature, indica come l'uso del comune elemento 'giardino', sia interpretabile nella prospettiva del bilanciamento delle due compagini culturali all'interno della produzione artistica timuride a scopo politico.

Giardiniere per professione: figure professionali e corporazioni

Oltre alle celebrazioni religiose, alle investiture e ai festeggiamenti in occasione di vittorie militari, i giardini erano i luoghi atti ad ospitare altre celebrazioni importanti nella vita della dinastia, come il momento fondamentale della sua perpetuazione. L'occasione dei matrimoni reali o delle circoncisioni dei principi erano uno dei motivi per i quali il sovrano era solito commissionare la costruzione di un giardino, il quale doveva fungere da supporto scenico ad un altro valido strumento per l'esaltazione dinastica: la sfilata dei sudditi. Al momento delle feste in occasione delle nuove nascite, tutta la popolazione era tenuta a partecipare e ad omaggiare i sovrani, così delle piccole delegazioni di tutte le corporazioni sfilavano e portavano doni ai regnanti. Khwandamir, ne dà un esempio in occasione della festa per la circoncisione del nuovo figlio di Sultan Sa'id: il sovrano fece erigere un nuovo padiglione nel Bagh-i Zaghan, le cui volte, gli archi e il giardino tutto vennero abbelliti delle sete di Rum e dei broccati dalla Cina; in questa occasione una rappresentanza di tutte le gilde diede una dimostrazione delle proprie attività e delle proprie capacità.³⁸¹ Una pratica simile era messa in scena nelle grandi occasioni mughal e in quelle ottomane, delle quali ci rimangono traccia in alcune raffigurazioni miniate. Un esempio perviene dallo *Sūrnāma*, un libro voluto dal sovrano ottomano Murad III per immortalare l'evento della circoncisione di alcuni suoi figli nel 1582; tra le raffigurazioni artistiche presenti nell'opera, vi sono immagini della sfilata delle corporazioni organizzata per i festeggiamenti, durante la quale prese parte anche la gilda

³⁸¹ Khwandamir 1989, p.205. Lo stesso Bāgh-i Zaghan fu scenario della circoncisione del figlio di Sultan Bāyqara, alla quale festa parteciparono numerosi ambasciatori da paesi stranieri e per la quale il sovrano mandò ambascerie; una delle ambascerie fu inviata anche al sovrano turcomanno nel 892/1487 (Khunji 1957, p. 59).

dei giardinieri. I carri allestiti per rappresentare la professione, riproducono fedelmente l'impianto di un giardino ottomano secondo uno schema simile al *chahār bāgh* timuride, ma anche gli elementi vegetali preferiti (Atasoy 1974, pp. 39-42).

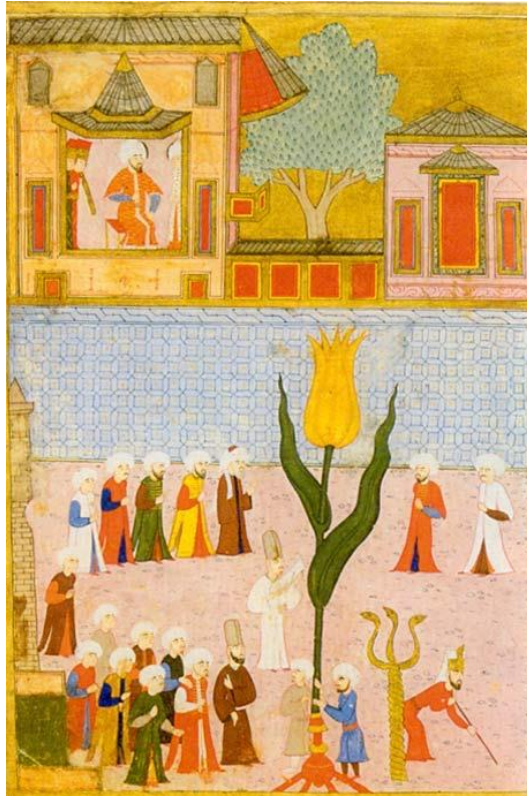


Figura 59: Il grande tulipano. Riconosciuta l'importanza del tulipano nella cultura ottomana, il fiore viene presentato dai giardinieri alla parata celebrativa del 1582.



Figura 60: ingrandimento di una miniatura ottomana relativa alla sfilata delle corporazioni dei giardinieri durante le celebrazioni per la circoncisione del figlio di Murad III nel 1582. I giardinieri portano un carro sul quale è arrangiato un giardino in miniatura. Il complesso rettangolare mostra un prato erboso diviso da canali d'acqua, conterminato agli angoli da

quattro cipressi. Al centro del complesso si erge una fontana con getti d'acqua. La miniatura di destra è relativa alla sfilata dei bostanci per i festeggiamenti per la circoncisione del figlio di Ahmed III nel 1720; sui carri vengono trasportati modelli di giardini realizzati in zucchero. Segue un ingrandimento della miniatura TSM H 1344, 349a

Il prestigio riflesso dalle sontuose sfilate dei sudditi, aveva l'intenzione di colpire l'immaginazione anche al di fuori i confini del regno, viaggiando assieme ai racconti di quanti vi avevano assistito o forzatamente preso parte.



Figura 61: Giardino di zucchero. In una delle parate tenute durante le celebrazioni in occasione della circoncisione dei figli di Ahmed III, nel 1720, gli sfilanti portarono modelli dei giardini realizzati in zucchero nella helvahane (confetteria imperiale) del palazzo. Questi modelli edibili riflettevano le coeve pratiche per la realizzazione di giardini.

Sintesi sui giardini timuridi

Credo che si possa concludere con le semplici parole di Thomas Lentz, quando sostiene che: «Timurid personal dynastic interests, [...] were pursued outside the city behind garden walls, and in this regards, as textual and visual evidences suggests, the garden became a sequestered, psychologically suggestive space» (Lentz 1996, p. 39).

Il giardino venne variamente realizzato dai Timuridi a seconda delle intenzioni e delle aspirazioni individuali dei committenti; esso venne caricato di innumerevoli significati

chiaramente interpretabili da un pubblico informato: i messaggi che si intendevano veicolare arrivarono a tutti i destinatari, fossero quest'ultimi il popolo o i sovrani dei paesi stranieri. Il giardino era parte dell'apparato retorico e propagandistico che Timur aveva iniziato a costruire per rappresentare e per rinforzare l'autorità e il potere della dinastia, la quale era costantemente travagliata dall'instabilità politica.

La volontà politica e l'ansia di dare una legittimazione al proprio governo furono tra i motivi principali della committenza o del restauro dei giardini. Infatti, anche l'appropriazione di un giardino già esistente poteva servire a costruire una sanzione positiva del governo timuride: attraverso l'appropriazione spaziale del luogo, il sovrano timuride performava la sua volontà di governare al posto della dinastia precedente ed estendeva le sue pretese su tutto il territorio del regno conquistato. Inoltre, stabilendosi nel giardino quale luogo in cui la sovranità era esercitata, il Timuride cercava di creare una continuità di governo e una connessione con la dinastia sconfitta, in modo da mitigare i possibili effetti negativi sulla popolazione in termini di sanzione sociale. Infatti, il brusco cambiamento tra dinastie regnanti che solitamente risultava da lunghe guerre e da feroci rappresaglie, poteva generare uno sconvolgimento notevole nella popolazione e manifestarsi in malcontenti e disordini; la mancata adesione e sanzione sociale comportava un pericolo per la stabilità del governo, in quanto, in qualsiasi momento, poteva essere sfruttata da quanti miravano ad ottenere il potere e strumentalizzata per detronizzare il sovrano. Inoltre è bene ricordare che, l'autorità di governo era doppiamente precaria, da un lato perché detenuta da un gruppo etnico minoritario e straniero rispetto alla compagine sociale governata, dall'altro per la bramosia di potere che coglieva gli appartenenti alla stessa dinastia, la quale spingeva sovente ad ordire attentati e assassini. Della valenza rappresentativa del giardino usufruivano diverse categorie di committenti, inclusa la categoria delle donne, la quale rivestiva un ruolo molto importante. Tra la committenza figurano presenti persone addentro alla cerchia dinastica, specialmente principi non regnanti, e personalità di rilievo come ministri e altri dignitari di corte; tuttavia si deve ricordare che il giardino nella sua veste materiale forniva anche i mezzi di sussistenza alimentare alle famiglie, tanto da rivestire un ruolo così importante nell'economia domestica che veniva incluso tra le proprietà oggetto di dono.

Il giardino veniva rappresentato idealmente come un luogo particolarmente florido e benedetto dalla divinità, virtù delle quali era intrisa per riflesso la dinastia committente; così decantato nei poemi ed illustrato su vari materiali, nelle bisacce di ambasciatori e commercianti, il giardino prendeva le strade della seta e le varie rotte commerciali fino a

giungere in paesi stranieri, nelle mani di re e gente comune, destando il fascino e l'immaginazione. Giunto a destinazione, il giardino veicolava il messaggio di una dinastia timuride tanto potente militarmente, quanto fine ed elegante nel gusto, ma anche della particolare benevolenza divina di cui sembrava beneficiare.

Oltre alla valenza politica del luogo, il giardino era apprezzato quale fonte di ristoro fisico e spirituale. Il luogo verde portava giovamento in chi vi entrava, predisponendosi come riparo ai rigori climatici delle varie regioni e fornendo frutti, vegetali ed acqua in abbondanza. L'atmosfera di questa ristorata tranquillità, rinchiusa e protetta da un perimetro di mura che lasciava il mondo all'esterno, forniva anche il luogo per un raccoglimento interiore, dedicato tanto alla contemplazione della bellezza esteriore quanto alla riflessione sulla profondità dell'animo umano.

I giardini timuridi rappresentano la sintesi dell'incontro tra la cultura iraniana stanziale e la cultura turco-mongola mobile, punto di arrivo di un processo, in parte traumatico, che era iniziato secoli addietro con le prime migrazioni mongole verso occidente: nell'esempio timuride, oltre ad essere condensate simbologie differenti, interagiscono diverse concezioni e funzioni relative al giardino, risultando in un modello fondamentale per le successive realizzazioni verdi. Come ho potuto descrivere precedentemente, appare evidente che l'eredità timuride venne raccolta dalle due grandi culture islamiche, safavide e mughal, che svilupparono il modello di giardino in maniera originale e passarono alla storia come esempi peculiari dell'architettura islamica. Soprattutto nel contesto mughal, oltre al riadattamento e allo sviluppo della struttura architettonica, si assistette all'appropriazione e al riuso strategico del giardino timuride quale strumento di autorappresentazione e di affermazione politica.

Conclusioni

La domanda che balza alla mente è quella del senso e del valore di uno studio, una speculazione sui giardini di un periodo storico passato, dei quali soprattutto non ci rimangono molti esempi. Sembra quasi ossimorico trattare di cose di cui si è perso il senso, perché ne è venuto meno il referente materiale o perché ne è stato completamente stravolto il significato. Sarei tentata di scusarmi se non rivolgo la mia attenzione ‘antropologica’ a temi che sembrerebbero più adatti all'ambito scientifico dal quale provengo e nel quale mi sto formando; invece ho ritenuto di dover porre la mia attenzione sul tema dei giardini, un ambito ‘intuitivamente’ destinato più alle indagini degli storici dell'arte, ma che, tuttavia, occupa un ruolo culturale rilevante nelle società e ne riflette le concezioni. Quando si parla di ‘giardino’ non ci si interroga solo su di uno ‘spazio’ sterile, vuoto ed insignificante, ma su di un ‘luogo’ in cui i significati si condensano come in una supernova. Esso è il luogo in cui ha scaturigine tutto l'essere culturale dell'essere umano; al di là del gioco di parole, l'essere umano nel suo stare al mondo percepisce, esperisce ed interagisce con il circostante, il quale diventa spazio vissuto, investito dei più diversi significati, frutto delle esperienze e delle azioni individuali. E' bene ricordare che l'essere umano è parte di un mondo più ampio, convenzionalmente ritenuto ‘naturale’, con il quale intrattiene una relazione significativa che gli permette di elaborare finanche la propria esperienza. Nel parlare di giardini, ci si riferisce a luoghi naturali o luoghi in cui l'essere umano appare in relazione od è intervenuto sul dato naturale, perciò indagare in questa direzione significa anche interrogarsi sul rapporto che un individuo e la società intrattengono con l'ambiente naturale. Ambito dall'importanza fondamentale nella vita umana, è anche grazie al rapporto con la natura che l'uomo elabora la propria esperienza di vita, concepisce ed organizza il suo ‘stare al mondo’ e conseguentemente vi interviene.

Le varie culture hanno elaborato diverse concezioni del giardino, variamente inteso come luogo naturale o luogo costruito in cui l'uomo si è potuto servire degli elementi della natura. Di riflesso l'uomo si è concepito come semplice custode o responsabile giardiniere, cercando di legittimarsi creando mitologie specifiche, come nella cultura cristiana o come in alcune scritture religiose musulmane in cui l'uomo poteva usufruire liberamente del Creato.

Il giardino indo-islamico operava contemporaneamente su due livelli della percezione umana, uno visivo e l'altro sensuale. Visivamente il giardino era esperito come un tappeto vivente e una esplosione di colori; tuttavia l'esperienza sensoriale individuale non si limitava alla pratica visiva, ma vedeva il coinvolgimento di tutti i sensi di percezione. Il pubblico era

coinvolto totalmente nella sua capacità di esperire il circostante, talvolta indotto ad esperire situazioni sinestetiche in cui i sensi erano informati dai colori, dagli odori, dai sapori e dai suoni (Misra 2003, pp. 106-107). L'esperienza sinestetica vissuta in un giardino sembra trovare una espressione in altre forme artistiche come descrizioni poetiche e letterarie. Tra gli autori del periodo, Firdawsi si espresse in sinestesie. Il giardino non si intende solamente come esperienza sinestetica che coinvolge i vari sensi di percezione umani, ma coinvolge anche le dimensioni della temporalità e della spazialità. Secondo lo storico Ruggles, l'esperienza temporale nel giardino si esperisce attraverso la ciclicità della vita delle piante e del paesaggio circostante di cui il giardino è parte integrante, ma è pure mediata dagli altri elementi del giardino, come ad esempio dalle architetture. Finestre, *jali* e ingressi mediano e orchestrano la luce e costringono lo spettatore a fermarsi per riabituare la vista alle penombre dei padiglioni; i giochi d'acqua, le fronde mosse dal vento, i colori nelle diverse stagioni costringono il pubblico a soffermarsi nelle varie parti del giardino per porre attenzione a dettagli sempre nuovi.

Come spero di aver dimostrato nel testo, anche i Mughal vissero queste dinamiche di reciproca significazione tra società umana e natura. Come per tutte le società umane, l'ambiente naturale mediato dalla realizzazione di giardini, riflette il rapporto unico che i Mughal hanno sviluppato con la natura. Ben lontani dall'essere meri copiatori delle tradizioni precedenti, essi con i giardini, dimostrano di aver saputo cogliere gli elementi più significativi del *chahār bāgh* persiano e del modello terrazzato e di aver saputo creare un modello armonioso di cui si sono serviti nella costruzione del paesaggio urbano e territoriale. Come i coevi Safavidi ed Ottomani, così pure come per le dinastie che li precedettero, anche i Mughal dimostrarono un grande interesse per i fiori, le piante e il paesaggio; tuttavia, essi utilizzarono il giardino per avviare una costruzione unica del paesaggio e del territorio da loro controllato e per rappresentare se se stessi. Originariamente, il giardino serviva quale luogo di sosta durante i viaggi e luogo per il ristoro fisico e spirituale; ma i *bagh* servirono anche da punto di controllo del territorio, sia verso l'ambiente naturale che verso la popolazione.

Fondare un *bagh* all'esterno di una cittadella assediata aveva una forte valenza simbolica che esplicitava l'istanza di potere e la volontà di conquista dell'imperatore mughal nei confronti degli avversari politici. Proprio la visibilità di questi luoghi in cui la natura indiana appariva domata e ordinata, fa comprendere l'altro grande valore del giardino concepito dai Mughal, non solo luogo dello svago privato e dell'intima introspezione dell'imperatore, ma veicolo della sua immagine pubblica. Dunque questa cultura turco-mongola si servì del giardino quale

medium/dispositivo all'interno di un più ampio programma propagandistico, volto a pubblicizzare l'immagine sovrana e a legittimarne le istanze politiche. Per essere impostati come il teatro della teofania del sovrano, i giardini vennero caricati dei più svariati significati, che di volta in volta meglio si confacevano, ripescati dalle tradizioni culturali disponibili: si scelsero i miti, le cosmografie e le credenze che meglio si armonizzavano per rappresentare le aspirazioni dell'imperatore; non importava che si trattassero di concezioni musulmane o induiste, cristiane piuttosto che zoroastriane, l'importante è che veicolassero l'immagine e il messaggio voluti al più ampio pubblico possibile.

La realizzazione dei giardini ebbe notevoli risvolti a livello sociale, economico e culturale, nonché implicazioni a livello territoriale: essi servirono da laboratori sperimentali per l'osservazione delle specie vegetali, l'acclimatazione di nuove essenze dal potenziale valore economico e industriale e l'elaborazione e sperimentazione di nuove tecniche colturali, che dal giardino si sarebbero potute estendere a tutto il territorio imperiale.

La creazione di un giardino era dunque plurivalente ed esplicitava completamente le pretese politiche, economiche e sociali di questa dinastia.

Interventi e modificazioni hanno interessato i giardini mughal a partire dal declino della dinastia. Come ho accennato nei precedenti capitoli, i maggiori fautori dei cambiamenti sono stati i governi sikh e britannico che hanno distrutto o stravolto gli impianti originari facendone perdere significato.

Anche nell'India contemporanea si pone il problema del restauro e del mantenimento del giardino mughal; molto spesso il giardino è abbandonato a se stesso o ridimensionato per un più facile mantenimento. Come nel caso dei Lodi Gardens, alcuni giardini associati a monumenti funerari sono stati trasformati in parchi cittadini per le famiglie e gli sportivi, con lo stravolgimento dei sentieri, della vegetazione e dell'orientamento. Questo cambio di funzione, percezione ed uso ha fatto perdere la memoria e le origini dei monumenti.

Concludo ritenendo che l'uomo abbia il bisogno di contemplare la bellezza per dimenticare la sua caducità, ergo da qui, la necessità di creare giardini per avere l'illusione momentanea di poter fermare l'effimerità della natura e del sé.

Appendice Architettura e Maestranze

L'importanza dell'architettura nella cultura mughal è palese, ma poco si sa degli esecutori materiali e delle fasi operative che la riguardarono, cosa che sarebbe possibile dedurre partendo da uno studio sistematico delle fonti a nostra disposizione. Le fonti ufficiali di corte preoccupate di esaltare la figura del sovrano, riferiscono poco degli architetti veri e propri (*mi 'mār*). Maggiori menzioni si hanno rispetto ai supervisori del progetto (*sankar*) e ai curatori delle fasi esecutive, cioè i controllori delle costruzioni, anche se è ancora poco chiaro il loro ruolo effettivo nello svolgimento dei lavori (Koch, Barraud 2006 p. 89). Come ovunque nel mondo islamico, un'opera è associata al committente piuttosto che all'esecutore materiale, così è anche per l'architettura indo-musulmana mughal in cui non si può contare sulla firma del progettista, diversamente dall'ambito della pittura (Koch 2002, pp. 13-14).³⁸²

Pochi testi scritti contemporanei sono dedicati esclusivamente all'architettura, eccezion fatta per il manuale 'casalingo' intitolato *Bayāz-i Khushbū-ī* del tardo XVII sec. che contiene una sezione sugli edifici e sui giardini. Come ricorda Ebba Koch, le informazioni sono esigue e si devono ricavare dalle epigrafi, dalle storiografie (descrizioni architettoniche) e dalla poesia (specie in descrizioni messe in versi, eulogie sugli edifici e cronogrammi) (Koch, Barraud 2006 p. 83). Informazioni sparse e non sistematiche sull'architettura caratterizzano i regni dei primi tre imperatori con qualche eccezione, come nel caso di Khwandamir (m.1537 ca.) autore alla corte di Humayun, e alcune descrizioni ad opera degli scrittori al tempo del regno di Akbar, in special modo di Qandahari. Se le fonti offrono informazioni frammentarie, talvolta le autobiografie dei sovrani aiutano a colmare alcune lacune: i testi del *Baburnama* e del *Tuzuk-i-Jahangir* (o *Jahangirnama*) sono ottime fonti per chi voglia approfondire il contesto mughal nei periodi di regno di Babur (r.1526-1530) e Jahangir (r.1605-1627). Una certa consistenza di informazioni ci pervengono invece dal periodo di Shah Jahan (r.1628-1658), in cui la letteratura riflette le attività costruttive dell'imperatore e dove lo stesso sovrano è rappresentato come architetto (seguendo l'esempio dell'antenato Babur). In questa

³⁸² Diversamente dai costruttori, ai pittori era permesso firmare le proprie opere e di includere il proprio autoritratto nelle raffigurazioni. Specialmente durante il periodo di Shah Jahan e nel particolare caso del Taj Mahall, l'unico artista di cui si conosca il nome è il calligrafo 'Abd-ul-Haqq da Shiraz, al quale era stato attribuito il titolo di Amanat Khan. Sul lato sinistro dell'*īwān* meridionale si legge '*Amant Khan al-Shirazi 1638-39*', colui che si ritiene l'autore di tutte le iscrizioni coraniche del mausoleo. Non tanto la bravura, ma la capacità di scrivere gli ha concesso l'onore di applicare la propria firma, dato che nel mondo islamico la scrittura è considerata il medium della parola di Dio.

fase della dinastia, in cui la figura del monarca deve risaltare, c'è spazio nelle descrizioni architettoniche per le committenze provenienti dall'ambiente della corte (sia nel caso di donne dell'harem che nel caso dei nobili).

Dobbiamo alle istanze politiche del periodo un proliferare di terminologie tecniche, di misurazioni abbastanza realistiche e pure di osservazioni sullo stile, anche se sporadiche. Tuttavia, dal regno di Aurangzeb in avanti, le note sull'architettura si trovano nuovamente in numero ridotto e non esplicite, ciò anche a causa dell'abolizione di una delle forme di scrittura maggiormente utili al caso, vale a dire della storiografia. Infatti, nell'undicesimo anno di regno, Aurangzeb decise di abolire alcune pratiche ritenute non consone con le sue idee ortodosse e non in linea con la sua immagine di sovrano pio e devoto.

Questa disciplina ha assunto un ruolo così rilevante nelle politiche dinastiche, che le fonti non mancano di sottolineare come molti imperatori mughal se ne siano interessati, a tal punto da influenzare il disegno dei loro stessi edifici. Humayun inventò nuove strutture per la sua corte (Gulbadan Begum 2000), Jahangir disegnò la tomba per il padre Akbar, ma tra tutti, Shah Jahan diede dimostrazione di un maggior interesse, rappresentandosi egli stesso come architetto (Brand 1993).

La figura dell'architetto è contraddittoria, dato che la sua opera era apprezzata e riconosciuta dagli imperatori con l'attribuzione di titoli, anche se quasi mai di gradi militari (*mansab*), ma non gli era riconosciuta la titolarità del progetto finale, della quale si appropriava il committente. Un esempio ce lo fornisce lo storico Wayne Begley, il quale riporta che Ustad Ahmad Lahori, uno degli architetti preferiti da Jahangir e Shah Jahan, era stato insignito del titolo di *nadir al-asr* o 'meraviglia dei tempi' proprio per gratificarlo del proprio lavoro, ma le fonti non lo citano, se non come supervisore del Forte Rosso di Delhi assieme a Makramat Khan (Begley 1982, pp. 39-42). Sarà il secondogenito di Ustad Ahmad, Lutf Allah Muhandis,³⁸³ a citarlo come architetto: nella sua raccolta di poemi *Diwan-ī Muhandis*, Lutf Allah menziona tra gli architetti del Taj Mahall, il proprio padre e Mir 'Abd-ul Karim.³⁸⁴ L'architettura non era l'unica tra le passioni di Ustad Ahmad, che si dilettava anche di

³⁸³ Lutf Allah stesso è ricordato con il titolo di ingegnere (*muhandis*); egli è l'autore di alcuni trattati di matematica, tra i quali il *Khulasat al-Hisab*, in cui si ritrova la genealogia della famiglia. Inoltre, egli stesso è titolare del progetto di un palazzo per il principe Dara Shikoh.

³⁸⁴ Koch, Barraud 2006, p. 89; Hughes 1988, pp. 52-53. Ustad Ahmad Lahori (1580-1649) originario di Lahore, è ritenuto essere il disegnatore del Sarai Bagh, del Shahn Shirkah e dei forti di Hasan Abdal in Punjab, oltre che dei maggiori edifici reali in tutte le città di Shah Jahan e del palazzo di Asaf Khan (cioè il primo ministro, *vakil*, di Shah Jahan e padre di Mumtaz Mahal). Ustad Ahmad non si è occupato solo degli edifici cittadini, ma anche delle residenze da caccia, come il *bāradarī* da caccia del Lal Mahal a Bari, nel distretto Dholpur del Rajasthan.

astronomia, matematica e ingegneria, e non era l'unico in famiglia: tra i figli di Ustad, si fa altresì menzione del primogenito 'Ata Allah, probabile architetto della tomba di Dilras Banu (m.1657).³⁸⁵

Molti studiosi ritengono che le conoscenze dell'architettura e le arti della costruzione non abbiano ricevuto una codifica in testi scritti e che il loro apprendimento fosse affidato ad una trasmissione orale tra le generazioni (Ahsan Jan Qaisar 1988, p. 38), tramite un percorso pratico-esperienziale; inoltre, alcuni storici sostengono che la costruzione degli edifici non potesse esulare la redazione di un progetto e di un disegno dell'impianto architettonico. Secondo Neeru e Tanay Misra, per la realizzazione di opere maestose esistevano dei progetti riportanti i calcoli matematici e i disegni ingegneristici che sarebbero serviti all'architetto nelle fasi operative, come non mancherebbero di dimostrare alcune fonti artistiche: l'immagine più esplicativa è sicuramente la miniatura tratta dal *Baburnama*, nella quale Babur è raffigurato nel momento in cui ispeziona l'esecuzione dei lavori nel Bagh-i Wafa, assistito dall'architetto recante il disegno del giardino (fig.5).³⁸⁶ Anche leggende riferiscono di modellini in legno degli edifici, come nel caso del Taj Mahal riportato da Nath (Nath 1979). Secondo Neeru e Tanay Misra, i cosiddetti *tarah*,³⁸⁷ ovvero i progetti della costruzione da realizzarsi, sarebbero stati distrutti a costruzione ultimata per prevenire la copiatura e garantire l'unicità dell'opera e avvalorano la loro ipotesi adducendo alla mancanza di testimonianze materiali (Misra 2003, pp. 15-16). Tuttavia, credo che ci si debba interrogare sul significato che i Misra hanno attribuito al concetto di 'unicità' dell'opera e al 'progetto'. Convengo con Attilio Petruccioli nel ritenere che ci sia una sorta di «fissazione» o «preconcetto informato dalla cultura occidentale» nel ricercare il progetto di un edificio, poiché è peculiare della nostra società focalizzarsi su di un approccio analitico, ponendo alla base della conoscenza la scomposizione e l'ordinamento in classi. Per Petruccioli, «siamo abituati a concepire un progetto come momento di mediazione tra ideazione ed esecuzione, dove la rappresentazione grafica svolge la funzione di trasmissione dell'idea». Così non è per il contesto mughal, dove la rappresentazione grafica dell'opera sarebbe relegata ad un ruolo secondario o quasi assente, perché «nelle culture antiche lo spazio è uno stato mentale unitario, che non si scompone in piante e sezioni. [...] Il disegno di una costruzione assume

³⁸⁵ Dilras Banu conosciuta anche come Rabi'a al-Dauranī, era la moglie preferita di Aurangzeb, morì ad Aurangabad nel 1657 e sepolta in una tomba simile al Taj Mahal, ora chiamata 'Bibi Ka Maqbara' cioè la 'Tomba della moglie', completata nel 1660-61 (Koch 2002, p.143).

³⁸⁶ Cfr. L'illustrazione dal Baburnama: 'Babur supervising the laying out of a Kabul garden', by Bishndas, opaque watercolour on paper, Mughal, ca. 1590; Victoria & Albert Museum; IM.276-1913.

³⁸⁷ *tarah* o *naqsha* designavano entrambi un disegno; il primo riferito in particolar modo al contorno dei dipinti nell'ambito dell'atelier mughal.

un significato concreto e tipologico, andando a coincidere con il tracciato delle fondazioni, le quali hanno insite gli spazi da edificare in elevato» (Petruccioli 2007, p. 8). Con ciò non intendo sostenere che gli spazi architettonici mughal siano il risultato di una casualità, ma convenire che potrebbero essere l'espressione di un diverso rapporto tra committente, architetto e manovali, connotato da una certa «simbiosi ed unità di intenti» che li vede partecipi di un medesimo patrimonio di conoscenza che trova realizzazione nella costruzione materiale (Petruccioli 2007, p. 8).

Sempre secondo gli storici Misra, è impossibile che gli architetti indiani fossero in grado di realizzare opere monumentali come i mausolei mughal, sostenendo implicitamente che il merito delle opere sia da imputare alle maestranze di origine straniera, fatte arrivare in India dai vari sovrani. È attestato nella comunità degli storici dell'arte, che era usuale per i Mughal, come per le altre corti piccole o grandi che fossero, accogliere artisti provenienti dai paesi confinanti e non solo, ma non solamente perché insoddisfatti dello stato dell'arte indiana, come adducono i due studiosi succitati (Misra 2003, p. 16); infatti, erano svariati i motivi di tale consuetudine, non da ultimo il fatto che gli artisti e gli atelier di corte costituivano un vero e proprio status symbol, nonché una fucina per la legittimazione della dinastia.³⁸⁸ Non basta ricordare che a Babur, per primo, non piacevano i territori indiani appena acquisiti e che aveva invitato alcuni discepoli di Sinan, cioè un architetto ottomano di origine albanese tra i più grandi architetti coevi, per escludere le maestranze indiane (Saraswati 1951, Vol. VII, p. 742). A seconda delle preferenze e delle esigenze dei committenti, venivano impiegati artigiani centro-asiatici e persiani, responsabili dell'importazione di tecniche e conoscenze proprie, come nel caso della tomba di Humayun, in cui gli elementi persiani sono presumibilmente da imputare all'architetto iraniano immigrato Mirak Mirza Ghiyas.³⁸⁹ Artisti italiani ed europei impiegati alla corte ed opere portate all'imperatore come dono dagli ambasciatori, sarebbero responsabili dell'introduzione della tecnica del 'commesso di pietre dure', utilizzata anche nelle decorazioni del Taj Mahal. Le decorazioni a motivo floreale con uccelli era talmente simile allo stile fiorentino che nel 1659, François Bernier osservava una

³⁸⁸ Anche Timur aveva la consuetudine di interpellare maestranze straniere e locali per costruire le proprie città: Thomas Lentz ricorda che così avvenne anche per la splendida capitale Samarcanda (Lentz 1996, p. 33).

³⁸⁹ Si presume che Mirak Mirza Ghiyas abbia importato elementi persiani, avendo egli precedentemente lavorato nelle timuridi Herat e Bukhara, ma bisogna ricordare come Humayun fosse appassionato di quella Persia che lo aveva accolto esule assieme alla moglie Haji Begum. Quest'ultima committente della tomba di Humayun, era una principessa persiana, proveniente dalla provincia del Khurasan, ossia un rinomato centro dell'architettura persiana. Inoltre, è bene non dimenticare il ruolo predominante della cultura persiana nella società multi-etnica mughal, vera egemone nella vita artistica e architettonica in numerose fasi dell'impero.

somiglianza tra una parete del Taj Mahal e la cappella del Granduca a Firenze.³⁹⁰ Ritengo che sia un inutile affanno cercare di attribuire il merito delle opere ad una compagine sociale piuttosto che alle altre della società mughal: preso atto degli innumerevoli elementi propri di svariate culture architettoniche, uniti alle conoscenze del contesto indiano, ritengo che l'architettura mughal sia una sintesi peculiare, elaborata in un preciso contesto storico e culturale.

Maestranze

Le maestranze erano ordinate in una sorta di sistema gerarchico a due livelli, amministrativo e operativo; la buona riuscita di una costruzione dipendeva dalla coordinazione di entrambi: infatti, solo la collaborazione tra il livello amministrativo (*muhandis*, 'ingegnere', *mi'mār*, 'architetto') e quello operativo (*banna* 'costruttori'), permetteva di far fronte a tutte le operazioni e le problematiche che si presentavano durante i lavori, a partire dalla scelta del sito fino alla conclusione dell'impresa.

Di notevole interesse, risultano le menzioni delle fonti contemporanee alla figura del cosiddetto *mir bahar*, il quale era responsabile del mantenimento dei giardini, intesi come una parte integrante dell'architettura. Tale ruolo prevedeva il controllo dello sviluppo dell'agricoltura, del giardino e dello scavo di canali e corsi d'acqua.³⁹¹ Non diversamente, i *baghban* ('giardinieri') erano menzionati nella letteratura persiana, anche se infrequentemente; Donald Wilber non manca di ricordare che la cultura persiana è appassionata di giardini e di fiori da lungo tempo, citando a titolo d'esempio il periodo sassanide, quando la religione di stato era lo zoroastrismo e ricordando come i *gabris* ('zoroastri') fossero rinomati giardinieri. Sempre Wilber ricorda la testimonianza del viaggiatore Jean Chardin (m.1713 ca.), il quale descrisse i giardinieri del villaggio di Nejadabad, vicino ad Isfahan, così come li si ritroverà nel sec. XIX quali rinomati costruttori di giardini e di *qanāt* (Wilber 1962, p. 24).

Tutte le fasi della realizzazione di un edificio hanno un loro valore e sono tra loro interconnesse, pur mantenendo una specifica complessità; talvolta si ritrovano anche evidenze di un ingegno personale, come quelle lasciate dai segni dei tagliapietre o dai muratori secondo

³⁹⁰ Bernier 1916, p.298 in Koch; Barraud 2006, p. 92. Ebba Koch ritiene che ci siano molti elementi che avvicinano artisti italiani e mughal, ma la presenza di artisti italiani alla corte imperiale è ancora oggetto di dibattito tra gli studiosi.

³⁹¹ Abu'l Fazl 1939, vol. II; p. 247; Nizamuddin Bakshi 1931, p. 144; Shaikh Farid Bhakkari 1961, p. 219; Nawaz Khan, 1988-91, vol.III, pp. 62-66; Abdul Qasim Namakim, no. 1535, f. 76 a.

Abu'l Fazl. Ovunque andassero a costruire, la necessità materiale di calcolare l'ammontare del proprio compenso giornaliero induceva famiglie di operai a lasciare particolari segni: pareti, pavimenti di giardini, terrazze lungo fiume, recavano motivi floreali, stelle, svastiche, intrecci, pesci, numeri e pure nomi (musulmani e hindu scritti in caratteri arabi e in devanagari).³⁹²

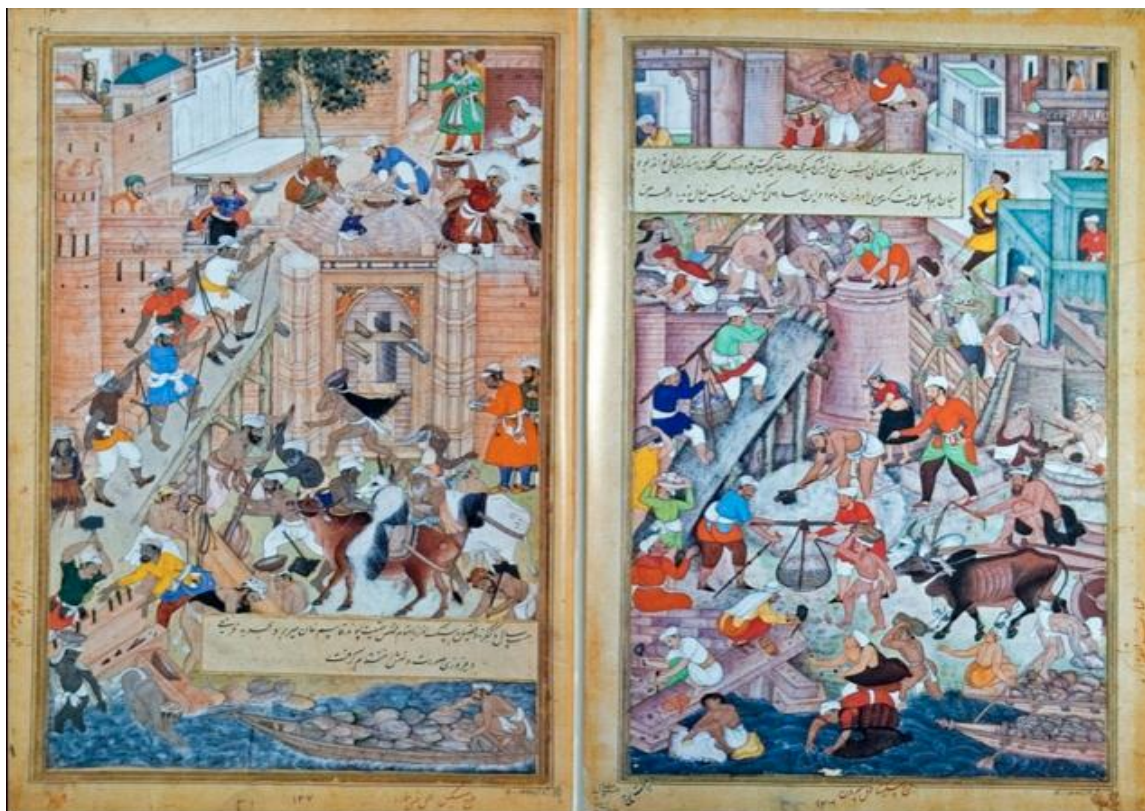


Figura 62: Dipinto dall' Akbarnama in doppio facciata relativo alla costruzione del Forte di Agra; disegnato da Miskina, dipinto da Sarwan; Mughal, ca. 1586-1589. Opaque watercolour and gold on paper.

Ricercando tra le fonti, troviamo descrizioni delle svariate attività di cantiere negli scritti di Abul Fazl e Lahori, così pure le miniature ci vengono in aiuto. L'autore dell'*Akbarnama*, Abu'l Fazl, riporta come nel cantiere del nuovo forte di Agra, iniziato nel 1565, fossero impiegate ogni giorno dalle tremila alle quattromila persone, divise per specializzazione. A titolo d'esempio, si può ricordare che una cronaca contemporanea annota duemila tagliapietre (*sangtarāsh*),³⁹³ duemila preparatori di malta e calce (*gilkārs* e *chunākar*), nonché ottomila

³⁹² Per una visione dei simboli rinvenuti, ai quali gli studiosi non hanno sempre riservato la loro attenzione, si veda il saggio di Koch, Barraud, 2006, p. 90. Facendo riferimento alle fonti coeve, leggiamo che l'apposizione di segni da parte dei muratori era un modo per stabilire il loro compenso, dato che venivano pagati per ciascun *gaz* o iarda lineare di pietra tagliata: Abu'l-Fazl 1907, vol.I, cap. 86.

³⁹³ I tagliapietre erano divisi in quattro diverse classi a seconda della loro specializzazione: cavatori (*sagbar*), goffratori e tracciatori (*munabbtakar*, *naqqash*), cesellatori (*parchinkar*), tagliatori (*sadakar*). I *raj* erano muratori specializzati nella costruzione in mattoni. Esistevano tagliatori di travi (*arrahkash* o *pinjarah sáz*), scavatori di fossi o fondamenta (*bildárs*), scavatori di pozzi (*Cháh-kan*), supervisor di pozzi sotterranei che si occupano della loro pulizia (*ghauṭah khur*), costruttori di piastrelle (*khisht tarāsh*), triturator di vecchi mattoni

trasportatori di materiale grezzo. Le materie prime venivano recuperate a varia distanza, già sbozzate e non, e rifinite direttamente sul luogo di costruzione. Immagini relative alla costruzione di Fathpur Sikri mostrano alcune donne intente a portare a spalla delle ceste di mattoni e portatori di calce, mentre materiali più gravosi sono caricati su animali. Blocchi di marmo e pietre in genere erano caricati su carri e pure imbarcazioni, come non mancò di descrivere nel 1641 Sebastian Manrique, il quale si imbatté in carovane di carri trainate anche da venti o trenta animali.³⁹⁴ Impalcature e rampe in bambù permettono ancor oggi l'accesso e il trasporto del materiale direttamente sul luogo di costruzione. Alcune miniature si dimostrano veri incisi sull'attività costruttiva, tanto da far presumere che l'artista abbia voluto imprimere dettagli colti di prima persona, come si nota nella miniatura tratta dall'*Akbarnama*, 'Costruzione del Forte di Agra', dove c'è spazio anche per gli umili: un venditore ambulante che vende cibo ad un operaio, un uomo che lava i panni nel fiume per liberarli dalla polvere e dei muratori precariamente arroccati su una cupola (Abu'l-Fazl 1939, vol. II, pp. 372-3).

(*surkhikob*), tagliatori di vetro, tagliatori di bambù, installatori di tetti di paglia (*chapparband*), (*patalband*), verniciatori di canne con lacca (*lac*) appositamente per creare schermi (*lak'hirah*), portatori d'acqua (*a'bkash*): Abū Al-Fazl 1909, vol.I, p. 86.

³⁹⁴ Manrique 1927, vol.2, p. 172; in Koch, Barraud 2006, p. 95. Manrique era un frate agostiniano spagnolo che visitò il Taj Mahal durante la costruzione nel 1640-41.

Materiali e tecniche costruttive

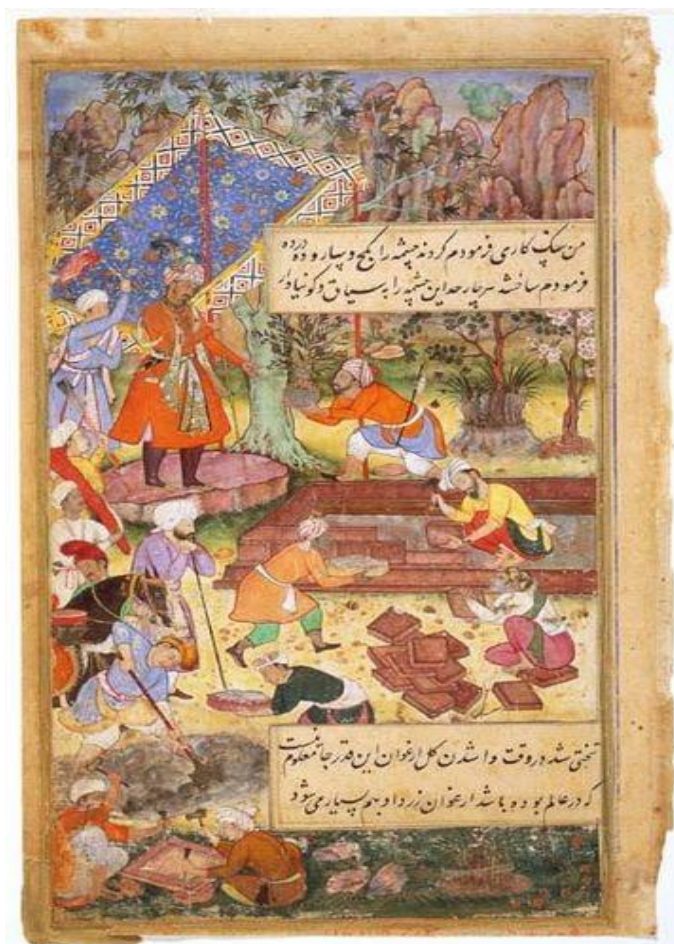


Figura 63: Folio dal Baburnama intitolato: ‘Mughal Ruler Babur Supervising the Creation of a Garden’, c. 1590-1598, Atelier mughal. Opaque watercolour on paper with gold and coloured ruled borders: foglio: 26.5 x 15.9 cm irregolare; immagine: 24.8 x 13.3 cm; 18 15/16.

Piccolo inciso, ma di estremo interesse, è un meritato appunto sulle tecniche artigiane, senza le quali nessuna delle opere sarebbe stata possibile e che trasudano una profonda conoscenza territoriale abbinata ad una grande adattabilità verso nuove pratiche. Per il subcontinente indiano non ci sono opere sistematiche come il lavoro di E. H. Wulff sull’artigianato in Iran, ma le metodologie costruttive e i materiali impiegati nei cantieri sarebbero intuibili dall’analisi delle miniature, di alcune fonti scritte e dei resti archeologici stessi (Wulff 1966).

Nel caso dell’impero mughal, alcune opere miniate ritraggono il capostipite della dinastia, Babur, nelle fasi costruttive dei propri giardini e non a caso servono a corredare le celebri memorie. Sulla base dell’esempio illustre, è possibile reperire informazioni che testimoniano il diretto interessamento nei lavori di costruzione anche di altri sovrani della dinastia, Akbar

ne è solo un esempio: come compila attentamente Attilio Petruccioli,³⁹⁵ ci sono tredici miniature mughal rappresentanti cantieri in attività, alcune pagine dell'*Ain-i Akbari*,³⁹⁶ oltre al glossario di Zafarur Rahman.³⁹⁷ Le fasi di costruzione dei giardini, degli edifici o delle cittadine non sono sfuggite alla dettagliata rendicontazione nelle cronologie dell'epoca, le quali ci forniscono numerose notizie riguardo sia ai materiali e alle tecnologie impiegate, sia alla vita del cantiere e alle maestranze coinvolte, dandoci inoltre la possibilità di stimare sul piano sociale ed economico il valore dell'opera³⁹⁸

I materiali da costruzione (*masalih imarat*) usati comunemente erano argilla per terracotta (*gil*), mattoni (*ajur, khisht*), pietra (*sang*) e legno; mentre metallo e vetro erano usati con meno frequenza, poiché di non facile reperibilità.

Tra le argille si ricordano l'argilla argentata (*sīmgil*) usata per rinfrescare le pareti delle case e l'argilla rossa (*gil i surhh* - in hindi chiamata *gerū*) reperita specialmente nelle colline di Gwalior.

Differenti per colore, resistenza e proprietà, le pietre di cui si poteva disporre erano numerose: arenaria rossa (*sang surkh* o *sang i gulūlah*), arenaria gialla (*sang zard*) e marmo (*sang-i marmar*), fra cui, sempre Petruccioli, cita il *sang maryam*, un tipo di marmo variegato fossilifero. L'arenaria era di facile lavorazione, tanto che lo storico favorito di Akbar scrive che: «Clever workmen chisel it so skilfully, as no turner could do with wood; and their works vie with the picture book of Mání».³⁹⁹ Il marmo variava dal bianco, con venature di grigio, fino al nero; era molto apprezzato per la sua traslucenza e durezza, ed era facilmente lavorabile.

Sempre l'*Ain-i Akbari* riporta l'esistenza di tre tipologie di mattoni; in base al grado di cottura, si disponeva di mattoni: cotti (*pukhta*), mezzi cotti (*nim pukhta*), crudi (*kham*). La dimensione del mattone era standardizzata: dal periodo di Akbar divenne più piccola, fino a

³⁹⁵ Petruccioli 2007, p. 332 e p. 343 note 30, 31, 32.

³⁹⁶ Abu'l-Fazl Allāmi ibn Mubārak, (1551-1602); *Ain-i Akbari*, voll.III di; di cui il vol. I è stato tradotto da Blochmann, Henry, (1838-1878), i voll. II e III sono stati tradotti da Jarrett Colonel H. S. I, 85: gli edifici; I, 86: il costo dei materiali; I, 87: paghe degli operai; I, 88: stime dei materiali; I, 89: valutare la perdita nel taglio del legno; I, 90: peso dei diversi tipi di legno.

³⁹⁷ Zafarur Rahman; *Farhang Istalahat-i Peshawaran*; 8 voll.; Delhi: 1939-41. Si tratta di un glossario dei termini tecnici impiegati nelle arti e nei mestieri indiani, compilato originalmente in Urdu.

³⁹⁸ Abu'l-Fazl Allami non manca di notare come Akbar abbia dovuto fissare i prezzi dei materiali per porre rimedio alla disonestà dei commercianti e mitigare così il problema sociale dell'elevato costo di una casa per i ceti medio-bassi (Abu'l-Fazl 1907, vol. I, cap. 86).

³⁹⁹ Abu'l-Fazl 1907, vol. I, cap. 86. *Mání* è stato uno dei più grandi artisti sassanidi.

misurare 18-19 x 11-12.5 x 2-3 cm nell'epoca di Shah Jahan e conosciuto con il termine di mattone *lakhauri* (Koch, Barraud 2006, p. 94 e p. 269, nota 62).

Vengono citate otto essenze lignee, tra le quali non compare il teak (*sagwan*), ma il sandalo, il bamboo (*bāṅs*), e due tipi di canne.⁴⁰⁰

Il metallo, specie il ferro stagnato, era impiegato in elementi di congiunzione come i chiodi (*gul mekh-* 'piccoli con teste larghe'; *gogah-* 'piccoli chiodi'), le viti, i dadi e i battenti per le porte provenienti dalla Persia e dal Túrán, così pure i beccucci dai quali esce l'acqua (*qulbah*).

Secondo Petruccioli, per cementare i Mughal avrebbero ripreso due tecniche tradizionali (dette *gara*) per preparare la malta, una usando l'argilla mischiata ad acqua, l'altra con l'aggiunta della paglia del frumento (*bhus*); mentre la tecnica di preparazione della malta di calce sarebbe stata introdotta in India solo con le invasioni islamiche.«

La calce (*chūnah*), che garantiva brillantezza e costituiva un'alternativa meno costosa della copertura in marmo, era prodotta con diverse sostanze; prevalgono tre tipologie di calce a seconda dell'ingrediente principale impiegato: calce da calcare alcalino (*gaj-i shirin*), calce ottenuta dalla ghiaia detta *kankar* e calce prodotta con conchiglie marine (*kauri*). Inoltre mischiando calce, cenere e sabbia si otteneva il *saruj*, una malta particolarmente impermeabile, simile al cemento. Abu' Fazl cita due tipi di intonaco, l'*astarkari* e il *sandalkari*; in realtà usati in successione per ottenere l'effetto di un intonacato liscio e brillante.

Grazie sia alle cronache dei storiografi di corte, sia ai resoconti di viaggio degli europei, ci sono pervenute molte informazioni sulle costruzioni dei periodi successivi dell'impero, in special modo al periodo di Shah Jahan: dobbiamo a Muhammad Waris (m.1680) la conoscenza dell'esistenza di una roccia calcifera proveniente dal Gujarat chiamata 'pietra da Patiali' (*sang-i Patiali*) o 'pietra di luna piena' (*sang-i mahtabi*) che serviva a comporre la calce di Shah Jahan; grazie a Lahauri sappiamo che la *chūna* così ottenuta era preferita a quella composta di polvere di marmo.⁴⁰¹ Una simile impressione è stata notata anche dal commerciante tedesco Pelsaert, il quale sostiene la superiorità della calce mughal su quella

⁴⁰⁰ 1. *Sísaun*, (*Dalbergia sissoo*) apprezzato per bellezza e durezza 2. *Nazhú*, chiamato in Hindi *jád*; 3. *Dasang* (*sterculia fetida*) chiamato in Hindi *karil*; 4. *Ber*, (*zizyphus jujuba*) anche detto *tút*, o gelso; 5. *Mughílán* (*Acacia Arabica-* detto anche *babúl*, sebbene lo stesso termine possa indicare l'albero del neem, *Azadirachta indica*); 6. *Sirs* (*Acacia odoratissima*); 7. *Dayál*; 8. *Bakáyin* (*Melea composita*) (Abu'l-Fazl 1907, vol. I, capp. 86-90).

⁴⁰¹ Waris Muhammad, *Badshah Nama*, MS, BM, Add. 6556, Or. 174 fol. 387b; Lahauri 1866-72, vol I, pt. 2, p. 236.

occidentale e ne annota la ricetta: mescolare la calce alla gomma, al latte e allo zucchero; stendere uniformemente, lisciare con l'agata per un giorno finché il composto non risulti duro, liscio e talmente lucido da potervisi specchiare, come sull'alabastro.⁴⁰² Questa ricetta a prima vista bizzarra, trova un riscontro scientifico nelle analisi chimiche della calce del Shish Mahal nel Forte di Agra, la quale risulta essere composta da 1 parte di calce cotta, 1 parte di conchiglie terrestri, rocce calcaree o polvere di marmo, 1/8 di gomma dell'albero di Neem o *babūl* (*Azadirachta indica*), 1/8 di zucchero unito al succo dell'albero di bel (*Aegle marmelos*) e poco albume d'uovo, il tutto mescolato con fibre vegetali per renderla più resistente; dopo essere stata stesa sui muri di mattone ed essersi asciugata, era stata levigata con una conchiglia (*kauri*) e polvere di gesso (Koch, Barraud 2006, p. 95).

La sostanza vegetale era variamente impiegata nelle abitazioni indiane, quale materiale per la protezione degli edifici, componente di collanti o intonaci e per la fabbricazione di oggetti d'uso. Per schermare le finestre e i tetti si usavano materiali vegetali, specialmente canne (*kāh-i chappar* - per i tetti) disposte in fasci (in Hindi, *pulah*) e pagliericci (*kāh-i dāb'h*). Il vetro era importato e costoso, solitamente sostituito per la copertura delle finestre con il *k'has*, ovvero una radice profumata di una pianta che cresce lungo i fiumi. Il cordame era solitamente ottenuto dalla corteccia delle canne (*munj*), ma se realizzato con la pianta *San* serviva per fabbricare ceste e contenitori. Sempre dalle canne palustri, se mescolate con rocce calcaree, si poteva ottenere una colla (*sirīsh-i kāhī*); mentre il pennacchio della canna (*luk*) era usato sia per fabbricare stuoie che come candela se bruciato.

Molto utilizzate per la copertura del tetto erano le piastrelle cotte (*k'haprel*), il cui impiego si doveva all'influenza centro asiatica.

La pregressa esperienza timuride

Le dinamiche sopra descritte sono state ben presenti anche nella dinastia timuride alla quale i Mughal facevano riferimento. Nelle fonti che riguardano Timur e i suoi discendenti, sebbene le notizie sull'organizzazione amministrativa e domestica siano abbastanza consistenti, sono presenti altresì numerose ambiguità e forme incomprensibili che posso dar luogo ad incomprensioni e fraintendimenti nell'interpretazione. Errori ed interpretazioni alternative

⁴⁰² Pelsaert 1972, pp. 66-67. Successivamente l'artista William Hodges ammirò la calce indiana per la sua somiglianza al marmo: Hodges 1974/1999, pp. 2, 9. Sia Pelsaert che Hodges sono citati anche in Koch, Barraud 2006, p. 95.

sono possibili per tutti gli elementi citati nelle cronache, siano essi nomi di persona, di luogo, semplici termini della vita quotidiana o importanti momenti della vita di corte, come nel caso del prato chiamato *kanegil*, che si trova nominato variamente *kan-i-gil*, ‘cava di argilla’ o *khaneh gul* ossia ‘Casa dei fiori’, a seconda delle diverse fonti in cui viene citato. Che fosse un umile prato non aveva importanza per Timur, dato che nel 1396 lo elesse a sede della costruzione del giardino Dilgusha o ‘Sollievo del cuore’ e fu egli stesso interessato allo svolgimento dei lavori. Come i suoi discendenti indiani, Timur si occupava in prima persona delle sue costruzioni, seguendo una canonica serie di procedure, la quale trova parallelismi diretti con le dinamiche mughal. Oltre all’intervento diretto del sovrano, le fasi di realizzazione di un giardino prevedevano la scelta del sito adatto, il consulto di un astrologo che prevedesse il momento propizio per l’inizio delle procedure e l’impiego degli artisti o architetti che creassero un progetto preliminare sulla base del quale predisporre gli elementi del giardino.

Le maestranze impiegate da Timur erano di origine diversa, come confermato dall’episodio della costruzione del Bagh-i-Shimal o ‘Giardino settentrionale’ a Samarcanda: gli architetti coinvolti nel progetto erano stati condotti alla capitale dalle regioni del Fars, dell’Iraq, dell’Azerbaijan e da Baghdad, portando diversi modelli e piani peculiari delle loro tradizioni, trovandosi presto a competere tra loro (Golombek 1995, p.137). Per risolvere le controversie, Timur dovette scegliere tra le soluzioni proposte quella che lo aggradava maggiormente, così come scelse la decorazione ad affresco delle pareti proposta dai maestri provenienti da Baghdad e dall’Iran (Wilber 1962, p.60). Dopo aver trascorso circa un mese e mezzo nel giardino per gestire i lavori, Timur affidò a quattro *amir* la supervisione della costruzione e il controllo delle maestranze straniere. Furono costruite le fondamenta e in ogni angolo vennero eretti dei pilastri di marmo proveniente da Tabriz. La superficie dei muri fu ricoperta con lapislazzuli e oro, superando in magnificenza «l’Artang di Mani e la camera delle immagini della Cina». Il pavimento era piastrellato con marmo e le pareti erano rivestite sia all’interno che all’esterno con piastrelle smaltate (*kāshi-kāri*): «Paradise abounds in the lapis of its inscriptions/Inscribed is: 'Long may you have power and existence» (Golombek 1995, p.138).

Yazdi ci riferisce che in Siria le decorazioni architettoniche in marmo erano usuali, così come l’acqua corrente negli edifici e nelle case; inoltre, egli riferisce che i costruttori siriani erano esperti nel taglio della pietra, nei lavori in maiolica ed innovativi nella produzione di fontane fluenti. Il risultato era evidente nel delicato lavoro di intarsio di avorio ed ebano o nei pavimenti e nelle mura in pietre colorate del padiglione che Timur si era fatto costruire nel

giardino a sud del Bagh-i Shimal. Le fontane in special modo, conferivano piacevolezza e freschezza al luogo, mentre le piastrelle aggiunte dagli artigiani dal Fars e e dall'Iraq persiano conferivano eleganza all'esterno dell'edificio.

Dal mondo timuride ci perviene anche la menzione di una figura particolare nell'*entourage* di esperti costruttori, cioè quella del piantatore di alberi, che non trova invece riferimenti nelle fonti indiane; tuttavia, come nota Wilber, la forma pervenutaci del termine è incomprendibile ed è quindi possibile causa di mistificazioni.⁴⁰³ Protagonista dell'ambiguità è Shihāb al-Din Aḥmad al-Zardakāsh che era al servizio di Timur a Samarcanda come specialista di *al-baḥriyya*. Secondo la studiosa dell'Università di Toronto, Subtenly Elizabeth, Zardakāsh può essere considerato il precedente timuride del *mīr baḥar* mughal. Dalle fonti pervenuteci, non sappiamo molto di altri individui occupati nei cantieri, specialmente per quanto riguarda i giardinieri, il ricordo dei quali sembra essere evanescente come l'arte praticata; un'eccezione è rappresentata da Maulana Hajji Qāsim, giardiniere (*bāghdār*) dello shaikh Naqshbandi di Samarcanda, Khwaja 'Ubaiullah Ahrar (m.1490), del quale si trova menzione in riferimento alle diverse varietà di viti coltivate nel giardino di Ahrar (Subtenly 1997, p.21.). Nelle fonti si trovano anche riferimenti ai singoli architetti costruttori dei palazzi e dei vari padiglioni. Un famoso esempio, è costituito dalla figura di Sayyid Nizam al-Din Amir Sultan-Mahmud, meglio conosciuto come Mirak-i Sayyid Ghiyas, attivo durante il regno dell'ultimo sovrano timuride importante, Sultan-Husain-i Bayqara Mirza (r.1469-70 e 1470-1506). Figlio d'arte per la sua appartenenza ad una famiglia di giardinieri da tre generazioni, Mīrak faceva parte dell'aristocrazia militare timuride (come appare evidente dal titolo di *amīr* di cui si fregiava) e possedeva grandi proprietà nel Khorasan. Tra i suoi compiti al servizio di Sultān Ḥusain, c'erano la sorveglianza della costruzione dei giardini e dei padiglioni da giardino (*bāghāt va 'imārāt*). La storica Subtenly, che ha dedicato alcuni studi alla figura di Mirak, ritiene che, oltre al giardinaggio (*bāghbānī*), egli fosse esperto in numerosi altri ambiti, quali le scienze dell'agricoltura (*'ulūm-i zirā'at*), l'irrigazione (*mūrābī*) e la costruzione architettonica di edifici (*'imarat*).⁴⁰⁴ Per la studiosa, le svariate competenze dell'architetto si

⁴⁰³ L'autore non è il solo ad ammonire sulla possibile misinterpretazione delle fonti: se la forma originale prevedesse la lettura '*Zardak kashi*', saremmo occorsi in un errore notevole, scambiando un 'piantatore di carote' per un 'piantatore di alberi'. Come nota Subtenly, l'ambiguità deriva dall'ampia diffusione della traduzione inglese dell'opera *Ajā'ib al-maqdūr*, nella quale appare il termine '*zardakashi*' (Wilber 1962, p. 67; Subtenly 1997, p. 115; Subtenly 1995, p. 20).

⁴⁰⁴ Quando usato assieme al termine *zirā'at*, il termine '*imarat*' indica una coltivazione agricola o uno sviluppo, come si può leggere nell'opera *Āsār va ahyā'* di Rashīd al-Dīn (p. 3); se appare da solo o in sequenza, esso significa 'edificio, costruzione' e più specificamente 'padiglione da giardino'.

possono apprezzare nella complessità della composizione dei *chahār bāgh*, particolare in cui era specializzato, e dove tutti gli elementi (piantumazioni, acque -canali, vasche, fontane- e le strutture da giardino per i momenti di ricreazione), erano armonizzati in un'unica unità compositiva in accordo ad un preciso piano geometrico.

Indice delle immagini

Capitolo 1 - Il giardino mughal

Figura 1: Babur riceve Baqi Beg Chaghaniyani nel suo accampamento sulle rive del fiume Oxus, Bhem Gujarati, 1495, miniatura dal Baburnama, folio 35 v. (fonte: <<https://depts.washington.edu/silkroad/texts/babur/babur1.html>>).

Figura 2: Carta del Paesaggio mongolo (*Menggu shanshui ditu*). Particolare delle città di Kanibadan, Margilan e Andijan nella valle di Fergana (Uzbekistan), prima metà del XVI sec., rotolo dipinto a inchiostro e colori su seta, Collezione privata. Beijing, Repubblica Popola Cinese (fonte: Flickr.com <<https://www.flickr.com/photos/viedellaseta/6265820813/>>).

Figura 3: Carta del Paesaggio mongolo (*Menggu shanshui ditu*). Particolare della città di Samarcanda e dell'osservatorio astronomico, prima metà del XVI sec., rotolo dipinto a inchiostro e colori su seta, Collezione privata. Beijing, Repubblica Popola Cinese (fonte: Flickr.com <<https://www.flickr.com/photos/viedellaseta/6266350714/in/photostream/>>).

Figura 4: cerimonia mongola di saluto alle nove code, simboli delle tribù mongole. In questa miniatura si rammenta una cerimonia in uso presso le popolazioni mongole con la quale si riconosceva la potenza del khan (fonte: University of Washington <<https://depts.washington.edu/silkroad/texts/babur/babur1.html>>).

Figura 5: The Gardens of Fidelity ('Bagh-i Vafa') being laid out at Kabul, (c. 1590-1593), Bishandas, e ritratto di Nanha, miniatura dal Baburnama. Victoria & Albert Museum, Londra, IM, 276a-1913

Figura 6: Garden laid out at Adinapur by Babur, Dhanu, 1504. British Library, Or. 3714 f.173v (fonte: British Library <http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=or_3714_f173v>).

Figura 7: 1504. Babur watching men altering the course of the stream, Mahesh, 1590-93. British Library, Or. 3714, f.180v (fonte: British Library <http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=or_3714_f180v>).

Figura 8: Memoirs of Babur: Almond harvest at Kan-i Badam, Bhavani, miniatura del Baburnama, folio 6v. British Library, Or. 3714, f.6v. (fonte: British Library <http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=or_3714_f006v>).

Figura 9: Humayun, ca. 1650. Dettaglio, Payag (attività ca. 1591-1658), Ultimo Album di Shah Jahan, Smithsonian Unrestricted Trust Funds e Arthur M. Sackler Gallery Washington, D.C.S1986.400.

Figura 10a: Veduta verso nord dalla quarta terrazza del Nishat Bagh, Kashmir. Maryann Thompson, 1987, MIT Libraries–Dome (fonte: MIT <<https://dome.mit.edu/handle/1721.3/42793>>).

Figura 10b: *Chadar* e *chabūtra* sommitale nel Nishat Bagh (1633-1634). Maryann Thompson, 1987, MIT Libraries–Dome (fonte: MIT <<https://dome.mit.edu/handle/1721.3/42777>>).

Figura 10c: Dettaglio delle scanalature presenti nel *chadar* della terza terrazza del giardino mughal a Pinjore, Kashmir. Maryann Thompson, 1987, MIT Libraries–Dome (fonte: MIT <<https://dome.mit.edu/handle/1721.3/40795>>).

Figura 10d: Dettaglio delle scanalature a squama di pesce del *chadar* della terza terrazza del Chashma Shahi. Maryann Thompson, 1987, MIT Libraries–Dome (fonte: MIT <<https://dome.mit.edu/handle/1721.3/41021>>).

Figura 11a: *Chadar* principale tra la seconda e la terza terrazza del Chashma Shahi (1632-1633). Maryann Thompson 1987, MIT Libraries–Dome (fonte: MIT <<https://dome.mit.edu/handle/1721.3/40974>>).

Figura 11b: Dettaglio dell'inclinazione del *chadar* tra la prima e la seconda terrazza del Chashma Shahi. Maryann Thompson 1987, MIT Libraries–Dome (fonte: MIT <<https://dome.mit.edu/handle/1721.3/41018>>).

Figura 12: Agra. Battis Khambha. Octagonal tower on the east bank of the Jumna from the north-east, from the river, Edmund William Smith, 1893-4, fotografia. British Library (fonte: British Library <<http://www.bl.uk/onlinegallery/onlineex/apac/photocoll/a/019pho0001007s2u00592000.html>>).

Figura 13: Agra. Zahra Bagh. Octagonal tower on the south-west corner facing the Jumna from the south-east. Edmund William Smith, 1893, fotografia. British Library (fonte: British Library

<http://www.bl.uk/onlinegallery/onlineex/apac/photocoll/a/019pho0001007s2u00593000.html>l>).

Figura 14: Miniatura dall’Akbarname di Abu’l Fazl, vol. I., Atelier mughal, 1602-3. British Library, Or 12988, folio 96v (fonte: British Library <www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=or_12988_f96v>).

Figura 15: Miniatura raffigurante una scena del poema *Khusraw u Shīrīn*, 1593-95, Atelier mughal. British Library, Or 12208, f.99v (fonte: British Library <www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=or_12208_fs099v>).

Figura 16: Miniatura dalle Memorie di Babur, 1590-93, Atelier mughal, 1593-1595. British Library, Or 3714 f.404v. (fonte: British Library <www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=or_3714_f404v>).

Figura 17: Miniatura raffigurante una scena del poema *Khusraw u Shīrīn*, Atelier mughal, 1593-1595. British Library, Or 12208, folio 45v. (fonte: British Library: <www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=or_12208_f045v>).

Figura 18: Conduttura idraulica sopra il muro del Bagh-i Nilufar, Dolphur-Rajasthan. Rotch Visual Collections (fonte: MIT <<https://dome.mit.edu/handle/1721.3/38476>>).

Figura 19: General view looking westwards from the top of the Buland Darwaza towards the modern town, with the Diving Well in the foreground, Fatehpur Sikri, Edmund William Smith, 1883. British Library (fonte: British Library <<http://www.bl.uk/onlinegallery/onlineex/apac/photocoll/g/019pho000001003u00574000.html>l>).

Figura 20: Photograph of Ghiyas al-Din Tughluq’s tomb, W. Caney, anni Settanta del 1800. Archaeological Survey of India Collections, British Library (fonte: British Library <<http://www.bl.uk/onlinegallery/onlineex/apac/photocoll/g/019pho000001003u00910000.html>l>).

Figura 21: Planimetria del giardino della tomba di Humayun. Aga Khan Program For Islamic Architecture (fonte: MIT <<http://web.mit.edu/4.611/www/L14.html>>).

Figura 22: Planimetrie della tomba di Isa Khan e del complesso funebre di Humayun, Delhi. Pre-mughal Architecture (fonte: Oberlin College of Arts <<http://www.oberlin.edu/images/art234/PreM.html>>).

Figura 23: Decorazione di una parete interna della tomba di I'timad ad-dawla. thatandthisinmumbai.wordpress: <<https://thatandthisinmumbai.wordpress.com/2011/11/22/travel-the-tomb-of-itimad-ud-daulah/>>.

Figura 24: Tomba di I'timad ad-Dawla, Agra. Samuel Bourne, anni Sessanta del 1800 (fonte: Columbia University: <http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00routesdata/1600_1699/jahangir/itimadtomb/itimadtomb.html>).

Figura 25: Planimetria del Verinag Bagh (fonte: Archnet.org: <<http://archnet.org/sites/6340>>).

Figura 26: Nicchie sulla parete del muro divisorio tra la sesta e la quinta terrazza del giardino a Pinjore, Kashmir, architetto Fidai Khan Koka. Maryann Thompson 1987, MIT Libraries–Dome (fonte: MIT <<https://dome.mit.edu/handle/1721.3/40805>>).

Figura 27: Planimetria del Bagh-i Jahanara o Zahara Bagh, Agra (fonte: Koch 1986, p. 36).

Figura 28: Planimetria del Taj Mahal (fonte: <http://www.the-south-asian.com/Jan2001/taj_complex.jpg>).

Figura 29: Forte Rosso a Shahjahanabad-Delhi (fonte: Blake 1991, p. 37).

Figura 30: The Chandni Chowk from the top of the Lahore Gate of the Fort, the canal depicted running down the middle, Sita Ram, 1814-15. British Library (fonte: British Library <<http://www.bl.uk/onlinegallery/onlineex/apac/addorimss/t/019addor0004827u00000000.html>>).

Figura 31: Caravanserraglio nei pressi di Fatehpur Sikri, visto dall'Hiran Minar (fonte: Columbia University: <http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00routesdata/1500_1599/fatahpursikri/hiranminar/hiranminar.html>).

Figura 32. Hiran Minar, Samuel Bourne, 1860. British Library (fonte: British Library <<http://www.bl.uk/onlinegallery/onlineex/apac/photocoll/e/019pho000000394u00052000.html>>).

Capitolo 2 - Dal simbolismo all'asserzione politica: pluri-funzionalità del giardino nel contesto culturale mughal

Figura 33: Moschea Omayyade di Damasco, dettaglio della facciata (fonte: <<http://monumentsofsyria.com/places/damascus-%D8%AF%D9%85%D8%B4%D9%82-itinerary-02-the-great-mosque-of-the-umayyads/>>).

Figura 34: Rauza-i Akbar padshah kih vaqi ast dar Sikandara, Tomba dell'imperatore Akbar a Sikandra (nei pressi di Agra), Autore anonimo, 1790. The British Library, Add.Or.4202 (fonte: British Library <<http://www.bl.uk/onlinegallery/onlineex/apac/addorimss/t/019addor0004202u00000000.html>>).

Figura 35: Festivities at the wedding of Dara Shikoh. Recto, Bulaqi figlio di Hushang, ca. 1633, miniatura dal Padshah-nama fol. 123b, Royal Library, Windsor Castle (fonte: <<https://www.royalcollection.org.uk/collection/1005025/the-padshahnama>>).

Figura 36: Tre alberi dell'India. Sul verso Artocarpus Rigidus e sul recto Artocarpus Heterophyllus. Atelier mughal, 1589, fogli dal Baburnama. Metropolitan Museum of Art (fonte: MET Museum <<http://www.metmuseum.org/collection/the-collection-online/search/458378?=&imgno=1&tabname=label>>).

Capitolo 3 - Le tradizioni degli imperi coevi e del subcontinente indiano all'arrivo dei Mughal

Figura 37: Karabali garden, Dumbarton Oaks (fonte: Dumbarton Oaks <<http://www.doaks.org/resources/middle-east-garden-traditions/catalogue/C118>>).

Figura 38: Samatya, Nicholas V. Artamonoff Photographs of Istanbul and Turkey, 1935-1945, PH.BZ.010, Image Collections and Fieldwork Archives, Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, Washington, D.C (fonte: Dumbarton Oaks

<<http://atom.doaks.org/atom/index.php/nicholas-v-artamonoff-photographs-of-istanbul-and-turkey-1935-1945>>).

Figura 39: Kağıthane, raffigurazione dallo *Zenanname*, IÜK, T5502, 78a (fonte: Turkish Culture Foundation <http://www.turkishculture.org/picture_shower.php?ImageID=2790>).

Figura 40: Interno della torre Kubbealti e dei giardini del Topkapi, Sec. XVI, Miniatura contenuta nel ms H 1524, p. 237b. Topkapi Palace Museum, Istanbul. (Hünername I., TSM H1523, 18b-19a) (fonte: Turkish Culture Foundation <http://www.turkishculture.org/picture_shower.php?ImageID=2789>).

Figura 41: Secondo cortile del Palazzo del Topkapi Palace, sec. XVI, miniatura contenuta nel ms Hünername I., 18b-19a. Topkapi Palace Museum, Istanbul (fonte: Turkish Culture Foundation <http://www.turkishculture.org/picture_shower.php?ImageID=2789>).

Figura 42: *Nahils* in the Festival of 1720, Levni, 1720, miniatura contenuta nel *Surname-i Vehbi* ('Libro delle Cerimonie'). Topkapi Palace Museum Library ad Istanbul. Collection Ahmed III, MS 3593 (fonte: Muslim Heritage: <<http://www.muslimheritage.com/article/circumcision-ceremonies-ottoman-palace#ftn10>>).

Capitolo 4 - Le origini mongoliche: l'esempio della mobilità timuride e la valenza agricola del giardino

Figura 43: Genealogia Mongolo-timuride come presentata dalla genealogia Uigur. Topkapi Sarayı Müzesi, Istanbul H.2152 (fonte:).

Figura 44: Resti di strutture permanenti nel campo stagionale di Gengis Khan, Auragha, Mongolia (Regno di Ogodei, 1229-41) (fonte: Masuya 2002, p. 77).

Figura 45: Samarcanda, mappa della città (fonte: Lentz 1996, p.35).

Figura 46: Gengis Khan's encampment. From an early 14th century manuscript of Rashid al-Din (fonte: <<http://kju1189.egloos.com/m/1896726>>).

Figura 47: Timur Grants An Audience On The Occasion Of His Accession To The Throne Of Balhk, 9 aprile 1370, miniature da una copia dello *Zafarnama* di Sharafuddin Ali Yazdi, Herat 1467–68. The John W. Garrett Collection, Milton S. Eisenhower Library, The Johns Hopkins University, fol. 83 (fonte: .

Figura 48: Tenda di Timur: section and isometric perspective of a huge tent described by Clavijo (fonte: Wilber 1979, p. 133).

Figura 49: Lo Shaikh Mihna e il contadino, miniatura timuride da una copia manoscritta dello *Mantiq al-Tayr* (Il linguaggio degli uccelli) di Farid al-Din cAttar, ca. 1487, Herat-Iran, acquerello con inchiostro ed argento su carta; 7 3/4 x 5 3/4 in. (19.7 x 14.6 cm) (fonte: Met Museum <<http://www.metmuseum.org/toah/works-of-art/63.210.49/>>).

Figura 50: Ricostruzione dell'impianto formale di un chāharbāgh timuride basato sull'ottavo capitolo dell'*Irshād al-Zirā'a*, Wiktor Moskaliuk (fonte: Subtelny 1997, p. 127).

Figura 51: Ricostruzione delle planimetrie di alcuni giardini timuridi; partendo dall'alto da sinistra verso destra si hanno: I) Bagh-i Dilkusha, II) Bagh-i Shimal, III) Gulbagh, IV) Bagh-i Naw, V) Bagh-i Maydn, Bagh-i Chinar, Bagh-i Safid, Baghce, VI) Bagh-i Dawlatābād (fonte: Bernardini 1994, p. 239).

Figura 52: A prince in a walled garden, receiving news from a messenger, Atelier mughal, ca. 1580. Bodleian Library, MS. Ouseley Add. 170, fol.1b (fonte: Bodleian Library <<http://www.bodleian.ox.ac.uk/bodley/whats-on/online/love-and-devotion/mughal-india>>).

Figura 53: Herat, mappa dell'insediamento timuride (fonte: Szuppe, 2003 <<http://www.iranicaonline.org/articles/herat-iv>>; Allen 1983, pp.93-5).

Figura 54: Babur intrattenuto da Badi uz-Zaman-Mirza nel Bagh-i Jahan Ara'i ad Herat, Atelier mughal, tardo sec. XVI, miniatura da una copia del Baburnama, Museo di Arte Orientale, Mosca, Inv. No. 577 II, (fonte:<<http://museums.artyx.ru/books/item/f00/s00/z0000008/st029.shtml>>).

Figura 55: Ziyarat-i 'Abd Allah Ansari a Gazar Gāh, Afghanistan, Niedermayer Oskar von ed Ernst Diez, 1924. (fonte: Niedermayer Oskar von, Diez Ernst, *Afganistan*, Leipzig: Karl W. Hiersemann, 1924).

Figura 56: Incoronazione di Ogodei nel 1229, inizio del XIV sec., rappresentazione dal Rashid al-Din (fonte: <<https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/14/CoronationOfOgodei1229.jpg>>).

Figura 57: planimetria del complesso dello Shah-i Zinda o 'Re viventi' (fonte: <<http://www.tamabi.ac.jp/idd/shiro/muqarnas/data/shah-i-zindah/map-shah-i-zindah.gif>>).

Figura 58: Paesaggio paradisiaco presente nell'antologia scritta dal calligrafo Bihbehani nel 1398. Türk ve Islam Eserleri Müzesi, Istanbul, T 1950, vol 250b (fonte: Golmbek 1993, p. 246).

Figura 59: Il grande tulipano. Osmanische Miniaturmalerei, 16. Jh. Topkapı Sarayı Müzesi, Istanbul (fonte: <http://tuerkenbeute.de/res/news/F3-2Tulp_00_il4_305x460.jpg>).

Figura 60: Giardinieri portano un carro sul quale è arrangiato un giardino in miniatura, TSM H 1344, 349a (fonte: Turkish Culture Foundation <http://www.turkishculture.org/picture_shower.php?ImageID=2784>).

Figura 61: Giardino di zucchero. In una delle parate tenute durante le celebrazioni in occasione della circoncisione dei figli di Ahmed III, nel 1720, Levni, Surname-i Vehbî, TSM A3593, 161b e 162b (fonte: Osmanlı Araştırmaları <<http://www.os-ar.com/modules.php?name=Search>>).

Appendice Architettura e maestranze

Figura 62: Costruzione del Forte di Agra, disegnato da Miskina, dipinto da Sarwan, Atelier mughal, ca. 1586-1589. Victoria and Albert Museum, No. IS.2:45-1896 e IS.2:46-1896 (fonte: <<http://collections.vam.ac.uk/item/O9678/painting-miskina/>> e <<http://collections.vam.ac.uk/item/O9677/painting-tulsi-the-younger/>>).

Figura 63: Mughal Ruler Babur Supervising the Creation of a Garden, Atelier mughal, c. 1590-1598 (fonte: <https://en.wikipedia.org/wiki/File:Baburnama_1.jpeg>).

Bibliografia

Fonti primarie

ABDUL QASIM NAMAKIM, *Munshat o Ruq'at-i-Nimakim*, India Office Library, no. 1535.

‘ABDUL BĀQĪ NIHĀWANDĪ, *Ma’āshir-i Raḥīmī*, (Hidayet Hosain, ed.), Calcutta: Asiatic Society of Bengal, 1927.

ABU'L-FAZL ‘ALLAMI ibn Mubārak, *Akbarnama, ca. 1596-1602*, voll. III, (Beveridge, trad.), Calcutta: Asiatic Society, 1897 - 1939.

ABUL FAZL ‘ALLĀMI, *Ain-i Akbari*, voll. 3, (Blochmann, Colonel, trad.), Calcutta: Asiatic Society Of Bengal, 1873-1907.

ABŪ NU‘AIM AL-IṢFAHĀNĪ, *Ḥilyat al-auliya*, IX, Cairo, 1930.

‘ALĪ MUHAMMAD KHAN, *Mir’at-i Ahmadi*, Supplemento, (Seyd Nawab ‘Ali, ed.), Baroda-India: Oriental Institute, 1930.

ANONIMO, ‘Synoptic Account of the House of Timur’, in Thackston W.M. (ed.), *A Century of Princes: Sources on Timurid History and Art*, Cambridge, Massachusetts: The Aga Khan Program for Islamic Architecture at Harvard University and the Massachusetts Institute of Technology, 1989a.

ANONIMO, ‘Arzadasht’, in Thackston W.M. (ed.), *A Century of Princes: Sources on Timurid History and Art*, Cambridge, Massachusetts: The Aga Khan Program for Islamic Architecture at Harvard University and the Massachusetts Institute of Technology, 1989b.

BABUR Zahir ad-Din Muhammad, *Baburnama*, (Beveridge A.S., trad.), London: Luzac & Co.: 1922.

_____, *Baburnama*, (Beveridge A.S., trad. 1921), Leyden and London, 1905, rpt. Delhi: Oriental Books Reprint Corporation, 1970.

_____, *Baburnama*, (Thackston W.M., trad.), Washington, DC: Arthur M. Sackler Gallery, 1996.

BADAUNI 'Abdul Qadir Ibn-i-Mulūk Shāh, *The Muntakhabu-’rūkh*, (Ranking, Haig, Lowe, ed.), Calcutta: Baptist Mission Press, 1884-1925, vol. 3.

BĀṆABHATT, *Kādambarī*, London: Royal Asiatic society, 1896.

BARBARO, STANLEY, CONTARINI, GREY, *Travels to Tana and Persia. And, A narrative of Italian travels in Persia in the 15th and 16th centuries*, Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

CLAVIJO Ruy Gonzalez De, *Narrative of the Embassy of Ruy González de Clavijo to the Court of Timour at Samarcand A.D. 1403-6*, (Markham C.R., trad.), London: Hakluyt Society, 1859.

_____, *Excerpt from González de Clavijo's Embassy to Tamerlane 1403-1406* (Guy le Strange, trad.) New York and London, 1928.

DOWSON, *The History of India as Told by its Own Historians. The Muhammadan Period*, ed. from the posthumous papers of the late Sir H.M. Elliot, 1867.

GHULĀM ḤUSAIN SALĪM, *Riyāz al-salāṭīn (Giardini del Sultano), A History Of Bengal*, (Maulavi Abdus Salam, trad.), Calcutta: The Asiatic Society, 1902.

GULBADAN BEGUM, *The history of Humayun o Humayun-nama*, (Beveridge A.S., trad.), London: Royal Asiatic Society, 1902.

_____, *La storia di Humayun. Raccontata da Golbadan Begum, principessa dell'harem Moghul*, (Vanzan A., trad.), Milano: Edizioni Ariele, 2000.

HĀJĪ Muḥammad Jān Qudsī , ‘Bahār-i gulistān ‘adl u karam’, in *Zafar nāma-i Shāh Jahān*, BL, Pers. ms, Ethé, 1552. (Non vidi).

IBN ARABSHAH, *Tamerlane or Timur the Great Amir, from the Arabic Life of Ahmed Ibn Arabshah*, (Saunders J.H., trad.), London: Luzac & Co., 1936.

INAYAT KHAN, *The Shah Jahan Nama of Inayat Khan* (Begley, Desai, ed.), Delhi: Oxford University Press, 1990.

JADUNATH SARKAR M.A., *Ahkam-i-Alamgiri (Anecdotes Of Aurangzib)*, Calcutta: M. C. Sarkar & Sons, 1925.

JAHANGIR Nur ad-Din Muhammad, *The Jahangirnama: Memoirs of Jahangir, Emperor of India by Jahangir, Emperor of Hindustan, 1569-1627*, (Wheeler McIntosh, 1944),

Washington, D. C.: Freer Gallery of Art, Arthur M. Sackler Gallery, Smithsonian Institution, 1999.

_____, *Tuzuk-i Jahangiri*, (Rogers, trad., Beveridge H, ed. 1909-14); Delhi: Munshiram Manoharlal, 1968¹, 1994.

JAWHAR, *The Tazkirat al-vaqi‘at o Private memoirs of the Moghul Emperor Humayun*, (Stewart C., trad. 1764-1837), Toronto: London Oriental Translation Fund, 1832.

KANBO Muhammad Salih, *‘Amal-i Şāliḥ o Shah Jahan Nama*, (Ghulam Yazdani, Vahid Quraishi, ed.), Lahore: Majlis Taraggi-yi Adab, 1967.

KAUṬILA, *Arthaśāstra*, (Shamasastri R., trad.), Bangalore: Government Press, 1915, <<https://en.wikisource.org/wiki/Arthashastra>>.

KHWANDAMIR, ‘Habib al-siyar’, in Thackston W.M. (ed.), *A Century of Princes: Sources on Timurid History and Art*, Cambridge, Massachusetts: The Aga Khan Program for Islamic Architecture at Harvard University and the Massachusetts Institute of Technology, 1989.

KHUNJĪ Fadlullāh B.Rūzbihān, *Tārīkh-i cālām-ārā-yi Amīnī Persia in A.D. 1478-1490*, (Minorsky, trad.), London: Luzac & Co, 1957.

LAHAURI Abd al-Hamid, *Padshah Nama*, (Kabir al-Din, Abd al-Rahim, ed.), Calcutta, 1866-72.

MALIKZANDA Munshi, *Nigarnama-i Munshi*, Lucknow-India: Nawal Kishore, 1882.

NAWAZ KHAN Nawab Shams ud Daula Shah, *Ma’sir-al-Umara*, voll.2, (Beveridge, Bani Prasad, trad.), Patna: Janaki Prakashan, 1979.

NIZZAMUDDIN BAKSHI, *Tabaqat-i-Akbari*, voll. 2, Calcutta: ed. B. De, Bibliotheca Indica, 1931.

QANDHARI Muhammad Arif, *Tarikh-i Akbari*, (Haji Syed Muin al-Din Nadwi, Syed Azhar Ali and Imtiaz Ali Arshi, Rampur, 1962.

RASHID AD-DIN HANADAMI, *Jāmi‘ al-tawārīkh* (‘Compendio delle Cronache’), voll.2, 1994.

RÜMI Jalaluddin, *Kulliyāt-i Shamsya Dīwān-i kabīr*, (Furuzānfar, ed.), Teheran, 1336 sh /1957, poema n.805/8422.

RŪZBIHĀN BAQLI, *'Abhar al-'āshiqīn*, Teheran-Paris: Corbin Henri ed., 1958.

YAZDI Sharafuddin Ali, *The history of Timur-Bec*, voll.II, (Petit de la Croix, trad.), London: J. Darby, 1723.

MUSTA'ID KHAN Muhammad Saqi, *Ma'asir-i-'Alamgiri*, A.S.B. (Bib. Ind.), 1871.

SAMARQANDI Mir Dawlatshah, 'Tadhkirat al-shu'ara', in Thackston W.M. (ed.), *A Century of Princes: Sources on Timurid History and Art*, Cambridge, Massachusetts: The Aga Khan Program for Islamic Architecture at Harvard University and the Massachusetts Institute of Technology, 1989a.

SAMARQANDI 'Abd Al-Razzaq, 'Matla'-i sa'dayn wa majma'-i Bahrain', in Thackston W.M. (ed.), *A Century of Princes: Sources on Timurid History and Art*, Cambridge, Massachusetts: The Aga Khan Program for Islamic Architecture at Harvard University and the Massachusetts Institute of Technology, 1989b.

SAMARQANDI Kamaluddin 'Abdul Al-Razzaq, 'Mission to Calicut and Vijayanagar', in Thackston W.M. (ed.), *A Century of Princes: Sources on Timurid History and Art*, Cambridge, Massachusetts: The Aga Khan Program for Islamic Architecture at Harvard University and the Massachusetts Institute of Technology, 1989c.

SHAIKH FARID BHAKKARI, *Zakhirat-ul Khwanin*, Karaci: Seyd Moinul Haq, 1961.

VARĀHAMIHIRA, *Bṛihat Samhitā*: <<http://www.wilbourhall.org/index.html#panca>>.

YADGAR Ahmad, *Tārīkh-i-Shāhī (also known as Tārīkh-i-Sāla-tīn-i-Afāghina)*. *A history of the sulṭāns of Delhi from the time of Bahlūl Lūdī (A.H. 855-894) to the entry of Emperor Akbar into Delhi in A.H. 964*, (Hidayat Hosain M, ed.), Calcutta Royal Asiatic Society of Bengal, 1939.

YAZDI, Sharafuddin Ali, 'Zafarnama', in Thackston W.M. (ed.), *A Century of Princes: Sources on Timurid History and Art*, Cambridge, Massachusetts: The Aga Khan Program for Islamic Architecture at Harvard University and the Massachusetts Institute of Technology, 1989.

Fonti secondarie

La disponibilità in internet degli articoli è stata verificata il 30 maggio 2016.

ACHARYA Prasanna Kumar, *An Encyclopedia of Hindu Architecture*, London: Oxford University Press, 1946.

AKHCP (AGA KHAN HISTORIC CITIES PROGRAMME), *Babur's Garden Rehabilitation Framework*, Kabul, Afghanistan: The Aga Khan Trust for Culture, 2004.

AGA-OGLU Mehmet, HALL Helen B., 'The Landscape Miniatures of an Anthology Manuscript of the Year 1398', *Ars Islamica*, vol. 3, 1, 1936, pp. 76-98.

ALEMI Mahavash, 'Chahar Bagh', Petruccioli (ed.), *Environmental Design: Journal of the Islamic Environmental Design Research Centre 1*, Roma: Carucci Editore, 1986, pp. 38-45.

_____, 'Urban Spaces as the Scene for the Ceremonies and Pastimes of the Safavid Court', Petruccioli (ed.), *Environmental Design: Journal of the Islamic Environmental Design Research Centre 1-2*, Roma: Dell'oca Editore, 1991, pp. 98-107.

_____, 'Il giardino persiano: tipi e modelli', in Petruccioli (ed.), *Il giardino islamico: architettura, natura, paesaggio*, Milano: Electa, 1994a, pp. 39-62.

_____, 'I giardini reali di Ashraf e Farahabad', in Petruccioli (ed.), *Il giardino islamico: architettura, natura, paesaggio*, Milano: Electa, 1994b, pp. 201-216.

_____, 'Princely Safavid Gardens: Stage for Ritual of Imperial Display and Political Legitimacy', in Conan (ed.), *Middle East Garden Traditions: Unity and Diversity: Questions, Methods and Resources in a Multicultural Perspective*, Washington, D.C.: Dumbarton Oaks, 2007, pp.113-138. (Non vidi).

ALLEN Terry, *Timurid Herat*, Weisbaden: Reichert, 1983.

ANDREWS Peter Alford, 'The Generous Heart or the Mass of Clouds: the Court Tents of Shah Jahan', *Muqarnas*, vol. 4, 1987, pp. 149-165.

AHSAN Jan Qaisar, *Building construction in Mughal India: the evidence from painting*, Delhi: Oxford University Press, 1988.

ASHER Catherine B., *The Architecture of Mughal India*, Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

_____, 'Babur and the Timurid Char Bagh: Use and Meaning', in Petruccioli (ed.), *Environmental Design: Journal of the Islamic Environmental Design Research Centre 1-2*, Rome: Dell'oca Editore, 1991, pp. 46-55.

_____, 'Sub-imperial palaces: power and authority in Mughal India', *Ars orientalis*, vol .23, 1993, pp. 281-302.

ATASOY Nurhan, *Turkish Miniature Painting*, Istanbul: Çağman, Filiz, 1974.

_____, *A Garden for the Sultan – Gardens and flowers in the Ottoman culture*, Istanbul: Aygaz, 2002.

_____, *Introduction to the Catalogue of Ottoman Garden*, 2007: <www.middleeastgarden.com>.

BALABANLILAR Lisa, 'Lords of the Auspicious Conjunction: Turco-Mongol Imperial Identity on the Subcontinent', *Journal of World History*, vol. 18, no. 1, 2007, pp. 1-39.

_____, 'The Begims of the Mystic Feast: Turco-Mongol Tradition in the Mughal Harem', *The Journal of Asian Studies*, vol. 69, 1, 2010, pp. 123-147.

_____, 'Jahangir', *Encyclopedia of Islam*, III, 2011: <<http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3>>.

_____, *Imperial Identity in the Mughal Empire. Memory and Dynastic Politics in Early Modern South and Central Asia*, London: I.B.Tauris & Co Ltd, 2012.

BAHRANI POUR Ali, 'The Trade In Horses Between Khorasan And India In The 13th – 17th Centuries', in Waugh Daniel (Silkroad Foundation, ed.), *The Silk Road*, 2013, vol.11, pp. 123-138.

BARRUCAND Marianne, 'Il giardino come immagine del Paradiso', in Hattestein, Delius, *Islam*, Koln: Konemann, 2001.

BEGLEY Wayne E., 'Ustad Ahmad', *Macmillan Encyclopedia of Architects*, vol. I., New York: 1982, pp. 39-42.

BEHBAHNAI Homa Irani, KHOSRAVI Fakhri, *Persian Garden between Permanence and Innovation from Ancient to Contemporary Period*: <<http://ip51.icomos.org/landscapes/english-text-final%20-%20RESIZE.pdf>>.

BELLENTANI Giulia R., CAMPIONE Paolo, *Vastu: l'arte indiana dell'abitare*, Milano: Urta, 2006.

BERNARDINI Michele, 'I giardini di Samarcanda ed Herat', in Petruccioli A., *Il giardino islamico: architettura, natura, paesaggio*, Milano: Electa, 1994, pp. 237-248.

BHANDARI Sujan Rai, *Khulasatu't Tawarikh*, Delhi: Hasan Zafar, ed., 1918.

BLAIR Sheila, 'The Ilkhanid Palace', *Ars Orientalis*, 23, 1993, pp. 239-248.

BLAKE Stephen P., *Shahjahanabad: the sovereign city in Mughal India, 1639-1739*, New York: Cambridge University Press, 1991.

BLOOM Jonhatan, 'The Qubbat al-Khadra and the Iconography of Height in Early Islamic Architecture', *Ars Orientalis*, 23, 1993, pp. 135-141.

BOKHARI Afshan, *Gendered Landscapes': Jahan Ara Begum's (1614-1681) Patronage, Piety and Self-Representation in 17th cent. Mughal India*; Dissertation Vienna, 2009.

BOWE Patrick, 'The Indian Gardening Tradition and the Sajjan Niwas Bagh, Udaipur', *Garden History*, vol. 27, 2, 1999, pp. 189-205.

BÖWERING Gerhard, 'Ensān-e kāmel', *Encyclopædia Iranica*, vol. VIII, Fasc. 5, 1998, pp. 457-461.

BRAND Michael, LOWRY Glenn D., *Fatehpur Sikri: A Sourcebook*, Cambridge, MA: The Aga Khan Program for Islamic Architecture at Harvard University and the Massachusetts Institute of Technology, 1985.

BRAND Michael, 'Orthodoxy, innovation, and revival: Considerations of the past in imperial Mughal tomb Architecture', *Muqarnas*, vol.10, 1993, pp. 323-334.

BYRON Robert, *The road to Oxiana*, New York: Oxford University Press, 1982.

CALMARD Jean, 'Safavid Persia in Indo-Persian Sources and in Timurid-Mughal Perception', in Alam Muzaffar, Nalini, Gaborieau, *The Making of Indo-Persian Culture: Indian and French Studies*, New Delhi: Manohar, 2000, p. 351-391.

CARDINI Franco, 'Tamerlano', *Medioevo*, n. 122, 3, 2007.

CASELLI Paola, 'La Conca d'oro e il giardino della Zisa a Palermo', in Petruccioli (ed.), *Il Giardino Islamico: Architettura, natura, paesaggio*, Milano: Electa, 1994, pp. 185-200.

CERASI Maurice, 'Il giardino ottomano attraverso l'immagine del Bosforo', in Petruccioli (ed.), *Il giardino islamico: architettura, natura, paesaggio*, Milano: Electa, 1994, pp. 217-236.

CHAND Lala Sil, *Tafrih al-Imarat*, Persian Manuscript Collection, British Museum Library (Or. 6371), 1830.

CHANN Naindeep Singh, 'Lord of the Auspicious Conjunction: Origins of the Sahib-Qiran', *Iran and the Caucasus*, n. 13, 1, 2009, pp. 93-110.

CONAN Michael, *Middle East garden Tradition: Unity and Diversity. Questions, methods and Resources in a multicultural Perspective*, Washington D.C.: Dumbarton Oaks, 2007.

CROWE Yolanda, 'The Use of Flowers: Ottomans versus Mughals', *Electronic Journal of Oriental Studies*, n. IV, 2001 (Non vidi).

DAVIES Collin C., 'Nūr D̲jahān', *Encyclopédie de l'Islam*, 2016: <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/nur-djahan-SIM_5983>.

DAVIES, Collin C., 'Akbar', *Encyclopaedia of Islam*, II, 2012: <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/akbar-COM_0033>.

DE PLANHOL Xavier, 'Garmsīr and Sardsīr', *Encyclopædia Iranica*, vol. X, Fasc. 3, 2000, pp. 316-317.

DICKIE, James (Yacub Zaki), 'The Mughal Garden: Gateway to Paradise', *Muqarnas*, vol. 3, 1986, pp. 128-37.

DUTT Binode Behari, *Town Planning in Ancient India*, Delhi: Isha Books, 2009.

- EATON Richard M., 'Akbar-Nama', *Encyclopædia Iranica*, vol. I, fasc.7, 1984, pp. 714-715.
- _____, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204-1760*, Berkley: University of California Press, 1993.
- _____, 'Temple desecration and Indo-Muslim States', *Journal of Islamic Studies*, XI, n.3, 2000, pp. 283-319.
- ELDEM Sedad Hakkı, *Türk bahçeleri (Giardini turchi)*, Ankara-Istanbul: Kültür Bakanlığı; Devlet Kitapları Müdürlüğü, 1976. (Non vidi).
- ERDOĞAN Muzaffer, 'Osmanlı Devrinde İstanbul Bahçeleri', *Vakıflar Dergisi*, 4, 1958, pp. 149-82. (Non vidi).
- EVYAPAN Gönül Aslanoğlu, *Eski Türk bahçeleri ve özellikle eski İstanbul bahçeleri, (Antichi giardini ottomani e antichi giardini ad Istanbul in particolare)*, Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 1972. (Non vidi).
- FAGHIH Nasrine, SADEGHY Amin, 'Persian Gardens and Landscapes', *Architectural Design*, vol. 82, 3, 2012, pp.38-51.
- FAROOQI Naimur Rahman, *Mughal-Ottoman Relations (A Study of Political & Diplomatic Relations between Mughal India and the Ottoman Empire, 1556-1748)*, New Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli, 1989.
- _____, 'Six Ottoman Documents on Mughal-Ottoman Relations During the Reign of Akbar', *Journal of Islamic Studies*, 7, n. 1, 1996, pp. 32-48.
- FELD Steven, BASSO Keith H., *Senses of place*, Santa Fe: School of American research press, 2000. (Non vidi).
- FERGUSON James, *History of Oriental Architecture*, London: J. Murray, 1910².
- FLYNN Vincent John Adams, *An English translation of the Adab-i-'Alamgiri, the period before the war of succession: being the letters of Prince Muhammad Aurangzib Bahadur to Muhammad Shihabu 'd-din Shah Jahan Sahib-i-Qiran-i-Sani, Emperor of Hindustan*, Australian National University, 1974¹, 2014.
- FRYE Richard N., 'Two Timurid Monuments in Herat', *Artibus Asiae*, vol. 11, 3, 1948, pp. 206-213.

GANDHI Rajmohan, *Revenge and Reconciliation: Understanding South Asian History*, New Delhi: Penguin Books, 1999. (Non vidi).

GARDET Louis, 'Djanna', *Encyclopaedia of Islam*, II, 2012: <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/d-j-anna-COM_0183>.

GAZAGNADOU Didier, 'Yām', *Encyclopaedia of Islam*, II, 2014: <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/ya-m-SIM_7974>.

GEERTZ Clifford, *The interpretation of cultures: selected essays*, New York: Basic Books, 1973.

GIBB Hamilton Alexander Rosskeen, *The Travels of Ibn Battuta*, voll. 2., Cambridge: The Hakluyt Society, 1958.

GOLOMBEK Lisa, WILBER Donald, *The Timurid Architecture of Iran and Turan*, voll.2, Princeton: Princeton University Press, 1988.

_____, 'The Paysage as Funerary Imagery in the Timurid Period', *Muqarnas*, vol.10, 1, 1993, pp. 241-252.

_____, 'The gardens of Timur: new perspectives', *Muqarnas*, vol.12, 1995, pp.137-147.

GOTHEIN Marie-Luise, TURNER Tom, *Indian Gardens: History and design*, Royal Academy of Construction, Berlin: 1914.

GRONKE Monika, 'The Persian Court Between Palace and Tent: From Timur to 'Abbas I', in Golombek, Subtelny (ed.), *Timurid Art and Culture. Iran and Central Asia in the Fifteenth Century*, New York-Köln-Leiden: E.J. Brill, 1992, pp. 18-22.

GUPTA Ishwari Prasad, *Urban glimpses of Mughal India. Agra the Imperial Capital (16th & 17th Centuries)*, Delhi: Discovery Publishing House, 1986.

HALEEM M. Abdel, 'Water in the 'Qur'an'', *The Islamic Quarterly*, 33, 1989, pp. 34-50.

HARLE James C., *The Art and Architecture of the Indian Subcontinent*, Harmondsworth, Gran Bretagna: Penguin Books, 1986.

HARTNER Willy, BOER Tjitze De, 'Nūr', *Encyclopaedia of Islam*, II, 2012: <<http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2>>.

HARVEY John H., 'Society Turkey as a Source of Garden Plants', *Garden History*, vol. 4, no. 3, 1976, pp. 21-42.

HARVEY John H., 'Garden Plants of around 1525: The Fromond List', *Garden History*, vol.17, n. 2, 1989, pp. 122-134.

HERMANN Elizabeth Dean, *Urban formation and landscape: symbol and agent of social, political and environmental change in fifteenth-century Nasrid Granada*, Cambridge, Massachusetts: Thesis (Ph. D.) Harvard University, 1996.

HIRSCH Eric, O'HANLON Michael, *The anthropology of landscape: perspectives on place and space*, Oxford: Clarendon, 1995.

HIRST Bryan R., *Fountains*, Dissertation Submitted to the Faculty of the School of Architecture Kingston University, <<http://www.gardening-uk.com/waterlands/fountains/index.html>>.

HOAG Joan D., 'The Tomb of Ulugh Beg and Abdu Razzaq at Ghazni, A Model for the Taj Mahal', *The Journal of the Society of Architectural Historians*, 27, 4, 1968, pp. 234-248.

HUGHES Jeffrey, *Shah Jahan's Lal Mahal at Bari and the tradition of Mughal hunting palaces*, The University of Iowa, ProQuest, UMI Dissertations Publishing, 1988.

INGOLD Tim, *The Perception of the Environment*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

_____, *Ecologia della cultura*, Roma: Meltemi, 2001.

INTACH Delhi Chapter, *Coronation Park and Mughal Gardens in North Delhi*, Delhi: World Monuments Fund, 2012, pp.1-13.

JAVID Ali, JAVEED Tabassum, *World Heritage Monuments and Related Edifices in India*, New York: Algora Publishing, 2008

JELLICOE Susan, 'The Development of the Mughal Garden', in Macdougall, Ettinghausen (ed.), *The Islamic Garden*, Washington, D.C.: Dumbarton Oaks, 1976, pp. 107-30.

JOHNSON-ROEHR Susan N., 'Centering the Chārbāgh: The Mughal Garden as Design Module for the Jaipur City Plan', *Journal of the Society of Architectural Historians*, vol.72, 1, 2013, pp. 28-47.

KIDD Fiona, *Ideas of Empire: The 'Royal Garden' of Pasargadae*, The Metropolitan Museum of Arts, 2013: <<http://www.metmuseum.org/blogs/now-at-the-met/features/2013/pasargadae>>.

KOCH Ebba, 'Baluster Column, a European Motif in Mughal Architecture and its Meaning', *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 45, 1982, pp. 251-262.

_____, 'The Zahara Bagh (Bagh-i-Jahanara) at Agra', Petruccioli (ed.), *Environmental Design: Journal of the Islamic Environmental Design Research Centre* 2, 1986, pp. 30-37.

_____, *Shah Jahan and Orpheus: the pietre dure decoration and the programme of the throne in the Hall of Public Audiences at the Red Fort of Delhi*, Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, vol. 4, no. 93, 1988.

_____, 'Diwan-i 'Amm and Chihil Sutun: The Audience Halls of Shah Jahan', *Muqarnas*, vol. 11, 1994, pp. 143–165.

_____, 'Mughal Waterfront Garden', in Petruccioli (ed.), *Gardens in the Time of the Great Muslim Empires: Theory and Design*, Leiden-New York: E.J. Brill, 1997 a, pp. 140-160.

_____, 'Mughal palace gardens from Babur to Shah Jahan (1526-1648)', *Muqarnas*, vol. 14, 1997 b, pp. 143-165.

_____, *Mughal Architecture: an outline of its history and Development (1526-1858)*, New Delhi: Oxford University Press, 2002.

_____, 'The Mughal Emperor as Solomon, Majnun and Orpheus or The Album as a Think tank for Allegory', *Muqarnas*, 27, 2010, pp. 277-311.

_____, 'The Mughal Audience Hall: A Solomonic Revival of Persepolis in the Form of a Mosque', in Metin Kunt, Tülay Artan, Jeroen Duindam (ed.), *Royal Courts in Dynastic States and Empires: A Global Perspective*, Leyden: Brill, 2011.

KOCH Ebba, BARRAUD Richard André, *The Complete Taj Mahal: And the Riverfront Gardens of Agra*, London: Thames & Hudson, 2006.

KHOSRAVI Hamed, *The city as a Project. Paradise*, 2011:
<<http://thecityasaproject.org/2011/07/paradise/>>.

LAI Franco, *Antropologia del paesaggio*, Roma: Carocci, 2000.

LEFÈVRE Corinne, 'Dīn-i ilāhī', *Encyclopaedia of Islam*, III, 2016:
<<http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3>>.

LENTZ Thomas W., 'Memory and Ideology in the Timurid Garden', in Wescoat, Wolschke-Bulmahn (eds.), *Mughal Gardens: Sources, Places, Representations, Prospects*, Washington: Dumbarton Oaks, 1996, pp. 31-57.

LEHRMAN GRIMAL Pierre, 'Jardins des hommes, jardins des rois', *Traverses*, V/VI, 1976.

LOWRY Glenn, 'Humayun's Tomb: Form, Function, and Meaning in Early Mughal Architecture', *Muqarnas*, vol. 4, 1987, pp. 133-148.

LUDDEN David, *Storia dell'India e dell'Asia del Sud e del Sud Est asiatico*, Torino: Einaudi, 2011.

LUKENS Marie G., 'The Language of the Birds: The Fifteenth-Century Miniatures', *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, vol.25, 9, 1967, pp. 317-339.

MABBETT, I. W., 'The Symbolism Of Mount Meru', *History of Religions*, 23, 1, 1983, pp.64-83.

MACDOUGALL Eliasbeth, ETTINGHAUSEN Richard (ed.), *The Islamic Garden*, Washington, D.C.: Dumbarton Oaks, 1976.

MANDEL KHAN Gabriele, *Islam*, Milano: Electa, 2006.

MANZ Beatrice F., 'Tamerlane and the Symbolism of Sovereignty', *Iranian studies*, vol.21, 1-2, 1988, pp. 105-122.

_____, 'Tamerlane's Career and Its Uses', *Journal of World History*, vol.13, 1, 2002, pp. 1-25.

_____, *Tamerlane: His Rise and Rule*, London: The Folio Society, 2005.

_____, 'Tīmūr Lang', *Encyclopaedia of Islam*, II, 2014:
<http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-2/ti-mu-r-lang-COM_1223>.

MASUYA Tomoko, 'Ilkhanid Courtly Life', in Komaroff, Carboni, *The Legacy of Gengis Khan: Courtly Art and Culture in Western Asia, 1256-1353*, New York: The Metropolitan Museum of Art, 2002.

McCHESNEY Robert W., 'Some observations on 'garden' and its meanings in the property transactions of the Juybari family in Bukhara, 1544-77', in Petruccioli (ed.), *Gardens in the Time of the Great Muslim Empires: Theory and Design*, Leiden-New York: E.J. Brill, 1997 a, pp. 97-109.

MELIKIAN CHIRVANI Assadullah Souren, 'The Lights of Sufi Shrines', *Islamic Art*, 2, 1987, pp. 117-36.

_____, 'The Light of Heaven and Earth: From the Chahār-tāq to the Miḥrāb', *Bulletin of the Asia Institute*, 4, n. 1, 1990, pp. 95-131.

MELVILLE Charles, 'Jāme' Al-Tawāriḳ', *Encyclopædia Iranica*, 2008, vol. XIV, fasc. 5, pp. 462-468: <<http://www.iranicaonline.org/articles/jame-al-tawarik>>.

MERKLINGER Elizabeth Schotten, *Indian Islamic Architecture: The Deccan 1347-1686*, New Delhi: Oxford & IBH Publishing Co., 1981.

METLITZKI Dorothee, *The Matter of Araby in Medieval England*, Yale University Press, 1977.

MINORSKY Vladimir, 'A Civil and Military Review in Fars in 881/1476', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, voll.10, 1940, pp. 141-178.

MISRA Neeru, MISRA Tanay, *The Garden Tomb of Humayun: An Abode in Paradise*, New Delhi-India: Aryan Books International, 2003.

MITCHELL Colin P., *Practice of Politics in Safavid Iran: Power, Religion and Rhetoric*, London: I.B. Tauris, 2009.

MOIN A. Azfar, 'The Lord of Conjunction: Sacrality and Sovereignty in the Age of Timur', in Moin (ed.), *The Millennial Sovereign: Sacred Kingship and Sainthood in Islam*, New York: Columbia University Press, 2012, pp. 23-55.

MONDINI Sara, 'Gardens of Death in Lodi's Delhi', *Essays in Medieval Delhi*, New Delhi: Research India Press, 2015, pp. 196-217.

MOYNIHAN Elizabeth B., *Paradise as a garden in Persia and Mughal India*, London: Scholar Press, 1980.

_____, 'The Lotus Garden Palace of Zahir al-Din Muhammad Babur', *Muqarnas*, vol. 5, 1988, pp. 135-152.

_____, 'But what a happiness to have known Babur!', in Wescoat, Wolschke-Bulmahn (ed.), *Mughal Gardens: Sources, Places, Representations, Prospects*, Washington: Dumbarton Oaks, 1996, pp. 95-125.

MEICUN Lin (cur.), *A Oriente. Città, uomini e Dei sulle Vie della Seta*. Documenti della Mostra della Biennale Internazionale di Cultura 'Vie della seta', Roma: 2012.

NATH Ram, 'Scrutiny of the Persian Data Related to the Builders of the Taj Mahal', *Indo-Iranica*, vol. XXXII, nos.1 & 2, 1979.

NECIPOGLU Gurlu, *Architecture, Ceremonial and Power: The Topkapi Palace in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, New York: The Architectural History Foundation, Inc.; Cambridge, Mass.: MIT Press, 1991.

_____, 'An Outline of Shifting Paradigms in the Palatial Architecture of the Pre-Modern Islamic World', *Ars Orientalis*, vol. 23, 1993, pp. 3-24.

_____, 'The Suburban Landscape of Sixteenth-Century Istanbul as a Mirror of Classical Ottoman Garden Culture', in Petruccioli (ed.), *Theory and Design of Gardens in the Time of the Great Muslim Empires*, Leiden-New York: E.J. Brill, 1997, pp.32-71.

_____, *15 yüzyıldan 20 yüzyıla Osmanlı bahçeleri ve hasbahçeler (Ottoman Gardens and Imperial Gardens in the 15th–20th Centuries)*, Istanbul: TC Kültür ve Turizm Bakanlığı, Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğü, 2005. (Non vidi).

NEWMAN Andrew J., 'Davānī, Jalāl-Al-Dīn Moḥammad', *Encyclopædia Iranica*, vol. VII, Fasc. 2, 1994, pp. 132-133.

HASAN Nurul S., 'Zamindars under the Mughals', in Muzaffar, Sanjay, *The Mughal State 1526-1750*, Delhi: Oxford University Press, 1998, pp. 284-298.

OATEN Edward Farley, *European Travellers In India during the Fifteenth, Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Londra: Kegan Paul Trench Trübner and Co.,1908.

O'KANE Bernard, 'From Tents to Pavilions: Royal Mobility and Persian Palace Design', *Ars Orientalis*, vol. 23, 1993, pp. 249-268.

PASKALEVA Elena, 'The Bibi Khanum Mosque in Samarqand: Its Mongol and Timurid Architecture', *The Silk Road*, vol.10, 2012, pp. 81-98.

PETRUCCIOLI Attilio, *Dar al-Islam: architecture du territoire dans les pays islamiques*, Bruxelles: Mardaga, 1990.

_____, *Il Giardino Islamico: Architettura, Natura, Paesaggio*, Milano: Electa, 1994a.

_____, 'Il giardino come anticipazione della città. Storie parallele', in Petruccioli (ed.), *Il giardino islamico: architettura, natura, paesaggio*, Milano: Electa, 1994b, pp. 85-108.

_____, *Fathpur Sikri. La Capitale Dell'impero Moghul. La Meraviglia di Akbar*, Milano: Electa, 2007.

PICCARDO Hamza Roberto, *Il Corano*, Roma: Newton Compton editori, 2a edizione, 2015.

PHILON Heleni, 'Deccani Gardens and Architectural Landscapes in the Fourteenth and Fifteenth Centuries', *South Asian Studies*, 27: 2, 2011, pp. 157-184.

PINDER-WILSON Ralph, 'The Persian Garden: Bagh and Chahar Bagh', in Macdougall, Ettinghausen (ed.), *The Islamic Garden*, Washington, D.C.: Dumbarton Oaks, 1976, pp. 69–85.

RAHMATI, 'La fortuna del giardino persiano', in Zangheri, Lorenzi, Rahmati (ed.), *Il giardino islamico*, Firenze: Leo S. Olsehki, 2006, pp. 293-441.

RAJPUT Shahid Ahmad, 'The Hydraulic Engineering and Landscaping of a 16th Century Mughal Gardens at Wah', *Elk Asia Pacific Journal Of Social Sciences*, vol. 1, 3, 2015.

RAVERTY Henry George, *Selections from the Popular Poetry of the Afghans (1862)*, London: Arthur Paul Afghanistan Collection, 2009.

REHMAN Abdul, AKHTAR Munazzah, 'The Mughal Gardens along the Grand Trunk Road in Pakistan and Afghanistan', 2007: <www.middleeastgarden.com>.

REHMAN Abdul, ANBRINE Shama, 'Unity and Diversity of Mughal Garden Experiences', in Conan (ed.), *Middle East garden Tradition: Unity and Diversity. Questions, methods and*

Resources in a multicultural Perspective, Washington D.C.: Dumbarton Oaks, 2007, pp. 221-238.

REHMAN Abdul, 'Changing Concepts of Garden Design in Lahore from Mughal to Contemporary times', *Garden History*, vol. 37, no. 2, 2009, pp. 205-217.

ROBERTS Judith, 'English Gardens in India', *Garden History*, vol. 26, no. 2, 1998, pp. 115-135.

RUBIERA y MATA Maria Jesus, 'Il giardino islamico come metafora del paradiso', in Petruccioli (ed.), *Il Giardino Islamico: Architettura, natura, paesaggio*, Milano: Electa, 1994, pp. 13-24.

RUGGLES D. Fairchild, 'The Mirador in Abbasid and Hispano-Umayyad Garden Typology', *Muqarnas*, vol.7, 1, 1989, pp. 73-82.

___, 'I giardini con pianta a croce nel Mediterraneo', in Petruccioli (ed.), *Il Giardino Islamico: Architettura, natura, paesaggio*, Milano: Electa, 1994, pp. 143-154.

___, 'Humayun's Tomb and Garden: Typologies and Visual Order', in Petruccioli (ed.), *Gardens in the Time of the Great Muslim Empires: Theory and Design*, Leiden-New York: E.J. Brill, 1997 a, pp. 173-186.

___, *Landscape and Vision in the Palaces of Islamic Spain*, Pennsylvania State University Press, 2003.

___, *Islamic Gardens and Landscapes*, Pennsylvania: Pennsylvania University Press, 2008.

___, 'Ideologizing the Past', *Int. J. Middle East Stud.*, 45, 2013, pp. 574-577.

SARASWATI Sarasi Kumar, 'Mughul Architecture in the Mughal Empire', in Majumdar, Pusalker, *The History and Culture of the Indian People*, Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan, 1951.

SARDAR Marika, 'Islamic Art of the Deccan', in Heilbrunn Timeline of Art History, New York: The Metropolitan Museum of Art, 2000: <http://www.metmuseum.org/toah/hd/decc/hd_decc.htm>.

SATISH Chandra, 'Review of the Crisis of the Jagirdari System', in Muzaffar, Sanjay, *The Mughal State 1526-1750*, New Delhi: Oxford University Press, 1998, pp. 347-360.

SCHIMMEL Annemarie, 'The Celestial Garden in Islam', in Macdougall, Ettinghausen (ed.), *The Islamic Garden*, Washington, D.C.: Dumbarton Oaks, 1976, pp. 11-40.

SHALOOEI, Mahmood, KALHOR, Mojtaba, *Gardens of Iran: 12th international Architecture Exhibition, 26 August-20 November 2010*; pavilion of the Islamic Republic of Iran, Teheran: Institute for Promotion of Contemporary Visual Arts, 2010.

SHARMA Jyoti P., 'The British Treatment of Historic Gardens in the Indian Subcontinent: The Transformation of Delhi's Nawab Safdarjung's Tomb Complex from a Funerary Garden into a Public Park', *Garden History*, vol. 35, no. 2, 2007, pp. 210-228.

SHOKOOHY Mehrdad, 'Gīāṭ Beg, Etemād-Al-Dawla', *Encyclopædia Iranica*, vol. X, Fasc. 6, 2001, pp. 594-595.

SHORTO Sylvia, *Public Lives, Private Places: British Houses in Delhi, 1803-1853*, New York University, Dissertation, 2003.

SILVERMAN Helaine D., RUGGLES D. Fairchild. (eds.), *Cultural Heritage and Human Rights*, New York: Springer, 2007.

SPULER Bertold, 'Central Asia: In the Mongol and Timurid Periods', *Encyclopædia Iranica*, vol.V, Fasc.2, pp.172-176: <<http://www.iranicaonline.org/articles/central-asia-v>>.

STRONACH David, *The Royal Garden Passargade: A Report on the Excavations*, Oxford: British Institute, 1978.

SUBTELNY Maria Eva, 'Centralizing Reform and Its Opponents in the Late Timurid Period', *Iranian Studies*, vol. 21, 1/2, 1988, pp.123-151.

_____, 'Socioeconomic Bases of Cultural Patronage under the Later Timurids', *International Journal of Middle East Studies*, vol. 20, 4, 1988, pp. 479-505.

_____, 'Medieval Persian Agricultural Manual in Context: The Irshād al-Zirā'a in Late Timurid and Early Safavid Khorasan', *Studia Iranica*, vol. 22, 2, 1993, pp. 167-217.

_____, 'Mīrak-i Sayyid Ghiyās and the Timurid Tradition Landscape Architecture', *Studia Iranica*, vol. 24, 1995, pp.19-60.

_____, 'Agriculture and the Timurid chahārbāgh. The Evidence from a Medieval Persian Agricultural Manual', in Petruccioli (ed.), *Gardens in the Time of the Great Muslim Empires: Theory and Design*, Leiden- New York: E.J. Brill, 1997, pp.110-128.

ABU DAWOOD Sunan, 'Libro 37: Kitab al-Malahim [Libro delle Battaglie], Hadith numero 4278', disponibile online al sito Sunnah.com: <<http://sunnah.com/abudawud/39>>.

SZUPPE Maria, 'Herat. Topography And Urbanism', *Encyclopædia Iranica*, online edition, New York, December 15, 2003: <<http://www.iranicaonline.org/articles/herat-iv>>.

TABBAA Yasser, 'Monuments with a Message: Propagation of Jihād under Nûr al-Dîn (1146-1174)', in Goss V.P. (ed.), *The Meeting of Two Worlds: Cultural Exchange between East and West during the Period of the Crusades*, Kalamazoo: Western Michigan University, 1986, pp. 223-240.

_____, 'Fountain', *Encyclopaedia of Islam*, III, 2014: <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/fountain-COM_27176>.

TILLOTSON Giles H.R., *India Moghul*, Milano: A. Vallardi, 1992.

_____, *Taj Mahal*, London: Profile Books, 2008.

TITLEY Norah M., 'Piante e giardini nell'arte persiana, moghul e turca', in Petruccioli (ed.), *Il giardino islamico: architettura, natura, paesaggio*, Milano: Electa, 1994, pp. 127-142.

TRAUTMANN Thomas R., *La civiltà dell'India*, Bologna: Il Mulino, 2014.

TURRI Eugenio, *Antropologia del paesaggio*, Milano: Edizioni di Comunità, 1983.

UNESCO, *Tentative List. Mughal Garden in Kashmir*, 2010: <<http://whc.unesco.org/en/tentativelists/5580>>.

VAUGHAN Philippa, 'Storia del Subcontinente indiano: da Sultanato ad Impero', in Hattestein, Delius, *Islam*, Koln: Konemann, 2001, pp. 454-460.

VERMA Som Prakash, *Mughal Painters and their Work. A biographical Survey and Comprehensive Catalogue*, Oxford: Oxford University Press, 1994.

VILLIERS-STUART Constance Mary, *Gardens of the great Mughals*, London: A. and C. Black, 1913.

VILLIERS-STUART Patrick, 'Indian Water Gardens', *Journal of the Royal Society of Arts*, 10, 1914.

WAHURWAGH Amit, DONGRE Alpana, 'Burhanpur Cultural Landscape Conservation: Inspiring Quality for Sustainable Regeneration', Rosen (ed.), *Sustainability*, 7, 2015, pp. 932-946: <<http://www.mdpi.com/2071-1050/7/1/932>>.

WESCOAT James L. Jr., 'Early Water Systems in Mughal India', in Petruccioli (ed.), *Environmental Design: Journal of the Islamic Environmental Region Research Centre*, vol. 2, 1985, pp. 50-57. (Non vidi).

_____, 'Picturing an Early Mughal Garden', *Asian Art*, 2, 1989, pp. 59-79.

_____, 'Ritual Movement and Territoriality: A Study of Landscape Transformation during the Reign of Humayun', *Environmental Design: Journal of the Islamic Environmental Region Research Centre*, 1993, pp.56-63.

_____, 'Water in Islamic Gardens: Religion, Representation, and Reality', in Petruccioli (ed.), *Il Giardino Islamico: Architettura, natura, paesaggio*, Milano: Electa, 1994, pp. 109-126.

_____, 'Mughal Gardens and Geographic Sciences, Then and Now', in Petruccioli (ed.), *Gardens in the Time of the Great Muslim Empires: Theory and Design*, Leiden-New York: E.J. Brill, 1997 a, pp. 187-202.

_____, 'The Indo-Islamic Garden: Conflict, Conservation, and Conciliation in Gujarat, India', in Silverman, Ruggles (eds.), *Cultural Heritage and Human Rights*, New York: Springer, 2007, pp. 53-77.

WILBER Donald Newton, *Persian Gardens and Garden Pavilions*, Rutland, Vermont: Charles E.Tuttle, 1962a.

_____, *Afghanistan, its people, its society, its culture*, New haven, Connecticut: Human relations area files, inc., 1962b.

_____, *The architecture of islamic Iran. The Il Khānid Period*, New York: Princeton University Press, 1955, 1969.

_____, 'The Timurid Court: Life in Gardens and Tents', *Iran*, vol. 17, 1979, pp. 127-133.

WOLPERT Stanley, *Storia dell'India: dalle origini della cultura dell'Indo alla storia di oggi*, Milano: Bompiani, 1998.

WOODS John E., 'The Rise of Timūrid Historiography', *Journal of Near Eastern Studies*, vol.46, 2, 1987, pp. 81-108.

WULFF Hans E., *The Traditional Crafts of Persia. Their development, technology, and influence on eastern and western civilizations*, Cambridge -Massachussets: The M. I. T. Press, 1966.

ZAFARUR Rahman, *Farhang Istalahat-i Peshawaran*, voll. 8, Delhi: 1939-41. (Non vidi).

ZANGHERI Luigi, LORENZI Brunella, RAHMATI Nausikaa M., *Il giardino islamico*, Firenze: Leo S. Olsehki, 2006.

Cronache e resoconti di viaggio

BARBARO Josafa, CONTARINI Ambrogio, *Travels to Tana and Persia*, (William Thomas, trad.), London: The Hakluyt Society, 1923.

BERNIER François, *Travels in the Mughal Empire, 1656-68*, London: Constable, 1891.

CUNNINGHAM, BEGLAR, CARLLEYLE, *Report for the Year 1871-72*, Delhi-Agra: Office of the Superintendent of Government Printing, 1874.

DELLA VALLE Pietro, *The Travels of Pietro della Valle in India*, voll. 2, London: Hakluyt Society, 1892.

FINCH William, *Early Travels in India: 1583-1619*, London: Humphrey Milford and Oxford University Press, 1921.

FRYER John, *A New Account of East India and Persia (1672-1681)*, London: Hakluyt Society, 1909.

HEBER Reginald, *Narrative of a Journey through the Upper Provinces of India from Calcutta to Bombay: 1824-25*, voll. 3, London: John Murray, 1828.

- HODGES William, *Travels in India during the Years 1780, 1781, 1782, & 1783*, London: William Hodges, 1783.
- MANUCCI Niccolò, *Storia do Mogor, 1656-1712*, voll. 4, (W. Irvine, trad.), London: Indian Texts Series, 1908.
- MANRIQUE Friar Sebastien, *Travels of Fray Sebastian Manrique: 1629-1643*, voll. 2, (Luard C.E., trad.), London: Hakluyt Society, 1926-7.
- MONSERRATE, Father Anthony, *The Commentary of Father Monserrate, S. J., on his journey at the court of Akbar*, (Hoyland J. S., trad.), London: Oxford University Press, 1922.
- MOORCRAFT E., TREBECK G., *Travels on the Himalayan Provinces of Hindustan & C., form 1819 to 1825*, voll. 2, Londra: Wilson H.H., 1837.
- MUNDY Peter, *An English Traveller in Shah Jahan's India: Travels in Europe and Asia*, vol. II, (Temple R.C., ed.), London: Hakluyt Society, 1914.
- MUNDY Peter, *The Travels of Peter Mundy in Europe and Asia, 1608-1667*, London: Temple, Camac, Anstey, 1906.
- SEWELL Robert, *A Forgotten Empire (Vijayanagar): a contribution to the history of India*, London: S. Sonnenschein & co ., ltd., 1900.
- PELSAERT Francisco, *Jahangir's India, the Remonstratie of Francisco Pelsaert*, (Trad. W. H. Moreland and P. Geyl 1925) rpt. Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli, 1972.
- POLO Marco, *Il libro di Marco Polo detto il Milione*, Torino: Einaudi, 1974.
- SENOFONTE , *Oeconomicus*, (Roscalla, trad.), Milano: Biblioteca universale Rizzoli, 1991
- _____, *Anabasi*, Milano: Biblioteca universale Rizzoli, 1981.
- SCHWEIGGER Salomon, *Ein neue Reyßbeschreibung auß Teutschland Nach Constantinopel und Jerusalem*, Nürnberg: Lantzenberger, 1608, Graz, 1964.
- TAVERNIER Jean-Baptiste, *Travels in India, 1640-67*, (Ball V., trad.), London: W. Crooke, 2 ed., 1925.
- TERRY Edward, 'Edward Terry 1616-19', in Foster, *Early Travels in India, 1583-1619*, Oxford: H. Milford, Oxford university press, 1921.

THEVENOT Jean, CARERI Francisco, *Indian Travles of Thevenot and Careri*, (Sen S.N., ed.), New Delhi, 1949.

Sitografia

Tutti i siti sono stati controllati in data 30 maggio 2016.

- Aga Khan Trust for Culture (AKTC): <<http://www.akdn.org/hcp/>>.
- Al-Ghazali: <<http://www.ghazali.org/articles/gz1.htm#2>>.
- Archnet.org, database sull'architettura islamica, sviluppato dalla School of Architecture and Planning del MIT in collaborazione con Aga Khan Trust for Culture: <<http://archnet.org/>>.
- Archnet.org, *Adina Jami*: <<http://archnet.org/sites/3989>>.
- Archnet.org, Daulat Khana: <<http://archnet.org/sites/2652>>.
- Archnet.org, *Gur-i Amir*: <<http://archnet.org/sites/2127>>.
- Archnet.org, *Taj Mahal*: <<http://archnet.org/sites/1559>>.
- Archnet.org, *Tomba di I'timad al-Dawla*: <<http://archnet.org/sites/4001>>.
- Archnet.org, *Verinag o Vernag Bagh- Kashmir*: <<http://archnet.org/sites/6340>>.
- Archaeological Survey of India (ASI): <<http://asi.nic.in/>>.
- Avesta.org: <<http://www.avesta.org/index.html#zinfo>> e
- British Library, sito ufficiale della biblioteca nazionale inglese: <<http://www.bl.uk/>>.
- British Library, Hiran Minar: <<http://www.bl.uk/onlinegallery/onlineex/apac/photocoll/e/019pho000000394u00052000.html>>.
- British Museum, sito ufficiale dell'omonimo Museo di Londra: <<http://www.britishmuseum.org/>>.
- British Museum, Cilindro di Ciro: <http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?objectId=327188&partId=1>.
- Columbia University: <<http://www.columbia.edu/>>.
- Columbia University, Fotografia di Samuel Bourne dell'Hiran Minar, 1860: <http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00routesdata/1500_1599/fatahpursikri/hi_ranminar/hiranminar.html>.
- Dumbarton Oaks, Istituto della Harvard University: <<http://doaks.org/>>.
- Encyclopaedia Britannica: <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/316850/Khorasan>>.
- Encyclopaedia Iranica: <<http://www.iranicaonline.org/>>.
- 'Fountains' di Hirst Bryan R.: <<http://www.gardening-uk.com/waterlands/fountains/index.html>>.
- Garden Visit: <<http://www.doaks.org/resources/middle-east-garden-traditions/catalogue/C168>>.

- Hathi Trust Digital Library, piattaforma digitale utile nel reperimento di materiale documentario, specie fonti primarie: <https://www.hathitrust.org/digital_library>.
- Hindu online: <<http://hinduonline.co/index.html>>.
- Internet Archive, database dove è possibile visionare e reperire fonti librerie, visive e audio: <<https://archive.org/>>.
- Iranian Chamber Society, *Ciro*: <http://www.iranchamber.com/history/cyrus/cyrus_charter.php>.
- Istanbul, European Capital of Culture, L'era Ottomana: <<http://www.ibb.gov.tr/sites/ks/en-US/0-Exploring-The-City/History/Pages/TheOttomanEra.aspx>>.
- Med o Med Cultural Landscapes in the Mediterranean and the Middle East. Programma per la cooperazione e lo sviluppo internazionale: <<http://medomed.org/category/about-med-o-med/>>.
- Metropolitan Museum of Art, *Miniatura dal Baburnama raffigurante Artocarpus rigidus e Artocarpus heterophyllus*: <<http://www.metmuseum.org/collection/the-collection-online/search/458378?=&imgno=1&tabname=label>>.
- Metropolitan Museum of Art, *Pasargadae*: <http://metmuseum.org/blogs/now-at-the-met/features/2013/pasargadae#!#_ftn2>.
- Metropolitan Museum of Art, *Miniatura 'Shaikh Mahneh and the Villager', Folio 49r from a Mantiq al-tair (Language of the Birds)* <<http://www.metmuseum.org/toah/works-of-art/63.210.49/>>.
- Ministry of Culture, Government of India: <<http://indiaculture.nic.in/indiaculture/index.html>>.
- MIT Libraries-Dome: <<http://dome.mit.edu/handle/1721.3/40793>>.
- New Delhi Municipal Council, Horticulture Department: <https://www.ndmc.gov.in/Departments/Horticulture/Dept_Horticulture_BookPark.aspx>.
- Museo di Arte Orientale, Mosca, *Miniatura Babur Entertained by Badi uz-Zaman-Mirza in the Jahan Ara Garden in Herat*: <<http://museums.artyx.ru/books/item/f00/s00/z00000008/st029.shtml>>.
- Persian Texts in Translation, sito pubblicato dal Packard Humanities Institute. Contiene fonti primarie e secondarie tradotte dal persiano: <Persian.packhum.org>.
- Search Kashmir, *Verinag o Vernag Bagh -Kashmir*: <<http://www.searchkashmir.org/2009/04/history-of-verinag-bagh-of-anantnag.html>>.
- Shalamar Garden, Pakistan: <http://pakistanpaedia.com/landmarks/shalamar-gardens_lahore.htm>.
- Smithsonian Institution, sito ufficiale dell'omonimo Museo e centro culturale a Washington, D.C: <<https://www.si.edu/>>.
- Sunnah.com: <<http://sunnah.com/abudawud/39>>.
- Unesco: <<http://whc.unesco.org/>>.
- Unesco, *Bagh-e Babur*: <<http://whc.unesco.org/en/tentativelists/5469/>>.
- Unesco, *Bam*, Iran: <<http://whc.unesco.org/en/list/1208/>>.
- Unesco, *Qutb Minar*: <<http://whc.unesco.org/en/list/233/>>.
- Unesco, *Tentative List. Mughal Gardens in Kashmir*, 2010: <<http://whc.unesco.org/en/tentativelists/5580/>>.

- Unesco, Samarcanda: <<http://whc.unesco.org/en/list/603>>.
- Unesco, *Shalamar Bagh*-Kashmir: <<http://whc.unesco.org/en/tentativelists/5580/>>.
- Unesco, *Shushtar Historical Hydraulic System*: <<http://whc.unesco.org/en/list/1315/>>.
- Verinag o Vernag Bagh –Kashmir: < <http://www.verinag.com/> > .
- Victoria and Albert Museum: Costruzione del Forte di Agra, disegnato da Miskina, dipinto da Sarwan, Atelier Mughal, ca. 1586-1589, No. IS.2:45-1896: <<http://collections.vam.ac.uk/item/O9678/painting-miskina/>> e IS.2:46-1896 <<http://collections.vam.ac.uk/item/O9677/painting-tulsi-the-younger/>>.
- World Monuments Fund, sito dell'organizzazione internazionale per la salvaguardia del patrimonio culturale: <<http://www.wmf.org/>>.
- World Monuments Fund, *Tomba di Humayun*: <<https://www.wmf.org/project/isa-khan%E2%80%99s-complex-humayun%E2%80%99s-tomb>>.
- Zoroastrianism Heritage: <<http://www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/index.htm>>.