



Rivista di Studi Indo-Mediterranei

XII (2022)

Plurilingual e-journal of literary, religious, historical studies. website:

<http://kharabat.altervista.org/index.html>

Rivista collegata al Centro di Ricerca in "Filologia e Medievistica Indo-Mediterranea" (FIMIM)

Università di Bologna

cod. ANCE (Cineca-Miur) E213139

ISSN 2279-7025

Architettura indo-islamica e mitologia politica, eredità coloniale e rivendicazioni recenti

di Lidia Corna

Abstract È noto come l'utilizzo strumentale di pregiudizi offra solide basi a narrazioni fittizie, che, in specifici contesti politici, ricevono lo status di ricostruzioni storicamente valide. Con 'mitologia politica' si vuole sottolineare il processo che spesso ha portato all'ideazione di tali narrazioni, e come esso, seppur in epoche e contesti differenti, sia stato intenzionalmente attivato per un fine politico. L'architettura, all'interno di questo meccanismo dalle antiche radici, spesso ne paga le conseguenze, divenendo oggi oggetto compromesso e conteso all'interno di controversie religiose.

Parole chiave Architettura indo-islamica, riuso, mitologia politica, controversie religiose, iconoclasmo.

Abstract It is well known how the instrumental use of prejudice provides a solid basis for fictitious narratives, which, in specific political contexts, receive the status of historically valid reconstructions. By 'political mythology' we wish to emphasize the process that often led to the conception of such narratives, and how it, albeit in different eras and contexts, was intentionally activated for a political purpose. Architecture, within this mechanism with ancient roots, often pays the consequences, becoming nowadays a compromised and contested object within religious controversies.

Keywords Indo-Islamic architecture, reuse, political mythology, religious controversy, iconoclasm.

Narrazioni d'iconoclasmo: una ricostruzione storiografica

L'Inghilterra coloniale e i movimenti nazionalisti indiani contemporanei condividono l'immagine di una bipartizione ben definita tra il mondo hindu e quello musulmano, con una generale tendenza a circoscrivere ogni tipo di fenomeno culturale, artistico e letterario all'interno di una delle due distinte e contrastanti colonne di classificazione.¹

Tale attitudine classificatoria non permette una profonda comprensione dei prodotti che emersero dai contatti tra le due tradizioni e culture, come nel caso delle prime moschee edificate in territorio indiano tramite materiale di spoglio proveniente da templi hindu. Esse, in quanto concettualmente islamiche ma materialmente hindu, apparvero all'occhio coloniale come testimonianze archeologiche ibride, prodotte da una sorta di negoziazione tra l'estraneo patrono turco e i sedentari manovali indiani, e venne ignorata la possibilità di una più generale mobilità di forme, idiomi ed artigiani.²

La radice del sistema interpretativo binario va rintracciata, per l'appunto, nel periodo coloniale, durante il quale prese piede la narrazione di un India originariamente pura che fu oppressa dalla violenta ed iconoclasta invasione islamica, a cui gli inglesi stessi avrebbero messo fine, in quanto conquistatori capaci di tutelare e valorizzare l'originario patrimonio culturale indiano. Evidenziando un inquietante spettro della violenza passata, gli storici di epoca coloniale delineavano una potenziale risurrezione dell'oppressione islamica e, parallelamente, legittimavano la presenza britannica sul suolo indiano, oltre che affermare l'esercizio inglese in opere di restauro e pretese di custodia dei monumenti.³

Il processo ebbe inizio con la traduzione di numerosi testi persiani, i quali, seppur di chiaro stampo ideologico e normativo⁴, furono tradotti letteralmente dagli storici coloniali per dimostrare che l'invasione musulmana è una storia di conversione forzata, idoli mutilati e templi rasi al suolo.⁵ L'arrivo dei musulmani, così come sarebbe testimoniato dalle stesse fonti persiane, è presentato come un evento sconvolgente per la vita e la fede degli hindu, poiché i tiranni avrebbero agito indistintamente tramite confische, assassinii e massacri.⁶

L'associazione tra iconoclasmo architettonico, violenza religiosa e identità musulmana, così come l'essenzializzazione che invoca il contrasto tra benevolenza britannica e violenza precoloniale, si

1 Eaton 2014, p. 308.

2 Flood 2007, p. 109.

3 Metcalf 1995, p. 953.

4 Aziz Ahmad, in *Epic and Counter-Epic in Medieval India* (1963), definisce 'epopea di conquista' l'insieme dei testi persiani che furono tradotti in epoca coloniale, senza tener conto del fatto che si trattasse di un tipo di letteratura celebrativa ed iperbolica, ben lontana dall'essere un resoconto storico obiettivo.

5 Particolarmente influente fu la *History of India as Told by Its Own Historians*, pubblicata in otto volumi nel 1849, a cura di Sir Henry M. Elliot e John Dowson.

6 Elliot 1849, vol. 1, p. 21.

intensificarono notevolmente nel decennio tra il 1860 e il 1870⁷, periodo in cui il conflitto tra la comunità musulmana e quella britannica si andava particolarmente inasprendo.⁸

Un gran numero di articoli e libri basati su indagini pionieristiche di stampo archeologico vennero scritti da personalità che ricoprivano incarichi ufficiali nel regime coloniale o che erano strettamente legati ad esso.⁹ In essi, in linea con il principale tema coloniale imperniato sul conflitto tra le due comunità religiose, le moschee caratterizzate dall'impiego di *spolia* provenienti da templi furono descritte come l'emblema della violenza iconoclasta musulmana nei confronti della cultura, della religione e della storia dell'India precedente le invasioni musulmane, nonché paradigma della rottura generata dall'avvento dei potentati islamici nel territorio indiano; le forme di spoliazione, appropriazione e riutilizzo furono lette in maniera approssimativa attraverso il tropo della distruzione legata esclusivamente a motivazioni religiose.¹⁰

Tali monumenti non suscitavano alcun interesse artistico nell'India coloniale; al contrario, l'interpretazione britannica si arricchì di disquisizioni estetiche e commenti denigratori in merito all'influenza dell'Islam, con il comune obiettivo di delegittimare i governanti islamici dell'India ed evidenziare i benefici del dominio coloniale.¹¹ Emblematici sono i commenti di Alois Anton Führer che, in seguito ad un viaggio nell'India centrale nel 1892-93, pubblicò un resoconto, all'interno del quale ad un generale screditamento dell'architettura islamica si contrappone l'ammirazione per il patrimonio artistico hindu, talvolta preservatosi dalle devastazioni mosse dall'iconoclasmo e dal bigottismo dei conquistatori musulmani.¹²

La tendenza era quella di considerare tali moschee come delle raccolte di frammenti mutilati, ibridi artistici che, in quanto tali, non possono essere ascritti né al mondo artistico musulmano né a quello indiano.¹³ I monumenti edificati con *spolia* destabilizzano il rigido sistema binario coloniale e, anziché essere contemplati come sintesi tra due tradizioni architettoniche, venivano descritti in forma frammentaria, distinguendo le componenti induiste da quelle musulmane.¹⁴ Tale categorizzazione permetteva di non lasciare nulla all'ignoto e come Metcalf afferma: "what the colonial ruler had explained, he of course controlled".¹⁵

Il tema della distruzione musulmana, oltre che essere principale espediente retorico dell'India coloniale, è stato ripristinato e virato in chiave nazionalista in epoca contemporanea. Esso, all'interno della propaganda Hindutva, assume una robustezza senza precedenti, divenendo strumento manipolativo politico per la riappropriazione dei monumenti musulmani edificati 'illecitamente' con *spolia* hindu, definiti come *mute witnesses*¹⁶ e *ocular reminders*¹⁷ della violenza islamica nei confronti della religione e della cultura indiana.¹⁸ Il nazionalismo indiano, servendosi della logica

7 Il tropo dell'iconoclasmo islamico si è intensificato dopo la Mutiny (1857), nota anche come Rivolta dei Sepoy. L'episodio vide sfociare il malcontento dell'antica aristocrazia, la quale percepiva il proprio potere sempre più eroso dai dominatori britannici.

8 Flood 2004, p. 21.

9 Lehmann 1978, p. 13.

10 Rajagopalan 2011, p. 218.

11 Willis 2012, p. 139.

12 Führer 1893, p. 9 e 14.

13 Flood 2008, p. 22.

14 Ivi, p. 31.

15 Metcalf 1989, p. 52.

16 Goel 1991, p. 53.

17 Davis 2005, p. 136.

18 Guha 1997, p. 24.

binaria fornita dall'epoca coloniale, supporta l'idea di un'età d'oro interrotta dall'avvento dei potentati musulmani ed offre speranza per un futuro di rivendicazione e libertà dall'oppressione.¹⁹ La ripugnanza per la presunta umiliazione medievale inflitta al popolo hindu porta con sé una grave riluttanza ad accettare la presenza dei musulmani nella società indiana da quel momento in poi.²⁰

In *Hindu Temples, What Happened to Them* (1991), Sita Ram Goel fornisce una lunga lista di moschee edificate con *spolia* hindu e, generalizzando in forma estrema i fenomeni di distruzione e edificazione, afferma che esse sorgono sempre in siti precedentemente appartenenti a templi hindu e, per la qual cosa, sono evocative della teologia islamica di iconoclasmo.²¹

Con l'espressione 'mitologia politica' si vuole evidenziare proprio il processo di creazione alla base di questo tipo di narrazioni, le quali, seppur divulgate in periodi storici differenti, sono accumulate da un movente essenzialmente politico.

This vision of medieval India riven by religious difference enabled British writers to contrast their own rule favorably with that of the Muslim sovereigns they had supplanted. Ironically, it also formed part of the historiographical legacy that Indian nationalist historians and novelists of the early twentieth century accepted from their British teachers.²²

Il fenomeno della distruzione si è dunque prestato ad una doppia manipolazione: dapprima, nel XIX secolo, a favore del progetto imperiale britannico; successivamente, nell'ideologia nazionalista contemporanea, in virtù di una 'lecita' riappropriazione di luoghi e monumenti.

In quanto scienza pragmatica, la storia è suscettibile di manipolazioni e spesso viene scritta affinché il passato abbia un senso in funzione del presente²³ e, come afferma Walter Benjamin, nemmeno i morti sono al sicuro dalle costruzioni egemoniche della storia.²⁴

Le manipolazioni storiografiche, tramite il consolidamento di narrazioni fittizie, non solo influenzano notevolmente l'opinione collettiva rispetto al passato, inducendo a una considerazione negativa dei monumenti islamici medievali, bensì contribuiscono ad inasprire il rapporto tra le due comunità religiose nella contemporaneità, alimentando l'avversione nei confronti della minoranza musulmana.²⁵

Architettura e conquista

Il ricco patrimonio di moschee edificate con *spolia* è tutt'ora molto trascurato dall'ambito scientifico e, spesso, risulta essere piuttosto compromesso dal punto di vista della conservazione. Solo alcuni di questi edifici sono stati studiati in maniera approfondita con specifiche indagini archeologiche, mentre della grande maggioranza si sa ancora troppo poco.

Prima di entrare nel merito, è però necessario precisare che l'edificazione con *spolia* non è l'unica possibilità di intervento messa in atto in epoca di conquista.

19 Metcalf 1995, p. 954.

20 Lehmann 1978, p. 14.

21 Goel 1990, p. 66.

22 Davis 2005, p. 154.

23 Metcalf 1995, p. 964.

24 Benjamin 1992, p. 247.

25 Davis 2005, p. 140.

In *Power, Memory, Architecture* (2014), Richard Eaton e Philip B. Wagoner classificano gli interventi architettonici legati alla conquista territoriale islamica in tre principali tipologie, qui riproposte.

La prima tipologia è la profanazione, la quale comprende qualsiasi azione che renda il tempio inadatto a svolgere il suo ruolo di interazione tra la dimensione pubblica e quella divina.²⁶

A tal proposito, in *Temple Desecration and Indo-Muslim States*, Eaton ha posto la tematica della profanazione sotto una nuova luce. Egli non solo ha evidenziato come, in realtà, atti di profanazione rientrassero nella comune prassi dei conflitti medievali indiani fin da prima dell'avvento dei potentati islamici, bensì ne rimarcò il significato politico, ancor prima che religioso. Infatti, essendo il tempio hindu il luogo in cui il regnante viene legittimato a governare dalla stessa divinità, colpirlo equivale a delegittimare politicamente il sovrano. Questa logica viene perfettamente compresa ed acquisita dai conquistatori musulmani, i quali, secondo Eaton, si sarebbero indirizzati principalmente a quei templi politicamente rilevanti, lasciando invece intatti quelli secondari e svincolati dal potere politico. Identificando ottanta casi di profanazione testimoniata da prove epigrafiche o letterarie, per un periodo di più di cinque secoli (1192-1729), Richard Eaton delineò un modello generale: sia la cronologia che la geografia dimostrano che gli atti di profanazione si verificarono sulla frontiera militare in espansione e sempre sotto il comando di ufficiali militari o autorità governative.²⁷

La seconda tipologia di intervento architettonico è la ridefinizione, la quale si verifica laddove un monumento è mantenuto nella sua integrità strutturale ma, tramite l'aggiunta o la rimozione di alcune componenti, la sua funzione viene modificata.²⁸ Tuttavia, a differenza di ciò che accadde in altri contesti di conquista musulmana, ove la conversione dei luoghi di culto spesso includeva il mantenimento della struttura degli edifici, a cui veniva apportata qualche modifica in base alle esigenze, in India ciò risultò difficile a causa della marcata differenza strutturale esistente tra gli edifici di culto hindu e quelli musulmani. Infatti, se le grandi basiliche siriane potevano essere convertite in moschee con l'espedito del riorientamento interno o i templi del fuoco potevano ospitare la preghiera comune musulmana nella grande camera a cupola che li caratterizzava, lo stesso difficilmente poteva accadere con i templi hindu. Essi, costituendosi di una cella (*garbagrha*) ospitante la sola immagine di culto e di stretti corridoi, idonei ad accogliere un piccolo numero di fedeli, raramente potevano risultare adatti alle necessità della preghiera comune musulmana.²⁹ La differenza strutturale dei due tipi di edifici rispecchia le esigenze dei rispettivi culti: mentre il tempio è punto focale per la preghiera individuale e solo al sacerdote è permesso di entrare nel *garbagrha* per eseguire rituali per conto del devoto o della comunità, la moschea è un edificio sacro congregazionale di libero transito, in cui il fedele può pregare autonomamente.³⁰

Ciò nonostante, esistono casi di ridefinizione in India, tra i quali figura la moschea di Bodhan (Andhra Pradesh), conosciuta localmente come Deval Masjid. La struttura era un tempio in stile kakatiya risalente al periodo a cavallo tra XII e XIII secolo e venne modificata in alcune componenti

26 Eaton e Wagoner 2014, p. 66.

27 Cfr. Eaton 2000, pp. 246-281.

28 Eaton e Wagoner 2014, p. 67.

29 Flood 2009, p. 153.

30 Spahic 2016, p. 177.

per essere convertita in moschea nel XIV secolo, quando le armate del Sultanato consolidarono la presenza politica islamica nell'altopiano del Deccan.³¹

L'ultima tipologia di intervento, secondo la classificazione di Eaton e Wagoner, è il riassetto: una struttura viene scomposta e i suoi elementi di spoglio riutilizzati per la costruzione di qualcosa di nuovo.³²

È quest'ultima la possibilità di intervento che viene indagata, curiosamente nello stesso periodo, da Wagoner e da Elizabeth Lambourn. I due studiosi, interessandosi rispettivamente del Deccan e del Gujarat, coniarono definizioni affini per l'identificazione delle moschee edificate tramite *spolia* di templi hindu.

In *From Delhi to the Deccan: Newly Discovered Tughluq Monuments at Warangal-Sultanpur and the Beginnings of Indo-Islamic Architecture in Southern India* (2001), Wagoner parla di *conquest mosque*; mentre Lambourn, in *A collection of merits: Architectural Influences in the Friday Mosque and Kazaruni Tomb Complex at Cambay, Gujarat* (2001), utilizza l'espressione *post-conquest mosque*. Ciò nondimeno, entrambi gli studiosi mettono in chiara relazione gli edifici di riferimento con l'espansione territoriale islamica, evidenziando, inoltre, le affinità strutturali e simboliche con la prima grande ed esemplare moschea che marcò l'inizio della conquista musulmana nel Subcontinente indiano: la Quwwat al-Islam di Delhi.

In this respect, the 'conquest mosque' type as defined in Delhi at the end of the XII century – when Delhi was itself still at the Sultanate's frontier – provided a far more relevant conceptual model than anything built in the imperial Delhi of the XIV century could have done.³³

As provincial replication of the metropolitan Quwwat al-Islam masjid, they were imperial monuments that were distinctly emblematic of Delhi's authority.³⁴

Oltre ad avere una natura puramente pragmatica, il riuso sarebbe dunque veicolo di significato politico. Dal momento in cui gli elementi connessi al (potere) passato risultano architettonicamente visibili, è possibile proclamare allo stesso tempo una continuità ed una rottura con tale passato.

Contestualizzando, ove possibile, questi edifici all'interno del contesto storico (fig. 2), è possibile notare una corrispondenza territoriale tra i luoghi in cui essi sorgono e i siti di profanazione accertata messi in evidenza da Eaton (fig. 1). Sia le profanazioni che le edificazioni si verificano in parti distinte del Subcontinente indiano e sempre all'indomani della conquista di nuovi territori da parte del Sultanato; risulta perciò ragionevole considerare entrambi i fenomeni come parti integranti dei processi politico-espansionistici del Sultanato di Delhi.

Bhojsālā: la nascita di una tradizione

La moschea di Dhār (fig. 3), in Madhya Pradesh, comunemente conosciuta con il nome di Bhojsālā, oltre che appartenere alla tipologia di monumenti edificati con *spolia*, è divenuta nel tempo oggetto di contesa all'interno della controversia hindu-musulmana, nonché punto focale di tensioni politiche, sociali e religiose, poiché rivendicata da entrambe le comunità: da quella musulmana in

31 Cfr. Wagoner 2017, pp. 25-39.

32 Eaton e Wagoner 2014, p. 67.

33 Wagoner e Rice 2001, p. 92.

34 Ivi, p. 105.

quanto moschea, da quella hindu in quanto monumento tradizionalmente connesso a re Bhoja e alla dea Sarasvatī.

In *Dhār, Bhoja and Sarasvatī: from Indology to Political Mythology and Back* (2012), Micheal Willis ripercorre in maniera esauriente il procedimento che fece di falsi miti una solida e sentita tradizione popolare, secondo la quale l'edificio in questione sarebbe stato un'antica scuola di sanscrito fondata da re Bhoja, al cui interno veniva venerata la dea Sarasvatī.³⁵

La città di Dhār è dominata da una fortezza in pietra, le cui origini non sono documentate da iscrizioni, ma della quale fa menzione Jahāngīr nelle sue memorie, affermando che il forte di Dhār fu edificato dal sultano Muḥammad ibn Tughluq nel XIV secolo, quando le armate del Sultanato di Delhi procedevano alla conquista del Deccan.³⁶

Nel tragitto verso il Deccan, la città di Dhār era senz'altro tappa intermedia, come lo era stata anche in epoca Khaljī, quando il generale al-Mulk Mūltānī fu inviato dal Sultanato per la sottomissione della regione del Mālwa. Quest'ultimo fece di Dhār un capoluogo di provincia e vi rimase a prestare servizio fino al 1313, data in cui fu trasferito a Daulatābād.³⁷

È probabile che anche il sovrano Tughluq, come segnalato da Jahāngīr, possa essere passato da Dhār nel tragitto mirato al consolidamento del controllo sui territori conquistati dai Khaljī, durante il quale Daulatābād divenne capitale del Sultanato (1337). Inoltre, evidenzia Willis, le fortificazioni di Dhār presentano diverse somiglianze con quelle di Tughluqābād a Delhi.³⁸

La città di Dhār presenta un impianto planimetrico circolare (fig. 4), al cui centro è posizionata la tomba del santo cīstī Kamāl al-Dīn Mālāwī³⁹ (1238-1330). Proprio accanto alla tomba si trova una grande moschea a pianta ipostila edificata tramite *spolia*, la quale, per il momento, verrà convenzionalmente chiamata 'moschea Kamāl al-Dīn'.

L'edificio non presenta iscrizioni in merito alla sua edificazione e, per questo motivo, diversi studiosi⁴⁰ la considerano contemporanea alla Lāṭ Masjid: una seconda moschea di Dhār edificata con *spolia*, datata al 1404-5 da un'iscrizione posizionata all'entrata est dell'edificio, e il cui nome deriva dal pilastro (*lāṭ*) situato all'esterno dell'edificio, ora frammentato in tre porzioni.⁴¹

Tuttavia, osserva Willis, nel cimitero adiacente alla moschea Kamāl al-Dīn, è stata rinvenuta un'iscrizione datata al 1392-93, nella quale si fa riferimento a lavori di rinnovamento di moschee di Dhār in rovina per opera di Dilāwar Khān. È dunque possibile che la moschea in questione fosse stata edificata all'inizio del XIV secolo, subito dopo la conquista di Dhār da parte del Sultanato, quando Mūltānī divenne governatore della città, e che, successivamente, non appena Muḥammad Shāh nominò Dilāwar Khān come governatore di Dhār, siano stati realizzati i suddetti lavori di restauro.⁴²

È probabile che la moschea Kamāl al-Dīn perse il ruolo di Jāmi Masjid, ossia moschea congregazionale, a favore della successiva Lāṭ Masjid, edificata da Dilāwar Khān nel 1405, quando quest'ultimo si rese indipendente dal Sultanato di Delhi, dando avvio al Sultanato di Mālwa (fine XIV secolo-1561). La Lāṭ Masjid fu edificata all'estremità sud orientale della città, vicino al

35 Willis 2012, p. 129.

36 Luard 1916, p. 8.

37 Willis 2012, p. 133.

38 Ivi, p. 132.

39 Seguace di Farīd al-Dīn Masūd Ganj-i Shakar (1175-1265) e Nizām al-Dīn Auliya' di Delhi (1243/4-1325 ca.).

40 Cfr. Burton-Page 2008, p. 133; Alfieri 2000, p. 132; Brown 1956, p. 63 e Grover 1982, p. 60.

41 Il pilastro, originariamente lungo circa 13.5 metri, si sarebbe rotto nel 1500, quando il Sultano del Gujarat tentò di spostarlo.

42 Willis 2012, p. 134.

passaggio che portava verso Māṇḍū, città posta in collina, in una posizione strategica qualora ci fosse stata esigenza di trovarci rifugio.⁴³

Infine, ad ulteriore riprova della datazione ipotizzata da Willis, mentre la moschea Kamāl al-Dīn presenta una grandissima varietà di pilastri riutilizzati, oltre che un buon numero di tavolette in pietra iscritte visibili nel pavimento e lungo le pareti, la Lāṭ Masjid conserva un numero decisamente ridotto di materiale di spoglio, suggerendone una maggiore scarsità in fase di edificazione.⁴⁴

Accogliendo la datazione di Willis, e avendo precedentemente definito come moschee di conquista i monumenti edificati con *spolia* nei territori annessi dal Sultanato all'indomani della conquista musulmana, è possibile far rientrare nella medesima tipologia la moschea Kamāl al-Dīn.

Essa imiterebbe deliberatamente il processo di edificazione della moschea Quwwat al-Islam di Delhi (fig. 5) e, analogamente, sarebbe da interpretare come simbolo di conquista del territorio da parte del Sultanato.

In entrambi i casi, così come per le altre moschee della stessa tipologia, il riuso rappresenta l'appropriazione delle risorse del passato ed una loro riconfigurazione in un nuovo linguaggio artistico, nel quale pilastri, travi e lastre vengono convertiti in funzione di un nuovo spazio sacro.⁴⁵

Both buildings do not simply use temple material because nothing else was available or because the use of temple pillars was a triumphant display of Islamic supremacy. Rather, the reuse of old temple parts represented a comprehensive appropriation of the resources of the past - both architectural and cultural - and their radical reconfiguration into a new kind of sacred space unknown in India before the appearance of Islam.⁴⁶

Inoltre, suggerisce Willis, essendo la moschea modellata sull'esempio di Delhi, è possibile che il pilastro della Lāṭ Masjid fosse originariamente posto nella moschea Kamāl al-Dīn, richiamando visivamente il pilastro di ferro della moschea Quwwat al-Islam, e che fosse stato spostato solo in seguito alla costruzione della nuova moschea.⁴⁷

Non solo l'India britannica dimostrò di avere scarso interesse nell'esplorazione della più ampia pratica di riuso e di come, nello specifico, essa si manifestò nella moschea Kamāl al-Dīn, bensì contribuì attivamente alla creazione di una fittizia tradizione in merito all'edificio.

Per comprendere come questo avvenne, è necessario ripercorrere i resoconti pubblicati in epoca coloniale che menzionano la città di Dhār e la moschea in questione.

Il primo di essi pubblicato in lingua occidentale è il *Report on the Province of Malwa* (1822) di John Malcolm. Lo studioso presenta una breve rassegna storica sulla città di Dhār, osservando che essa divenne capitale nell'XI secolo, epoca in cui governava re Bhoja, il più celebre tra i re della dinastia Paramāra.

Un gran numero di opere sui più disparati argomenti sono attribuite a re Bhoja fin dal XII secolo e, secondo la tradizione, egli avrebbe incentivato diverse opere architettoniche, tra le quali il tempio di Bhojpur, che rimase tuttavia incompiuto e privo di iscrizioni.⁴⁸

43 Ivi, p. 135.

44 Ivi, p. 136.

45 Ivi, p. 135.

46 *Ibidem*.

47 *Ibidem*.

48 Willis 2012, p. 130.

Nel XX secolo, quando l'India coloniale era alla ricerca di eroi culturali indigeni, fu rievocato il nome del grande sovrano paramāra, lodato come artefice del periodo più glorioso della storia dell'India medievale. Così, i siti e gli oggetti a lui connessi divennero emblema di quell'antica gloria e motivo di orgoglio per la moderna identità hindu.⁴⁹

Nel resoconto, Malcolm afferma in maniera generica che i materiali dei templi furono utilizzati per la costruzione di palazzi e moschee, ma aggiunge che la città non rimase a lungo sotto il potere islamico. Inoltre, annota di aver prelevato dal pavimento sottostante al *minbar* di una moschea in rovina una tavoletta di pietra, la quale riporterebbe un'iscrizione hindu.⁵⁰ Seppure la tavoletta a cui fa riferimento Malcolm non sia stata rintracciata, è molto probabile che essa sia stata estratta dalla moschea Kamāl al-Dīn, la quale presenta nel pavimento dell'edificio un gran numero di lastre iscritte.⁵¹

La successiva menzione della moschea ci è fornita da William Kincaid, il quale trascorse gran parte della sua vita nel Mālwa e compilò una serie di racconti e memorie popolari riguardanti il re Bhoja e il tempio di Bhojpur, consultabili nell'edizione del 1879 della *History of Mandu*.

Kincaid nomina l'*Akl ka kua*, o 'Pozzo della Saggezza', posto accanto alla tomba del santo ciṣṭī, appuntando che vicino vi era anche una piccola moschea.⁵²

Né Malcom né Kincaid, dunque, riportano tradizioni viventi rispetto alla moschea Kamāl al-Dīn.

Nel 1871, con il fine di avviare una ricerca epigrafica, Bhau Dajī inviò da Bombay degli agenti incaricati di copiare le iscrizioni di Dhār. Tuttavia, Dajī morì tre anni dopo e pare non abbia compilato alcun tipo di studio con tali trascrizioni.

Nel 1875, prese il testimone della ricerca epigrafica lo studioso Georg Bühler. Seppur sembra che Bühler non abbia mai raggiunto la città di Dhār, è bene tenere in considerazione che egli era attivamente impegnato con i detentori della conoscenza in India e aveva identificato la collocazione delle scuole di sanscrito. Di certo, dunque, se fosse esistita una scuola fondata da re Bhoja o una tradizione culturale attorno ad essa, Bühler l'avrebbe conosciuta, tuttavia lo studioso non lo specifica.⁵³

Sul finire del XIX secolo, il dottore Alois Anton Führer compì un viaggio nell'India centrale e pubblicò un resoconto nell'*Annual Progress Report of the Archaeological Survey Circle, North-western Provinces e Oudh* (1892-93).

Egli, oltre che presentare una certa antipatia nei confronti dell'architettura islamica, commise un gran numero di errori interpretativi, i quali vennero criticati da Vincent Smith in un'indagine condotta nel 1898. Quest'ultimo mise in luce un pessimo grado di erudizione, oltre che una cattiva pratica archeologica, e Führer fu costretto a dimettersi dalla sua posizione nell'Archeological Survey of India.⁵⁴

Führer diceva apertamente di non avere un diario in cui riportare le osservazioni da annotare e ciò lo portava facilmente a confondersi e sbagliarsi, come accadde, per esempio, quando affermò che la

49 Ivi, p. 131.

50 "I took, when last at Dhar, a fine polished stone tablet of large dimensions, on which there was a Hindu Inscription, from a ruined Mosque, where this sacred writing had been placed as the floor of the *Mimbur* or pulpit of the Mahomedan place of worship". Malcolm 1822, p. 21.

51 Willis 2012, p. 136.

52 Kincaid 1879, p. 102.

53 Willis 2012, p. 138.

54 Il resoconto di Smith è consultabile come allegato in Willis 2012, pp. 149-153.

tomba di Shaykh Changāl era originariamente un tempio jaina del XII secolo e che questa comune pratica di riutilizzo sarebbe evidente anche a Māṇḍū, Dhār, Jaunpur, Zafarābād e altri siti. La tomba menzionata non presenta alcun tipo di materiale di spoglio ed è perciò evidente che Führer si sia confuso o addirittura non l'abbia mai visitata.⁵⁵

In merito alla moschea Kamāl al-Dīn di Dhār, Führer la descrive come un ampio quadrilatero con colonnati di pilastri jaina su ogni lato e diverse lastre di pietra nel pavimento, riportanti iscrizioni sanscrite del XII secolo. Descrivendo la sala di preghiera, egli precisa che su due delle colonne che sostengono la cupola sono iscritti dei *sūtra* grammaticali, e che era perciò probabile che esse appartenessero precedentemente ad un edificio scolastico.⁵⁶ Per la prima volta viene menzionato il concetto di scuola in relazione alla moschea Kamāl al-Dīn.

Successivamente al licenziamento di Führer, il suo resoconto non venne più considerato fonte attendibile, ma è possibile che i funzionari locali abbiano continuato a tenere in considerazione le sue osservazioni e che all'origine della tradizione attorno alla scuola di re Bhoja ci sia proprio lui.

Nel 1902, in vista dell'imminente visita di Lord Curzon, Vicerè e Governatore dell'India (1899-1905), incaricato di un'ampia campagna di ammodernamento del governo indiano e del servizio archeologico, ci fu un aumento delle attività di ricerca a Dhār.

Il capitano Ernest Barnes, agente politico della città di Dhār dal 1900 al 1904, raccolse dati riguardanti le città di Dhār e Māṇḍū, comunicandoli poi tramite un rapporto alla Royal Asiatic Society (Bombay Branch). In esso, Barnes informava che il signor K.K. Lele, sovrintendente del dipartimento archeologico appositamente fondato per l'occasione, aveva identificato nella moschea Kamāl al-Dīn due iscrizioni a serpentina contenenti l'alfabeto ed alcune regole grammaticali della lingua sanscrita. Tali iscrizioni, aggiunge Barnes, confermerebbero la tradizione locale secondo cui la moschea era conosciuta come 'Raja Bhoja ka Madrassa', ossia scuola del re Bhoja.⁵⁷ Una successiva ispezione ravvicinata avrebbe infine messo in luce che anche il retro di due lastre di pietra utilizzate per il *mehrab* riportano ulteriori iscrizioni, le quali sembrerebbero una composizione drammatica di argomento storico, scritta in un'epoca successiva rispetto a quella di Bhoja.⁵⁸

Non è chiaro come il capitano sia venuto a conoscenza della 'tradizione locale', secondo la quale la moschea avrebbe preso il posto di una scuola fondata dal celebre sovrano paramāra, ma è molto probabile che l'informazione gli sia stata riferita dallo stesso Lele.

Emerge dunque che all'inizio del XX secolo la moschea fosse denominata 'Madrassa di Raja Bhoja' e non esistesse ancora alcuna associazione con la dea Sarasvatī.

Lord Curzon arrivò a Dhār, e Lele, nel report *Summary of the Dramatic Inscription found at the Bhoja Shala (Kamal Maula Mosque)* del 1903, riferisce che le lastre da lui identificate furono viste dal Vicerè e Governatore dell'India. Il documento, nel cui titolo compare per la prima volta il riferimento a una 'Bhojśālā', fu fatto circolare ampiamente. R. Pischel fece riferimento alle iscrizioni trovate nella Bhojśālā di Dhār nell'*Annual Report of the Archaeological Survey of India* del 1903-04 e, poco dopo, il documento fu pubblicato nel volume del 1905-1906 di *Epigraphia Indica*.⁵⁹

55 Willis 2012, p. 140.

56 Führer 1893, p. 21.

57 Barnes 1902, p. 12.

58 Ivi, pp. 13-14.

59 Willis 2012, p. 142.

Resta da comprendere perché Lele abbia designato con una certa sicurezza l'edificio come una scuola e il procedimento che lo portò all'ideazione di un'espressione così specifica.

Alcuni suggerimenti potrebbero essere forniti da una corrispondenza che Lele ebbe con Henry Cousens. Quest'ultimo, impegnato nelle indagini sulle origini del pilastro di ferro di Dhār, chiese informazioni al capitano Barnes e, in risposta, fu proprio Lele che gli fornì le interpretazioni formulate da Führer in seguito alla sua visita a Dhār.⁶⁰ Seppur non sia possibile sapere se Lele abbia personalmente incontrato Führer o abbia semplicemente consultato il suo rapporto, è evidente che esiste un legame tra i due ed è perciò probabile che Lele fosse a conoscenza delle opinioni di Führer. Quest'ultimo, oltre ad aver utilizzato per primo il termine 'scuola', aveva chiaramente espresso la consuetudine islamica di reimpiegare edifici preesistenti a seconda del bisogno e Lele avrebbe potuto sviluppare il concetto nell'ambiente locale.⁶¹ Tuttavia, affinché la designazione di una moschea come edificio hindu potesse andare a buon fine, era necessaria una terminologia sanscrita e, poiché 'Raja Bhoja ka Madrassa' era espressione manifestamente urdu, sarebbe stato appositamente coniato il termine Bhojsālā.

Rimane dunque da svelare in che modo la moschea, oltre che essere associata ad una scuola di sanscrito, venne messa in relazione con la divinità hindu Sarasvatī, della quale fino ad ora non è stata fatta alcuna menzione.

L'idea di una Sarasvatī di Dhār prese piede in seguito alla traduzione del testo *Prabandhacintāmaṇi* di Merutuṅga, curata da Ch. H. Tawney nel 1901, all'interno della quale sono descritti diversi episodi in cui il re Bhoja visita il tempio di Dhār dedicato alla dea.⁶²

Seppur non fosse stata identificata nessuna immagine di Sarasvatī nella città, un ulteriore tassello fu creato *ad hoc* nel 1924, a opera dello storico dell'arte O. C. Gangoly e del direttore generale dell'Archaeological Survey of India, K. N. Dikshit. Essi, dopo aver identificato una scultura al British Museum, riportante un'iscrizione in cui sono menzionati Raja Bhoja e Vāgdevī, non esitarono ad annunciare che si trattasse proprio della Sarasvatī di Dhār. La scoperta fu accettata e ritenuta valida fino a che, un ventennio dopo, C.B. Lele, accedendo alle fonti d'archivio del British Museum, scoprì che la statua era stata rinvenuta nel 1875 in un palazzo della città di Dhār.

A porre fine all'imbroglio fu H. C. Bhayani, studioso di sanscrito e pracrito, il quale mostrò che l'iscrizione⁶³ faceva riferimento non a Sarasvatī, ma alla creazione della dea Ambikā, la quale sarebbe stata preceduta da quella di tre Jina e di Vāgdevī.⁶⁴ Nel racconto di Merutuṅga, Vāgdevī era la forma jaina della dea Sarasvatī e ciò renderebbe sensata una sua menzione accanto a quella dei tre Jina e di Ambikā.⁶⁵

Seppur non sia possibile sapere se esista o meno una Sarasvatī di Dhār, di certo non può essere identificata con la scultura di Ambikā conservata nel British Museum.

60 Cousens 1904, p. 210.

61 Willis 2012, p. 143.

62 Ivi, p. 144.

63 Aum. Vararuci, King Bhoja's religious superintendent of the Candranagarī and Vidyādhārī [branches of the Jain religion], an *apsaras* (as it were) for the easy removal [of ignorance? (damaged portion)], that Vararuci, having first fashioned Vāgdevī the mother (and) afterwards a triad of Jinas, made this beautiful image of Ambā, ever abundant in fruit. Blessings! It was executed by Maṇathala, son of the *sūtradhāra* Sahira. It was written by Śivadeva the proficient. Year 1091. Traduzione in Willis 2012, p. 147.

64 Cfr. Mankodi 1980-81, pp. 96-103.

65 Willis 2012, p. 147.

Conclusion

L'articolo si è proposto di analizzare brevemente il processo alla base del fenomeno di 'mitologia politica', riportando, nel concreto, un esempio di narrazione generata in epoca coloniale e divenuta oggi una sentita tradizione culturale.

'Il caso Bhojśālā' è un chiaro esempio di indologia 'deviata', di una narrazione che, oltre che essere contaminata dal progetto imperiale, è divenuta la base di una tradizione religiosa fittizia che alimenta tensioni politiche, sociali e religiose in epoca contemporanea nella città di Dhār. L'Archaeological Survey of India è dovuto intervenire per la protezione del monumento, stabilendo che i musulmani possono pregarvi il venerdì e durante le feste islamiche, mentre gli hindu possono usufruirne il martedì e durante il Vasant Pancamī: la festa in onore di Sarasvatī. Ciò nonostante, le tensioni sono costanti, così come lo è la propaganda nazionalista a favore della liberazione di questo ed altri luoghi affini.

Il nazionalismo si nutre di narrazioni storiche, fossilizzandole in basi teoriche che mirano a legittimare atti di distruzione, come nel caso dell'abbattimento della Babri Masjid di Ayodhya (1992), per mano di un gruppo di attivisti hindu, volti a liberare il sito poiché tradizionalmente considerato luogo di nascita del dio Rāma.

Oltre che favorire una tutela del patrimonio e/o dei luoghi contesi, sfatare queste narrazioni permetterebbe di scindere tali edifici dal pregiudizio, dando la possibilità alle discipline storico-artistiche di considerarli nella loro interezza, non più come una forma di riproduzione carente divenuta illecitamente simbolo di un'epoca di violenza, bensì interpretandoli all'interno di una dinamica di produzione che vede nascere un nuovo tipo di estetica, cosicché l'architettura stessa possa essere un elemento in grado di fornire una migliore comprensione della vita religiosa, sociale e politica del Sultanato.

Bibliografia

- ALFIERI, B.M., *Islamic Architecture of the Indian Subcontinent*, London, Laurence King, 2000.
- BARNES, E., *Dhar & Mandu: a Guide*, Bombay, Society's Library, 1902.
- BENJAMIN, W., *Theses on the Philosophy of History*, in *Illuminations*, trad. Di H. Zohn, London, Fontana Press, 1992, pp. 245-255.
- BURTON-PAGE, J., *Indian Islamic Architecture: Forms and Typologies, Sites and Monuments*, in *Handbook of Oriental Studies*, a cura di G. Michell, sezione 2, Vol. 20, Leiden, Brill, 2008.
- BROWN, P., *Indian Architecture: The Islamic Period*, Bombay, Taraporevala's Treasure House of Books, 1956.
- COUSENS, H., *The Iron Pillar at Dhār*, *Archaeological Survey of India, Annual Report, 1902-03*, Calcutta, 1904.
- DAVIS, R.H., *Memories of Broken Idols*, in *The Experience of Islamic Art on the Margin of Islam*, a cura di I.A. Bierman, United Kingdom, Ithaca Press, 2005, pp. 132-165.

- EATON, R.M., *Temple Desecration and Indo-Muslim States*, in *Beyond Turk and Hindu: Rethinking Religious Identities in Islamicate South Asia*, a cura di D. Gilmartin e B.B. Lawrence, Gainesville, University Press of Florida, 2000, pp. 246-281.
- EATON, R.M., *Rethinking Religious Divides*, «The Journal of Asian Studies», Vol. 73 (2014), n. 2, pp. 305-308.
- EATON, R.M. e WAGONER, P.B., *Temples and Conquest, 1296-1500*, in *Power, Memory, Architecture: Contested Sites on India's Deccan Plateau, 1300-1600*, a cura di R.M. Eaton e P.B. Wagoner, New Delhi, Oxford University Press, 2014, pp. 39-73.
- ELLIOT, H.M., *The History of India, as Told by Its Own Historians: The Muhammadan Period*, a cura di J. Dowson, London, Trübner & Co., 1867.
- FLOOD, F.B., *Signs of Violence: Colonial Ethnographies and Indo-Islamic Monuments*, «Australian and New Zealand Journal of Art», Vol. 5 (2004), n. 2, pp. 20-51.
- FLOOD, F.B., *Lost in Translation: Architecture, Taxonomy, and the Eastern 'Turks'*, «Muqarnas», Vol. 24 (2007), pp. 79-115.
- FLOOD, F.B., *Introduction*, in *Piety and Politics in the Early Indian Mosque*, a cura di F. B. Flood, New Delhi, Oxford University Press, 2008.
- FÜRER, A.A., *Progress Report of the Epigraphical Section for the Working Season of 1892-93*, in *Annual Progress Report of the Archaeological Survey Circle, North-Western Provinces and Oudh, for the year ending 30th June, 1893*, Rourkee, 1893, pp. 8-29.
- GOEL, S.R., *Hindu Temples: What Happened to Them? The Islamic Evidence*, Vol. 1, New Delhi, Voice of India, 1991.
- GROVER, S., *The Architecture of India: Islamic, 727-1707 A.D.*, New Delhi, Vikas, 1982.
- GUHA-THAKURTA, T., *Archaeology as Evidence: Looking Back From the Ayodhya Debate*, «Centre for Studies in Social Sciences», Occasional paper n. 159 (1997), pp. 1-35.
- KINCAID, W. (ed.), *History of Mandu, The Capital of Malwa*, Bombay, Education Society's Press, 1879.
- LEHMAN, F., *Architecture of the Early Sultanate Period and the Nature of the Muslim State in India*, «Indica», Vol. 15 (1978), n. 1, pp. 13-31.
- LUARD, C.E., *Dhar e Mandu: a Sketch for the Sight-seer*, Bombay, s.n., 1916.
- MALCOLM, J., *Report on the Province of Malwa, and adjoining Districts*, Calcutta, Government Gazette Press, 1822.
- MANKODI, K., *A Paramāra Sculpture in the British Museum: Vagdevī or Yakshī Ambikā?*, «Sambodhi», Vol. 9 (1980-81), pp. 96-103.
- METCALF, B.D., *Too Little, Too Much: Reflections on Muslims in the History of India*, «Journal of Asian Studies», Vol. 54 (1995), n. 4, pp. 951-967.
- METCALF, T.R., *An Imperial Vision: Indian Architecture and Britain's Raj*, Berkeley & Los Angeles, University of California Press, 1989.
- RAJAGOPALAN, M., *A Medieval Monument and its Modern Myths of Iconoclasm: The Enduring Contestations over the Qutb Complex in Delhi, India*, in *Reuse Value: Spolia and Appropriation in Art and Architecture from Constantine to Sherrie Levine*, a cura di D. Kinney e R. Brilliant, Farnham, Ashgate Publishing Company, 2011.
- SPAHC, O., *Rationalizing the Phenomenon of Converting Hindu Temples into Mosques*, «Journal of Islam in Asia», Vol. 13 (2016), n. 2, pp. 179-207.

TAWNEY, C.H., *Prabandhacintāmaṇi or Wishing-Stone of Narratives* O., Calcutta, The Asiatic Society of Bengal, 1901.

WILLIS, M., *Dhār, Bhoja and Sarasvatī: from Indology to Political Mythology and Back*, «Journal of the Royal Asiatic Society», Vol. 22 (2012), n. 1, pp. 129-153.

Appendice fotografica

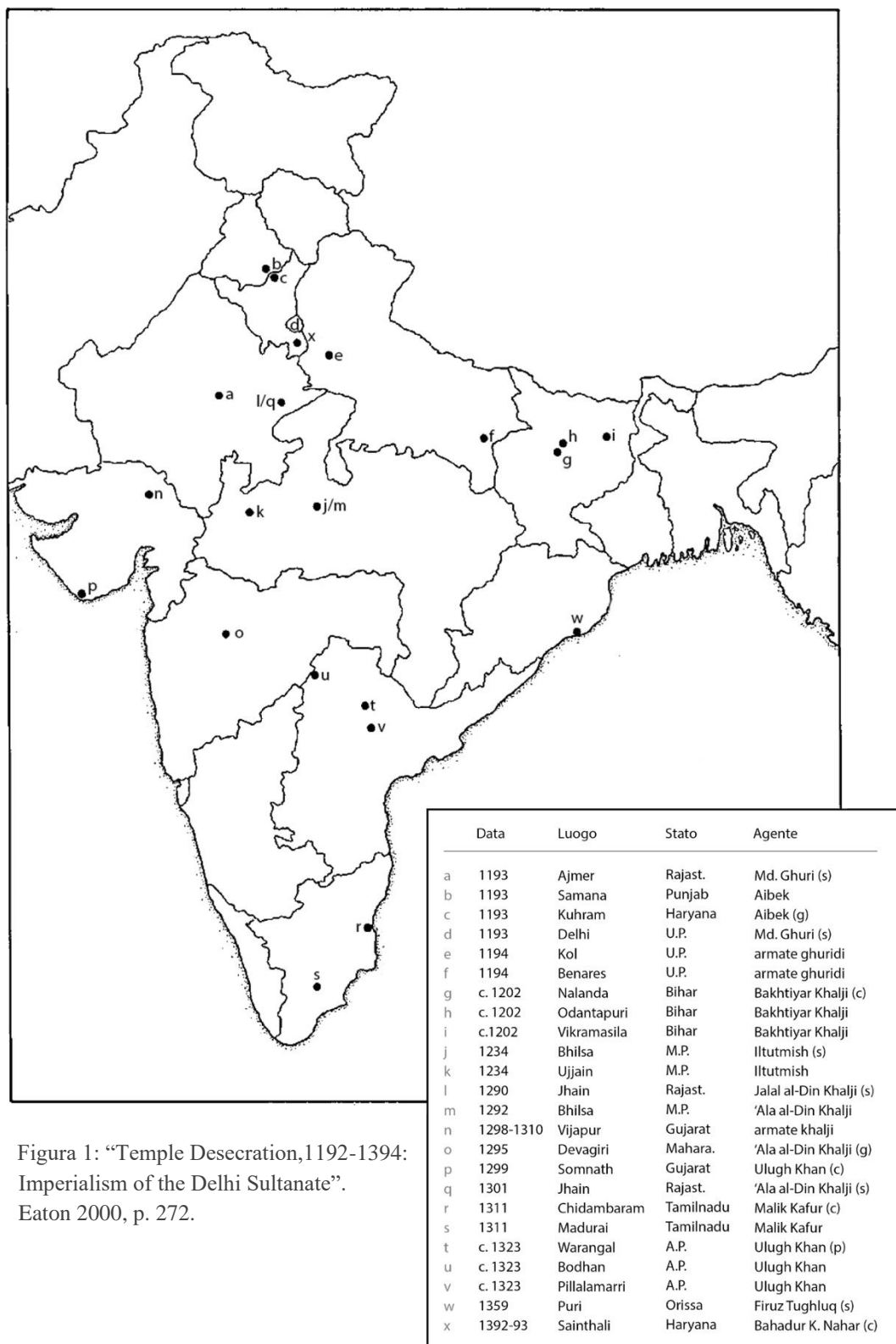


Figura 1: “Temple Desecration, 1192-1394: Imperialism of the Delhi Sultanate”. Eaton 2000, p. 272.

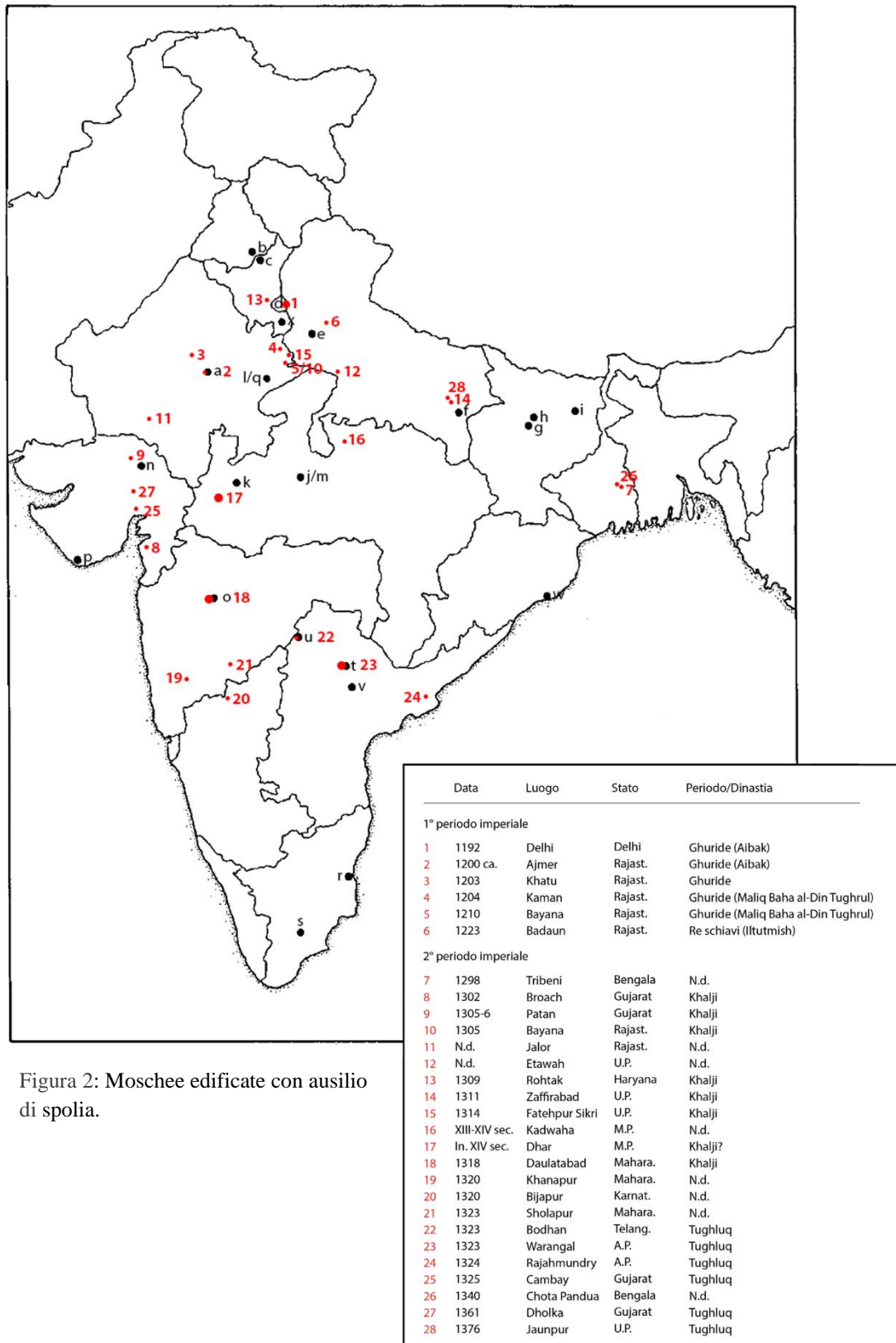


Figura 2: Moschee edificate con ausilio di spolia.



F

Figura 3: Bhojśālā. Foto Autrice.

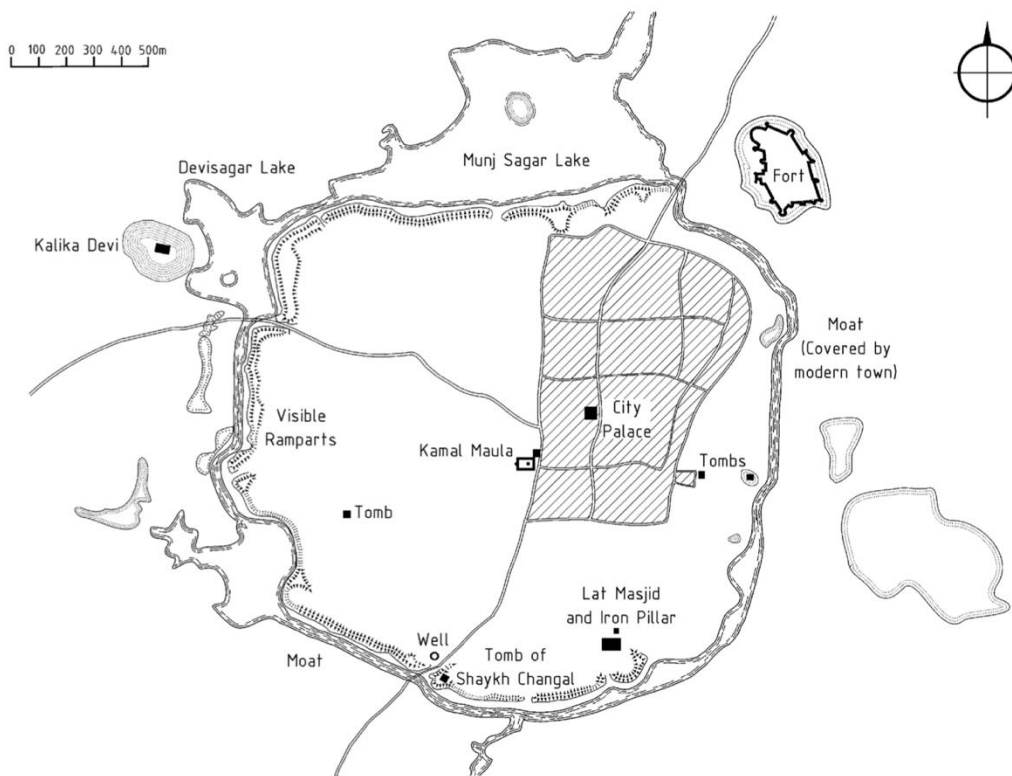


Figura 4: pianta della città di Dhār.

Willis 2012, p. 133.

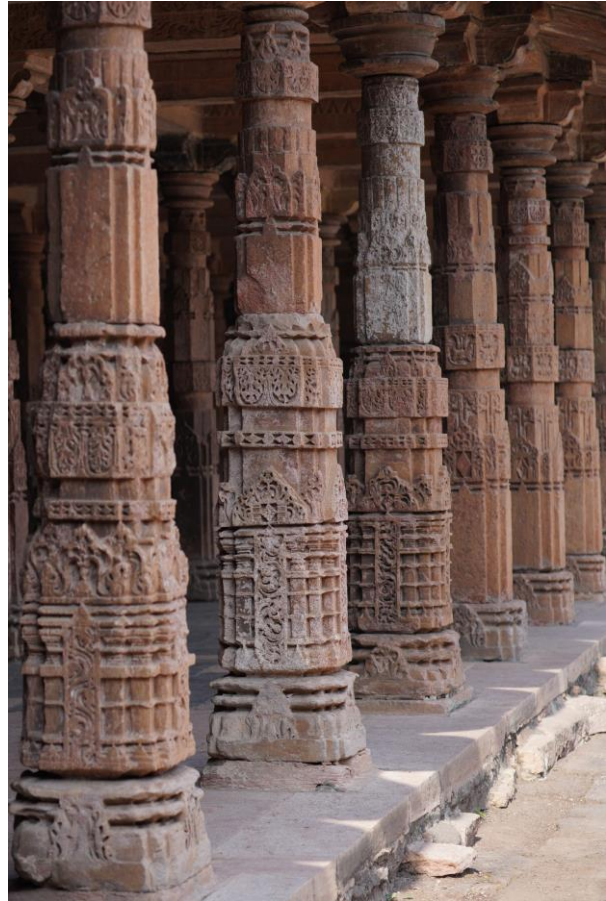


Figura 5: in alto Bhojśālā, interno e dettagli delle colonne riutilizzate; in basso moschea Quwwat al-Islam, interno e dettagli delle colonne riutilizzate. Foto Autrice.