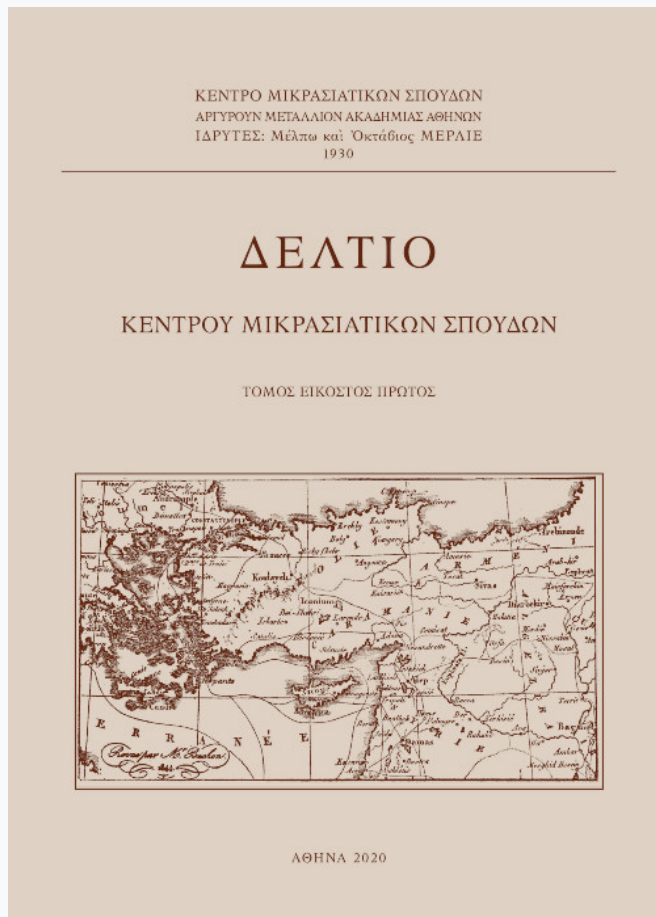


Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών

Τόμ. 21 (2020)



Μια ξεχασμένη ιστορία: αφρικανικές κοινότητες στην οθωμανική Ελλάδα και τη Μικρά Ασία

Γιάννης Σπυρόπουλος

doi: [10.12681/deltiokms.26645](https://doi.org/10.12681/deltiokms.26645)

Copyright © 2021, Γιάννης Σπυρόπουλος



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

Βιβλιογραφική αναφορά:

Σπυρόπουλος Γ. (2021). Μια ξεχασμένη ιστορία: αφρικανικές κοινότητες στην οθωμανική Ελλάδα και τη Μικρά Ασία. *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, 21, 99–120. <https://doi.org/10.12681/deltiokms.26645>

Γιάννης Σπυρόπουλος

ΜΙΑ ΞΕΧΑΣΜΕΝΗ ΙΣΤΟΡΙΑ:
ΑΦΡΙΚΑΝΙΚΕΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ ΣΤΗΝ ΟΘΩΜΑΝΙΚΗ ΕΛΛΑΔΑ
ΚΑΙ ΤΗ ΜΙΚΡΑ ΑΣΙΑ

Οι μαύροι δούλοι στην Κωνσταντινούπολη αποτελούν κυρίως ένα χαμηλό κοινωνικό στρώμα Αφρικανών. Έχουν δημιουργήσει ένα είδος λέσχης στην Πόλη το οποίο τους επιτρέπει να παραμένουν ενωμένοι και να προστατεύουν τον εαυτό τους σε κάποιο βαθμό και, επίσης, να διατηρούν την παλιά τους παγανιστική λατρεία. Η επικεφαλής αυτής της λέσχης ονομάζεται Κόλμπασι και αποτελεί ένα είδος ιέρειας του Γιαραμπόξ, ενός δαίμονα που της δίνει μαντικές ικανότητες, οι οποίες βοηθούν τους πιστούς της να βρίσκουν χαμένα αντικείμενα και να αποφεύγουν τις τιμωρίες που τους επιβάλλουν τα αφεντικά τους. Η Κόλμπασι, η οποία κατοικεί σε έναν ναό περιέργα διακοσμημένο με κόκαλα, μπούκλες από μαλλιά, ταριχευμένα και ζωντανά φίδια, από τα οποία μάλλον έχουν αφαιρεθεί τα δηλητηριώδη τους δόντια, είναι ιδιαίτερα σεβαστή και μεταξύ των γυναικών της τοπικής κοινωνίας, οι οποίες συχνά την επισκέπτονται προκειμένου να αγοράσουν ερωτικά φίλτρα και να μάθουν το μέλλον τους, το οποίο τους αποκαλύπτει αφού πρώτα προβεί σε περιέργες μαγικές τελετουργίες και καταληφθεί από πνεύματα.¹

Με τα παραπάνω λόγια περιγράφει στα τέλη του 19ου αιώνα ο Αμερικανός συγγραφέας Richard Davey την αφρικανική κοινότητα της Κωνσταντινούπολης. Σήμερα, λίγοι ερευνητές γνωρίζουν την ύπαρξή της, ενώ ακόμα λιγότεροι ξέρουν πως αντίστοιχες περιγραφές σώζονται για πολλές ακόμα περιοχές της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, μεταξύ των οποίων και πόλεις της σημερινής Ελλάδας, όπως τα Χανιά, το Ηράκλειο, η Βέροια και η Αθήνα. Οι κοινότητες αυτές αποτελούνταν από άτομα που είχαν έρδει από την Υποσαχάρια Αφρική, συνδέτοντας στο σύνολό τους μια αφρο-οθωμανική διασπορά με κοινά πολιτισμικά και οργανωτικά χαρακτηριστικά, διακριτή

1. R. Davey, *The Sultan and His Subjects*, τ. 1, Λονδίνο, Chatto & Windus, 1907, σσ. 123-124.

ανάμεσα στο πλήθος άλλων κοινοτικών οργανώσεων και συλλογικοτήτων της αυτοκρατορίας. Πριν περάσουμε, όμως, στην εξέταση της εν λόγω διασποράς είναι σημαντικό να γίνει μια σύντομη αναφορά στον δεσμό με το οποίο αυτή είναι άμεσα συνυφασμένη, την οθωμανική δουλεία.

Η δουλεία αναγνωρίζεται στο Κοράνι και συνδέεται με τον ιερό πόλεμο. Σύμφωνα με την ισλαμική νομοθεσία, δούλος μπορεί να γίνει ο αιχμάλωτος πολέμου, ο «άπιστος» ο οποίος συλλαμβάνεται σε επιδρομή εναντίον εχθρικής χώρας, καθώς και τα παιδιά μιας δούλας, όταν η πατρότητά τους δεν αναγνωρίζεται από κάποιον ελεύθερο άνθρωπο. Με δυο λόγια, η τάξη των δούλων μπορούσε να αυξάνεται, τόσο μέσω του πολέμου, όσο και μέσω των γεννήσεων. Ο προφήτης Μωάμεθ, μολονότι αναγνώρισε τον δεσμό της δουλείας, ο οποίος άλλωστε συνιστούσε σημαντικό στοιχείο στη ζωή της προϊσλαμικής αραβικής κοινωνίας, προνόησε για την ελαχιστοποίηση της απάνθρωπης μεταχείρισης των δούλων. Στο πνεύμα αυτό, προέτρεψε τους μουσουλμάνους να απελευθερώνουν τους τελευταίους, γεγονός που κατέστησε την απελευθέρωση πράξη θεάρεστη στα μάτια των πιστών και έπαιξε σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση μιας διαφορετικής προσέγγισης του δεσμού σε σχέση με την, ομολογουμένως, πολύ σκληρότερη εκδοχή που αναπτύχθηκε στη Δυτική Ευρώπη και την Αμερική.² Έτσι, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι ο δεσμός της δουλείας δεν ήταν απάνθρωπος σε όποια κοινωνία έχει εφαρμοστεί, στις ισλαμικές χώρες πιο συχνά κάποιος δούλος απελευθερωνόταν, παρά παρέμενε σκλαβωμένος σε όλη τη διάρκεια της ζωής του.³ Δεν πρέπει λοιπόν να μας κάνει εντύπωση η μεγάλη συγκέντρωση απελευθερωμένων στα κράτη αυτά, η οποία αποτελούσε βασική προϋπόθεση για την ανάπτυξη των κοινοτήτων στις οποίες αναφέρεται το παρόν άρθρο.

Στην Οθωμανική Αυτοκρατορία η λειτουργία του δεσμού της δουλείας καθοριζόταν από το νομικό πλαίσιο της σαρία και, ως εκ τούτου, τα ιεροδικαστικά κατάστιχα που τηρούνταν από τους καδήδες στις διάφορες περιοχές

2. J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Οξφόρδη, Clarendon, 1983, σσ. 7, 127-130· R. Brunschvig, «'Abd», *Encyclopedia of Islam. Second Edition*, τ. 1, σσ. 24-40· H. Y. Erdem, *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909*, Νέα Υόρκη, Palgrave Macmillan, 1996, σσ. 62-63.

3. Για τις προϋποθέσεις που έδote ο ισλαμικός νόμος σε σχέση με τον εξαδραποδισμό και την απελευθέρωση των δούλων, βλ. B. Lewis, *Race and Slavery in the Middle East*, Νέα Υόρκη-Οξφόρδη, Oxford University Press, 1990, σσ. 5-7.

του κράτους είναι συνήθως γεμάτα με πράξεις που αφορούν την πώληση, τη μεταβίβαση, την κληροδότηση, τη δωρεά και την απελευθέρωση δούλων.⁴ Το δουλεμπόριο μάλιστα αποτελούσε μια εξαιρετικά κερδοφόρα επιχείρηση, τόσο για τους δουλεμπόρους, –οι οποίοι είχαν τις δικές τους συντεχνίες (esirci esnafı)–, όσο και για το κράτος, το οποίο, σύμφωνα με το ισλαμικό δίκαιο δικαιούνταν το ένα πέμπτο των λαφύρων και των αιχμαλώτων πολέμου.⁵ Η ρύθμιση αυτή επέτρεπε τη δημιουργία ενός ολόκληρου οικονομικού συστήματος που κινούνταν γύρω από την είσπραξη φόρων από την εισαγωγή, την πώληση και την εμπορία δούλων στα σκλαβοπάζαρα και τα τελωνεία της αυτοκρατορίας.⁶ Στο πλαίσιο του συστήματος αυτού, οι δούλοι κατηγοριοποιούνταν, με βάση τα χαρακτηριστικά και τις δεξιότητές τους, και ανάλογα καθοριζόνταν οι τιμές και οι φόροι που προέκυπταν από την πώλησή τους.⁷

Δούλοι εισάγονταν στην αυτοκρατορία όχι μόνο από εμπόλεμες περιοχές, αλλά και μέσω της πειρατείας, από μέρη όπου γίνονταν συστηματικά επιδρομές και από κράτη με τα οποία η οθωμανική διοίκηση είχε υπογράψει σχετικές εμπορικές συμφωνίες.⁸ Οι δύο περιοχές που αποτελούσαν τις σταθερότερες πηγές εισαγωγής δούλων για τους Οθωμανούς από τον 15ο έως το 6^ο μισό του 19ου αιώνα ήταν η ευρύτερη περιοχή της Κιρκασίας και η Υποσαχάρια Αφρική. Στην περίπτωση της Αφρικής, οι σημαντικότερες αρτηρίες του δουλεμπορίου περνούσαν από τα λιμάνια της Λιβύης στα δυτικά και της Αιγύπτου στα ανατολικά, ενώ δευτερεύουσες δεωρούνταν οι εμπορικές οδοί της Αλγερίας, της Τυνησίας, της Ερυθράς Θάλασσας και του Περσικού Κόλπου, μέσω των οποίων επίσης εισάγονταν μαύροι δούλοι.⁹

4. Για μια ανάλυση των χαρακτηριστικότερων υποθέσεων με πρωταγωνιστές δούλους σε ιεροδικαστικά κατάστιχα, βλ. H. Sahillioğlu, «Slaves in the Social and Economic Life of Bursa in the Late 15th and Early 16th Centuries», *Turcica* 17 (1985), σσ. 43-112.

5. Για τον φόρο του ενός πέμπτου, βλ. I. Beldiceanu-Steinherr, «En marge d'un acte concernant le *penğek* et les *akinğ*», *Revue des études islamiques* 37,1 (1969), σσ. 21-47.

6. Erdem, *Slavery*, σσ. 19-20· E. R. Toledano, *The Ottoman Slave Trade and its Suppression: 1840-1890*, Πρίνστον, Princeton University Press, 1982, σσ. 55-90.

7. Erdem, *Slavery*, σσ. 62-64.

8. H. İnalçık, «Servile Labor in the Ottoman Empire», A. Ascher – T. Halasi-Kuhn – B. K. Kiraly, επιμ., *The Mutual Effects of the Islamic and Judeo-Christian Worlds: The Eastern European Pattern*, Νέα Υόρκη, Brooklyn College Press, 1979, σσ. 38-39.

9. Toledano, *Ottoman Slave Trade*, σσ. 14-28.

Οι δούλοι που περνούσαν στο οθωμανικό κράτος προέρχονταν από διάφορες περιοχές της αφρικανικής ηπείρου, με κυριότερες τις περιοχές γύρω από τη λίμνη Τσαντ και το Σουδάν, ενώ στα χέρια των Οθωμανών δουλεμπόρων συχνά κατέληγαν και άτομα με καταγωγή από ακόμα πιο μακρινές περιοχές, όπως ο Νίγηρας και το Μάλι, στην κεντρική και δυτική, και η Κένυα και η Τανζανία στη νοτιοανατολική Αφρική. Με δυο λόγια, οι σκλαβωμένοι Αφρικανοί προέρχονταν από μια τεράστια έκταση της Μαύρης Ηπείρου η οποία δεν χαρακτηριζόταν ούτε από εθνοτική, ούτε από πολιτισμική ομοιογένεια.¹⁰

Παρά την ανομοιογένεια αυτή, παρατηρείται το παράδοξο φαινόμενο οι Αφρικανοί να αποτελούν τη μοναδική ομάδα απελεύθερων που επιδείκνυαν αρκετά μεγάλο βαθμό συσπείρωσης ώστε να δημιουργούν δικές τους κοινότητες με διακριτά πολιτισμικά χαρακτηριστικά. Έτσι, ενώ αποτελούσαν ένα πολύ πιο ανομοιογενές σύνολο, τόσο εθνοτικά όσο και γλωσσικά, σε σχέση με άλλους δούλους που απαντούν στις πηγές, όπως τους Γεωργιανούς, τους Ρώσους, τους Τσερκέζους κ.λπ., οι μεταξύ τους δεσμοί φαίνεται να ήταν πολύ πιο ανεπτυγμένοι συγκριτικά με τις παραπάνω ομάδες. Ποιοι ήταν όμως οι παράγοντες που έκαναν τους Αφρικανούς της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας να αναπτύσσουν αυτήν την αρκετά ομοιογενή και ισχυρή ταυτότητα του «μαύρου», παρά το γεγονός ότι προέρχονταν από τόσο διαφορετικές κουλτούρες και μιλούσαν διαφορετικές γλώσσες ο ένας με τον άλλο;

Θα μπορούσαμε να διακρίνουμε τις συνθήκες που συνέβαλλαν στη δημιουργία αυτής της ομοιογενούς ταυτότητας σε τέσσερις κατηγορίες: 1) στην κοινή εμπειρία της δουλείας· 2) στη στάση της οθωμανικής κοινωνίας απέναντί τους· 3) σε συγκεκριμένες οθωμανικές κρατικές πολιτικές που συνέδεαν το χρώμα του δέρματος με τη συλλογική ευθύνη· και 4) σε ορισμένα κοινά πολιτισμικά χαρακτηριστικά τα οποία υφίσταντο –και ακόμα υφίστανται–, σε μεγάλο μέρος της Υποσαχάριας Αφρικής.

10. Ό.π., σσ. 14-28. Ο περιηγητής James Richardson αναφερόμενος στους δούλους που συνάντησε στο Γκατ της οθωμανικής Λιβύης, γράφει: «Generally the slaves imported are from such a variety of districts in Negroland, and so widely apart, that the slaves of the Sahara can hear little of their native homes». Μάλιστα αναφέρει μια συζήτησή του με έναν δουλέμπορο, σύμφωνα με τον οποίο: «Of slaves, the merchant, says: – “They are brought from all countries of Soudan, nearly a thousand countries. Only a few slaves captured or brought to the Souk are Mussulmans, they’re nearly all Pagans”», J. Richardson, *Travels in the Great Desert of Sahara in the Years of 1845 and 1846*, τ. 2, Λονδίνο, Richard Bentley, 1848, σσ. 39-40, 292.

Μολονότι γνωρίζουμε ότι στην Αμερική ο δεσμός της δουλείας είχε ταυτιστεί με την αφρικανική καταγωγή, το ίδιο δεν συνέβαινε στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, όπου, όπως προαναφέρθηκε, οι δούλοι μπορούσαν να προέρχονται από δεκάδες περιοχές περιμετρικά ή και πέρα από τα σύνορα του κράτους.¹¹ Έτσι, η κοινή εμπειρία της δουλείας από μόνη της δεν δύναται να εξηγήσει τη δημιουργία αποκλειστικά μαύρων κοινοτήτων. Ωστόσο, είναι πολύ σημαντική για την κατανόηση μιας συγκεκριμένης ψυχосύνδεσης που διέτρεχε συλλογικά τα μέλη τους, λειτουργώντας ως ένας ισχυρός μεταξύ τους συνεκτικός δεσμός.

Η πρώτη φάση της αιχμαλωσίας, πριν από την πώληση του δούλου σε κάποιο σκλαβοπάζαρο, αποτελούσε τη σκληρότερη ίσως περίοδο στη ζωή των ανθρώπων αυτών και τους οδηγούσε στη συνειδητοποίηση της συλλογικής τους ταυτότητας ως δούλων, σε αντιδιαστολή με εκείνη των ελεύθερων ανθρώπων. Παράλληλα, στην περίπτωση των μαύρων δούλων, κατά την πρώτη αιχμαλωσία τους, δημιουργούνταν η συνειδητοποίηση ότι το βασικό χαρακτηριστικό που τους διαφοροποιούσε από την πλειονότητα των ελεύθερων ανθρώπων γύρω τους δεν ήταν άλλο από το χρώμα του δέρματός τους. Η συνειδητοποίηση αυτή, αναπόφευκτα, τους οδηγούσε σε δυσπιστία απέναντι στους λευκούς “άλλους”, οι οποίοι θεωρούνταν υπεύθυνοι για τα δεινά τους. Τρίτον, η αιχμαλωσία σηματοδοτούσε τον βίαιο εξισλαμισμό της συντριπτικής πλειονότητας των δούλων, γεγονός που τους έφερε μαζικά αντιμέτωπους με μια τεράστιου μεγέθους ρήξη με το παρελθόν τους. Επίσης, σε αυτήν τη δύσκολη φάση, κατά τις τεράστιες πορείες, συχνά μέσα από ερήμους και εξαιρετικά αφιλόξενα μέρη, ήταν που καταλάβαιναν ότι έπρεπε να βασίζονται ο ένας στη στήριξη του άλλου και να συνεργάζονται προκειμένου να ξεπεράσουν τις κοινές δυσκολίες που αντιμετώπιζαν. Αυτές οι πρώτες τραυματικές εμπειρίες της αιχμαλωσίας ήταν λογικό να επιδρούν καταλυτικά στη διαμόρφωση σχέσεων μεταξύ ανθρώπων του ίδιου χρώματος σε όλη τη διάρκεια της ζωής τους.¹²

11. Για την καταγωγή των δούλων που απαντούν στην οθωμανική επαρχία της Κρήτης κατά το 6^ο μισό του 17ου και τις αρχές του 18ου αιώνα, βλ. Y. Spyropoulos, «Slaves and Freedmen in 17th- and early 18th-Century Ottoman Crete», *Turcica* 46 (2015), σσ. 178-179.

12. Για κάποια χαρακτηριστικά παραδείγματα των κοινών εμπειριών των μαύρων δούλων στην πρώτη φάση της αιχμαλωσίας τους και των σχέσεων που μπορούσαν αυτές να διαμορφώσουν, βλ. Richardson, *Travels*, τ. 1, σ. 147, και τ. 2, σσ. 277-278, 311.

Μετά την αιχμαλωσία, δηλαδή το διάστημα που μεσολαβούσε μεταξύ της πώλησης και της απελευθέρωσής τους, μαύροι σκλάβοι συχνά συνυπήρχαν σε κοινά περιβάλλοντα, είτε εργαζόμενοι για τα ίδια αφεντικά, είτε σε ενιαίους εργασιακούς χώρους. Τέλος, στη φάση που ακολουθούσε την απελευθέρωσή τους συχνά εντάσσονταν στα ίδια πελατειακά συστήματα, ή αντιμετώπιζαν κοινά προβλήματα, όπως η ανεργία και η δύσκολη προσαρμογή στη ζωή ενός ανθρώπου με πλήρη νομικά δικαιώματα και υποχρεώσεις.¹³

Πέρα όμως από τις εμπειρίες που σχετίζονταν με τη δουλεία, υπήρχαν και κοινωνικοί λόγοι που συσπείρωναν τους ανθρώπους αυτούς. Η οθωμανική κοινωνία τους αντιμετώπιζε, αφενός ως ομοιογενές σύνολο χωρίς επιμέρους γλωσσικά και πολιτισμικά χαρακτηριστικά, αφετέρου με τρόπο ρατσιστικό: η ταυτότητα του Αφρικανού συχνά συνδεόταν με την έλλειψη παιδείας, τη θρησκευτική άγνοια και τη χαμηλή νοημοσύνη.¹⁴ Έτσι, με την εξαίρεση των μαύρων ευνοούχων, οι οποίοι μπορούσαν να ανέλθουν μέχρι και σε κάποια από τα υψηλότερα αξιώματα της αυτοκρατορίας, σχεδόν ποτέ δεν βλέπουμε άτομα αφρικανικής καταγωγής να ανέρχονται ψηλά στην κοινωνική ιεραρχία, ενώ αντίθετα οι πηγές βρίδουν περιπτώσεων μαύρων που ζούσαν υπό συνθήκες ακραίας φτώχειας και περιθωριοποίησης.

Ωστόσο, οι διακρίσεις κατά των Αφρικανών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας δεν υποστηρίζονταν από κάποια κρατική πολιτική, ούτε έφτασαν ποτέ στο επίπεδο ρατσισμού που παρατηρούνταν σε δυτικές κοινωνίες, ίσως και λόγω του οθωμανικού οικονομικού συστήματος που, με σπάνιες εξαιρέσεις, δεν ευνοούσε τη χρήση δούλων για την ανάπτυξη μεγάλων βιομηχανικών παραγωγικών μονάδων και φυτειών.¹⁵ Παρ' όλα αυτά, διακρίσεις διαφαίνονται

13. Y. Spyropoulos, «The Creation of a Homogeneous Collective Identity: Towards a History of the Black People in the Ottoman Empire», *International Journal of Turkish Studies* 16,1-2 (2010), σσ. 27-28.

14. Χαρακτηριστική αυτής της αντίληψης ήταν η παρακάτω παροιμία που αναφέρει η Leyla Saz στο έργο της: «το μυαλό σαράντα νέγων δεν αρκεί για να γεμίσει ούτε σπόρο από σύκο» (Kirk zenci akli, bir incir çekirdeğini dolduramaz), βλ. L. Hanoum, *Οι σουλτάνες και το αυτοκρατορικό χαρέμι*, μτφρ. Γ. Στρίγκος, Αθήνα, Νέα Σύνορα, 1993, σ. 100.

15. Εξαίρεση σε αυτόν τον κανόνα αποτελούσαν οι βιοτεχνίες μεταξιού της Προύσας κατά τον 15ο αιώνα. Για το θέμα, βλ. H. Sahillioğlu, «On Beşinci Yüzyıl Sonunda Bursa'da İş ve Sanayi Hayatı Kölelikten Patronluğa», R. Mantran, επιμ., *Mémoires Ömer Lütfi Barkan*, Παρίσι, Institut Français d'Études Anatoliennes d'Istanbul, 1980, σσ. 179-186· Sahillioğlu, «Slaves», σσ. 43-112· S. Faroqhi, «Bursa at the

σε πλείστες εκδηλώσεις της καθημερινής ζωής της οθωμανικής κοινωνίας, όπως στις χαμηλότερες τιμές στις οποίες πωλούνταν οι μαύροι,¹⁶ στις σκληρές χειρωνακτικές εργασίες στις οποίες χρησιμοποιούνταν,¹⁷ αλλά και στον εξαιρετικά περιορισμένο αριθμό επιμειξιών τους με λευκούς που απαντούν στις πηγές, τουλάχιστον έως τα τέλη του 19ου αιώνα.¹⁸ Το κράτος, από την άλλη πλευρά, αναγνώριζε τα ίδια νομικά δικαιώματα σε άτομα διαφορετικού χρώματος. Ωστόσο και αυτό, όπως και η κοινωνία, έτεινε να βλέπει τους Αφρικανούς ως μια ομοιογενή ομάδα ανθρώπων, επιβάλλοντάς τους, κατά τόπους, την αρχή της συλλογικής ευθύνης με αποκλειστικό κριτήριο το χρώμα του δέρματός τους και συμβάλλοντας, κατ' αυτόν τον τρόπο, στη δημιουργία μιας ενιαίας αφρικανικής ταυτότητας.¹⁹

Crossroads: Iranian Silk, European Competition and the Local Economy», η ίδια, *Making a Living in the Ottoman Lands: 1480 to 1820*, Κωνσταντινούπολη, The Isis Press, 1995, σσ. 113-148· H. Gerber, *Economy and Society in an Ottoman City: Bursa, 1600-1700*, Ιερουσαλήμ, Hebrew University Press, 1988· Ö. Ergenç, *XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa: Yerleşimi, Yönetimi, Ekonomik ve Sosyal Durumu Üzerine Bir Araştırma*, Άγκυρα, Türk Tarih Kurumu, 2006· İnalçık, «Servile Labor», σσ. 27-30. Για αναλύσεις σε σχέση με το ζήτημα της εκτεταμένης χρήσης δούλων για την καλλιέργεια φυτειών στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, βλ. Ö. L. Barkan, «Türkiye'de 'Servaj' Var mı idi?», *Belleten* 20 (1956), σσ. 241-245· ο ίδιος, «Osmanlı İmparatorluğunda Toprak İşçiliğinin Organizasyonu Şekilleri: Kulluklar ve Ortakçılık», *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 1, 2, 4 (1939-1940), σσ. 29-74, 198-245, 397-447· H. Berktaş, «The Search for the Peasant in Western and Turkish History/Historiography», H. Berktaş – S. Faroqhi, επιμ., *New Approaches to State and Peasant in Ottoman History*, Λονδίνο, Routledge, 1992, σσ. 136-137· J. Matuz, «The Nature and Stages of Ottoman Feudalism», *Asian and African Studies* 16,3 (1982), σ. 283.

16. Βλ., π.χ., E. R. Toledano, «The Imperial Eunuchs of Istanbul: From Africa to the Heart of Islam», *Middle Eastern Studies* 3 (1984), σ. 380· B. Tezcan, «Dispelling the Darkness: The Politics of Race in the Early Seventeenth-Century Ottoman Empire in the Light of the Life and Work of Mullah Ali», *International Journal of Turkish Studies* 13,1-2 (2007), σσ. 76-77· İ. Sak, «Konya'da Köleler», *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies* 4 (1989), σ. 166· Spyropoulos, «Slaves and Freedmen», σ. 182.

17. Toledano, *Ottoman Slave Trade*, σ. 281· Toledano, «Imperial Eunuchs», σσ. 379-380· İ. Parlatur, «Türk Sosyal Hayatında Kölelik», *Belleten* 47/187 (1983), σ. 82· Hanoum, *Οι σουλτάνες*, σ. 93· Spyropoulos, «The Creation», σ. 37.

18. Toledano, *Ottoman Slave Trade*, σ. 281.

19. Spyropoulos, «The Creation», σσ. 32-33.

Τέλος, ένας από τους σημαντικότερους παράγοντες συσπείρωσης των Αφρικανών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ήταν μια σειρά από πολιτισμικά στοιχεία και δρασκευτικές πρακτικές που, σε διάφορες παραλλαγές, απαντούν στο μεγαλύτερο κομμάτι της Υποσαχάριας Αφρικής, όπως οι τελετές δαιμονοληψίας, οι οποίες, παρά τον εξισλαμισμό των Αφρικανών, συνέχιζαν να αποτελούν για τους τελευταίους κυρίαρχο ερμηνευτικό πλαίσιο του κόσμου. Οι λατρευτικές αυτές τελετές συχνά αναμειγνύονταν με παραδόσεις που οι Αφρικανοί συναντούσαν στα μέρη εγκατάστασής τους, δημιουργώντας συγκρητιστικές πρακτικές με έντονα μουσουλμανικά και χριστιανικά στοιχεία.²⁰ Τέτοιου είδους δρασκευτικές αντιλήψεις αποτελούσαν κοινό χαρακτηριστικό όλων των μαύρων κοινοτήτων που συναντώνται στην Οθωμανική Αυτοκρατορία ανεξαιρέτως, είτε βρίσκονταν στη βόρεια Αφρική, στον βαλκανικό χώρο ή τη Μικρά Ασία.

Ένα ακόμα κοινό χαρακτηριστικό των κοινοτήτων αυτών ήταν η ιεραρχική τους οργάνωση στην κεφαλή της οποίας βρίσκονταν άνθρωποι, άνδρες ή γυναίκες, οι οποίοι είχαν συνήθως τον διττό ρόλο των κοινοτικών και πνευματικών ηγετών. Οι αρχηγοί αυτοί έφεραν, ανάλογα με την περιοχή, τίτλους όπως «μπέης» ή «μπέησα», «σεΐχης», «κόλμπασι», «γκόντια», «άμπλα» κ.ά., ενώ κάποιοι από αυτούς τους τίτλους είχαν και επίσημη αναγνώριση. Έτσι, π.χ., υπό τους τίτλους «μπέης» και «κόλμπασι», ορισμένοι αρχηγοί αφρικανικών κοινοτήτων ήταν υπεύθυνοι άσκησης μιας σειράς επίσημων καθηκόντων.²¹ Συγκεκριμένα, πριν από τις μεταρρυθμίσεις του Τανζιμάτ (1839-1876) και ειδικότερα πριν από την κατάργηση στην Οθωμανική Αυτοκρατορία του αφρικανικού δουλεμπορίου, το 1857, τα καθήκοντά τους φαίνεται πως είχαν να κάνουν κυρίως με την τήρηση της τάξης μεταξύ των Αφρικανών και με τη διαχείριση του εργατικού δυναμικού που αυτοί συνιστούσαν. Για παράδειγμα, ο Εβλιγιά Τσελεμπί, αναφέρει το 1670 ότι «από τη Βέροια ώσπου να φτάσει κανείς στην πόλη των Σερρών, οι πιο πολλοί δούλοι είναι μαύροι αράπηδες με χείλια σαν της καμήλας», και σημειώνει ότι στη Βέροια υπήρχε ένας μαύρος μπέης ευγενικής καταγωγής, ο οποίος ήταν υπεύθυνος για την τιμωρία των μαύρων δούλων που διέπρατταν αδικήματα. Οι αφέντες των δούλων, οι

20. E. R. Toledano, *As if Silent and Absent: Bonds of Enslavement in the Islamic Middle East*, Λονδίνο, Yale University Press, 2007, σσ. 204-254.

21. Y. Spyropoulos, «*Beys, Sheikhs, Kolbaşis, and Godiyas: Some Notes on the Leading Figures of the Ottoman-African Diaspora*», *Turcica* 48 (2017), σσ. 187-218.

οποίοι, σύμφωνα με τον περιηγητή δεν είχαν δικαίωμα να τιμωρήσουν τους δούλους μόνοι τους, τους οδηγούσαν στον μπέη και εκείνος έστελνε έναν λοχία που τους ράβδιζε, τιμωρώντας τους με μεγάλη σκληρότητα και καταφέροντας έτσι να διατηρεί την πειθαρχία στις τάξεις τους.²²

Αντίστοιχα, οι οθωμανικές πηγές μαρτυρούν την ύπαρξη μιας αφρικανικής κοινότητας στον Χάνδακα (Ηράκλειο) ήδη από το 1669 με αρχηγό επίσης έναν μπέη, ο οποίος διοριζόταν με σουλτανικό βεράτι (διοριστήριο έγγραφο) και ήταν υπεύθυνος για την τήρηση της τάξης μεταξύ των εκεί μαύρων απελευθέρων καθώς και για την ανεύρεση και παράδοση στις αρχές όσων Αφρικανών δούλων κατάφερναν να δραπετεύσουν από τα αφεντικά τους.²³ Στην περίπτωση του Χάνδακα, μάλιστα, ο μαύρος μπέης γνωρίζουμε ότι ήταν επιφορτισμένος και με τη διαχείριση του εργατικού δυναμικού των Αφρικανών της πόλης, οι οποίοι, σύμφωνα πάντα με οθωμανικές πηγές, εργάζονταν στην πλειονότητά τους ως χαμάληδες και ημιονηγοί. Έτσι, για παράδειγμα, γνωρίζουμε ότι οι τοπικές αρχές απευθύνονταν στον μπέη για την εξασφάλιση αχθοφόρων που χρησιμοποιούνταν για τον καθαρισμό του βυθού του λιμανιού της πόλης.²⁴ Αντίστοιχες λειτουργίες είχε στις αρχές του 20ού αιώνα και ο αρχηγός της αφρικανικής κοινότητας των Χανίων, ο οποίος έφερε τον τίτλο του χαμάλμπαση, δηλαδή του αρχηγού των αχθοφόρων.²⁵

Χάρη στην πρόσφατη ανακάλυψη ενός εγγράφου των αρχών του 19ου αιώνα, όπου καταγράφεται το σύνολο της περιουσίας ενός θανόντος μαύρου μπέη του Χάνδακα, μπορούμε να δούμε ακριβώς ποια ήταν τα υπάρχοντα αυτού του ανθρώπου.²⁶ Μεταξύ άλλων, βλέπουμε ότι κατείχε διαφόρων ειδών όπλα, που πιθανώς σχετιζόνταν με τον θεσμικό του ρόλο ως τηρητή της τάξης. Επιπλέον, στην πηγή αναφέρονται και μια σειρά από σύνεργα μαγερικής και μαζικής εστίασης, που ίσως συνδέονταν με μια άλλη διαδεδομένη

22. E. Celebi, *Evlıya Celebi Seyahatnamesi*, τ. 8, επιμ. K. R. Bilge, Κωνσταντινούπολη, Devlet Matbaası, 1928, σ. 184.

23. Για την έκδοση και ανάλυση τριών βερατίων που αφορούν τον διορισμό του μαύρου μπέη του Χάνδακα, βλ. Spyropoulos, «The Creation», σσ. 36-46.

24. Τουρκικό Αρχείο Ηρακλείου (στο εξής ΤΑΗ), 19:173.

25. X. A. Παπαδάκης, *Οι Αφρικανοί στην Κρήτη. Χαλικούτες*, Ρέθυμνο, Γραφικές Τέχνες Καραγιαννάκη, 2008, σ. 107· K. Γ. Φουρναράκης, *Τουρκοκρήτες*, Χανιά, Γιαννακουδάκης, 1929, σσ. 16-17.

26. ΤΑΗ, 45:78. Για την έκδοση και ανάλυση αυτής της πηγής, βλ. Spyropoulos, «*Beys, Sheikhs, Kolbaşıs, and Godiyas*», σσ. 206-208, 213-214.

λειτουργία των αρχηγών μαύρων κοινοτήτων, η οποία απαντά σε περιπτώσεις από την Κωνσταντινούπολη, τη Βεγγάζη και τη Σύμρνη, και αφορούσε τη φιλοξενία Αφρικανών απελεύθερων.

Συγκεκριμένα, στην Κωνσταντινούπολη του 19ου αιώνα οι πηγές μαρτυρούν την ύπαρξη μαύρων γυναικών που έφεραν τον τίτλο «κόλμπασι» και είχαν επιφορτιστεί από τις οθωμανικές αρχές με το καθήκον της μαζικής φιλοξενίας και εύρεσης εργασίας σε μαύρους απελεύθερους. Το καθήκον αυτό φαίνεται πως απέκτησε ιδιαίτερη βαρύτητα κατά το 6^ο μισό του 19ου αιώνα, όταν με την κατάργηση του δουλεμπορίου και την αποδυνάμωση του δεσμού της δουλείας η οθωμανική κυβέρνηση ήρθε αντιμέτωπη με τη μαζική απελευθέρωση χιλιάδων μαύρων δούλων που βρέθηκαν χωρίς εργασία και προστασία. Οι φτωχοί αυτοί Αφρικανοί θεωρήθηκαν εν δυνάμει απειλή για τη δημόσια τάξη και ασφάλεια, και το κράτος έσπευσε είτε να βρει τρόπους να τους χρησιμοποιήσει ως εργατικό δυναμικό το ίδιο, είτε να τους εξασφαλίσει δουλειά σε ιδιωτικές επιχειρήσεις και σπίτια. Επικεφαλής του συντονισμού αυτής της προσπάθειας τοποθετήθηκαν οι αρχηγοί των αφρικανικών κοινοτήτων.²⁷

Ωστόσο, πέρα από τέτοιου είδους επίσημα αναγνωρισμένες αρμοδιότητες, οι κατά τόπους αρχηγοί των Αφρικανών είχαν και ανεπίσημες λειτουργίες, οι οποίες σχετίζονταν με τον ρόλο τους ως επικεφαλής δημοσίων τελετών. Οι τελετές αυτές θα μπορούσαν να χωριστούν σε δύο κατηγορίες, στις δημόσιες, όπου συχνά μετείχε το σύνολο των μελών κάθε κοινότητας, και στις ιδιωτικές, οι οποίες γίνονταν κεκλεισμένων των θυρών με τη συμμετοχή μικρού, συνήθως, αριθμού ατόμων.²⁸

Το χαρακτηριστικότερο ίσως παράδειγμα μαζικών δημοσίων τελετών που απαντά σχεδόν σε όλες τις περιπτώσεις αφρικανικών κοινοτήτων είναι οι μαγιάτικοι υπαίθριοι εορτασμοί. Η πρώτη καταγραμμένη περίπτωση τέτοιας τελετής προέρχεται από το Αϊδίνι το 1576, όπου σε μια επίσημη οθωμανική πηγή αναφέρεται πως οι μαύροι απελεύθεροι της περιοχής προέβαιναν σε τριήμερους εορτασμούς μία φορά τον χρόνο, κατά τη διάρκεια των οποίων

27. Erdem, *Slavery*, σσ. 176-184.

28. Για περιγραφές κάποιων από τις τελετές των οποίων ηγούνταν οι αρχηγοί της αφρικανικής κοινότητας της Κωνσταντινούπολης, βλ. A. Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri: Âdât ve Merasim-i Kadime, Tabirât ve Muamelât-ı Kavmiye-i Osmaniye*, Κωνσταντινούπολη, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995, σσ. 370-372· A. Nesin, *Böyle Gelmiş Böyle Gitmez*, Άγκυρα, Bilgi Yayınevi, 1972, σσ. 47-50.

εξέλεξαν μια σειρά επικεφαλής της εορτής, μεταξύ των οποίων έναν μπέη.²⁹ Αντίστοιχοι εορτασμοί καταγράφονται και στα Χανιά, το Ηράκλειο, τη Σμύρνη, τη Βέροια και την Κωνσταντινούπολη.

Συγκεκριμένα, οι μαύροι των Χανίων γιόρταζαν τρεις φορές τον χρόνο, και τις τρεις μέσα στον Μάιο: την 1η Μαΐου γιόρταζαν την Πρωτομαγιά, και τις δύο άλλες γιόρταζαν τη μνήμη δύο τοπικών μουσουλμάνων αγίων, του Εβλιγιά Σεΐτη Μπιλάλ, τη 15η Μαΐου, και του Εβλιγιά Γαζή Μουσταφά, την 22α Μαΐου, γιορτή στην οποία μαζευόταν πολύς κόσμος και σφάζονταν κριάρια που μοιράζονταν στους προσκυνητές. Κατά τον εορτασμό του Εβλιγιά Γαζή Μουσταφά προσφέρονταν κεριά και λιβάνι ως δώρα στον άγιο και στο τέλος μοιραζόταν βραστό κρέας και ένα ειδικό γλύκισμα. Παρόμοια ήταν και η γιορτή του Εβλιγιά Σεΐτη Μπιλάλ, με θυσίες ζώων, προσφορές δώρων από λιβάνι και κερί, και στο τέλος έναν χορό, το «σαμπανί», του οποίου ηγούνταν μια μαύρη μπέησα.

Η Πρωτομαγιά γιορταζόταν έξω από τα τείχη της πόλης σε μια αμμουδιά, δίπλα στον οικισμό των Αφρικανών. Εκεί λάμβανε χώρα ένα μεγάλο πανηγύρι το οποίο παρακολουθούσαν όλοι οι Χανιώτες. Οι μαύροι πήγαιναν στη γιορτή ντυμένοι συνήθως στα λευκά ή με γιορτινά φορέματα με έντονα χρώματα, βάζοντας κόκκινες πετσέτες στα κεφάλια και έχοντας λουλούδια στα χέρια και τα αυτιά. Οι άνδρες κρατούσαν ένα ραβδί με το οποίο χόρευαν και οι γυναίκες με τα ρούχα και τα στολίδια τους προσπαθούσαν να προκαλέσουν το ενδιαφέρον των νεαρών μαύρων. Οι Αφρικανοί πήγαιναν στη γιορτή και επέστρεφαν από αυτήν σε πομπή στην οποία προπορευόταν ένας «μπέης» και μια «μπέησα» που κρατούσαν σημαίες, ενώ μπροστά προχωρούσαν οι άνδρες και ακολουθούσαν οι γυναίκες. Όλοι μαζί τραγουδούσαν και έμπαιναν στην πόλη, όπου τους περίμεναν οι κάτοικοί της, χριστιανοί και μουσουλμάνοι.

Αντίστοιχα, και στο Ηράκλειο η Πρωτομαγιά των Αφρικανών γιορταζόταν σε παραλία. Οι μαύροι πάλι έμπαιναν στην πόλη σε σχηματισμό πομπής, την οποία παρακολουθούσαν ντόπιοι κάτοικοι. Επικεφαλής ήταν ένας σημαιοφόρος. Επιπλέον, στην περίπτωση του Ηρακλείου αναφέρεται πως και οι μαύρες γυναίκες οργάνωναν τελετές κατά τη χριστιανική γιορτή της Αναλήψεως.³⁰

29. S. Faroqhi, «Black Slaves and Freedmen Celebrating (Aydın, 1576)», *Turcica* 21-23 (1991), σσ. 205-215.

30. Για περισσότερες λεπτομέρειες σχετικά με τους εορτασμούς των Αφρικανών της Κρήτης και διβλιογραφία, βλ. Παπαδάκης, *Αφρικανοί*, σσ. 130-160.

Στη Σμύρνη η αντίστοιχη γιορτή των Αφρικανών ήταν γνωστή ως «γιορτή του μοσχαριού». Σε αυτή, με χρήματα που συγκεντρώνονταν πιθανότατα και με τη συνδρομή της τοπικής κοινότητας, αγοράζονταν δύο κατσίκες και ένα μοσχάρι. Οι δύο κατσίκες θυσιάζονταν και τρώγονταν πρώτες, ενώ το μοσχάρι, πριν θυσιαστεί και φαγωθεί, στολιζόταν από τους εορτάζοντες και περιφερόταν στους δρόμους της πόλης.³¹

Στη Βέροια, οι Αφρικανοί, οι οποίοι κατοικούσαν σε μια περιοχή με την ονομασία Αράπ Μαχαλεσί (= γειτονιά των μαύρων), πήγαιναν κάθε πρωτομαγιά σε έναν ανοιχτό υπαίθριο χώρο ονόματι Σαραντόβρυσες φέρνοντας φαγητό, κρασί και μια ζωντανή κατσίκα. Εκεί χόρευαν υπό τους ήχους πίπιζας και τυμπάνων, ένας γέρος αρχηγός της κοινότητας γονάτιζε έχοντας ένα μαχαίρι στο στόμα του, άρπαζε την κατσίκα, της έκοβε τον λαιμό και έπινε το αίμα της. Στη συνέχεια, ξεκινούσε έναν εκστατικό χορό, ενώ τόσο η όλη τελετή όσο και η εκστατική αυτή κατάσταση ονομαζόταν «μπόλια».³²

Αντίστοιχος εκστατικός χορός αναφέρεται και στα Γιάννενα, όπου οι μαύρες γυναίκες της πόλης συσπειρώνονταν γύρω από την αρχηγό τους, τη «μάννα γκόντια», το σπίτι της οποίας βρισκόταν στη γειτονιά Αράπισσες. Η τελετή λάμβανε χώρα στο πλαίσιο των γιορτών του εν λόγω μαχαλά, ονομαζόταν Γκλιούμ και τα χαρακτηριστικά του ήταν η χρήση μαχαιριών και ο «μέχρι καταληψίας» χορός όσων γυναικών συμμετείχαν σε αυτήν.³³

Στην Κωνσταντινούπολη η αντίστοιχη γιορτή ονομαζόταν *Ota koymak*, που θα μπορούσε κατά λέξη να μεταφραστεί «τοποδέτηση στα βότανα». Κατά την τελετή οι Αφρικανοί της Πόλης χωρίζονταν σε τρεις ομάδες που

31. G. Güneş, «Kölelikten Özgürlüğe: İzmir’de Zenciler ve Zenci Folkloru», *Toplumsal Tarih* 11,62 (1999), σσ. 4-10· P. N. Boratav, «The Negro in Turkish Folklore», *Journal of American Folklore* 64 (1951), σσ. 83-88. Για αντιπαραβολή του εορτασμού αυτού με τους εορτασμούς των Αφρικανών στην Κρήτη, βλ. M. Ferguson, «Enslaved and Emancipated Africans on Crete», T. Walz – K. M. Cuno επιμ., *Race and Slavery in the Middle East: Histories of Trans-Saharan African in Nineteenth-Century Egypt, Sudan, and the Ottoman Mediterranean*, Κάιρο-Νέα Υόρκη, The American University in Cairo Press, 2010, σσ. 171-195.

32. Γ. Αλεξιάδης, *Βεροιώτικες αράδες (ιστορικά σημειώματα)*, Βέροια, Σ. Λασκαρίδης – Π. Αλεξιάδης, 1984, σσ. 38-39, 85-86, 103.

33. Κ. Ι. Φωτόπουλος, *Τα Γιάννενα. Οι Μαχαλάδες τα σοκάκια και τα τοπωνύμια τους με τις ιστορικές και λαογραφικές παραδόσεις και ανέκδοτα*, Αθήνα, Βιβλιοθήκη Ηπειρωτικής Εταιρείας Αθηνών, 1986, σ. 16. Ευχαριστώ θερμά τη δρ Βιργινία Μαυρίκα που με πληροφόρησε σχετικά με την ύπαρξη αυτής της πηγής.

κατευδύνονταν σε τρία διαφορετικά λιβάδια, το ένα στην περιοχή Βελί Εφέντι, το άλλο στο Κασίμ Πασά και το τρίτο στο Σκούταρι. Εκεί οι μαύροι προέβαιναν σε μεγάλους εορτασμούς και συνέλεγαν βότανα, τα οποία μετέφεραν στη συνέχεια στα σπίτια των «κόλμπασι», οι οποίες τα έβραζαν σε μια τελετή που είχε ως στόχο την ανανέωση των δεσμών μεταξύ ανθρώπων και πνευμάτων. Τα βότανα αυτά χρησιμοποιούνταν στη συνέχεια για την παρασκευή φαρμάκων.³⁴

Μια άλλη συλλογική τελετή Αφρικανών που απαντά στις πηγές αφορά την Αθήνα, όπου οι μαύροι κατοικούσαν κάτω από τον ναό του Ολυμπίου Διός και είχαν τα μετόχια τους στην περιοχή Αράπικα, δηλαδή στις σημερινές Τζιτζιφιές. Η τελετή αφορούσε την πρόκληση βροχής σε περιόδους ανομβρίας και σε αυτή συμμετείχε σύσσωμη η αφρικανική κοινότητα της πόλης, η οποία, σύμφωνα με τον Σκουζέ, αποτελούνταν πριν από το 1821 από περίπου 30 οικογένειες.³⁵

Γενικά, οι πηγές αναφέρουν πολλές λεπτομέρειες για τέτοιου είδους δημόσιες εκδηλώσεις λατρείας, καθιστώντας σαφές ότι επρόκειτο για παραδόσεις που συναντώνται με διάφορες παραλλαγές σε όλα τα μέρη όπου υπήρχαν αφρικανικές κοινότητες. Μολονότι δεν θα επεκταθούμε σε λεπτομέρειες, ιδιαίτερη αναφορά αξίζει να γίνει στο θέμα της εκστατικής κατάστασης, την οποία οι κάτοικοι της Βέροιας αποκαλούσαν «μπόλια». Ο λόγος για τον οποίο δίνεται έμφαση σε αυτό το στοιχείο του εορτασμού, έχει να κάνει με το ότι απαντά διαρκώς σε ιδιωτικές τελετές δαιμονοληψίας των Αφρικανών και μας δίνει σημαντικά στοιχεία για την προέλευση των θρησκευτικών αυτών πρακτικών και, κατ' επέκταση, την προέλευση των κοινοτήτων που τις υιοθετούσαν.

Ο όρος “μπόλια” –ενικός “μπόλι”– που χρησιμοποιούνταν στη Βέροια, όπως και ο όρος “μπορού”, που χρησιμοποιούνταν από τις αφρικανικές κοινότητες της Σμύρνης και της Κρήτης για να χαρακτηρίσουν την εκστατική κατάσταση ενός ατόμου που καταλαμβάνεται από πνεύματα, συνδέονται με

34. Bey, *Osmanlı Âdeti*, σσ. 372-373.

35. Δ. Καμπύρογλου, *Αί παλαιαί Ἀθήναι*, Αθήνα, Μ. Δεπάστας, 1922, σσ. 37-38· ο ίδιος, *Ἱστορία τῶν Ἀθηνῶν: Τουρκοκρατία*, τ. 3, Αθήνα, Α. Παπαγεωργίου, 1969, σσ. 92-93· Θ. Ν. Φιλαδελφεύς, *Ἱστορία τῶν Ἀθηνῶν ἐπὶ Τουρκοκρατίας ἀπὸ τοῦ 1400 μέχρι τοῦ 1800*, τ. 1, Αθήνα, Δ. Ν. Καραβίας, 1981, σ. 308· Π. Σκουζέ, *Χρονικὸ τῆς σκλαβωμένης Ἀθήνας στὰ χρόνια τῆς τυραννίας τοῦ Χατζαλή γραμμένο στὰ 1841 ἀπὸ τὸν ἀγωνιστὴ Παναγῆ Σκουζέ*, Αθήνα, Α. Κολοβός, 1948, σ. 32.

τη δαιμονοληπτική δρασκεία Μπόρι, η οποία λατρεύεται κυρίως από πληθυσμούς που μιλάνε την αφρικανική γλώσσα Χάουσα.³⁶

Κατά την εξάπλωση του Ισλάμ στην Υποσαχάρια Αφρική, μετά τον 14ο αιώνα, η εν λόγω δρασκεία απέκτησε έντονα ισλαμικά στοιχεία, και ταξίδεψε στα βορειο-αφρικανικά ισλαμικά κράτη, ενώ παράλληλα συγχωνεύτηκε με τη δαιμονοληπτική πρακτική Ζαρ, που ασκούνταν αρχικά στην ευρύτερη περιοχή της Αιθιοπίας και του Σουδάν και σταδιακά μεταφέρθηκε στην Αίγυπτο.³⁷ Οι Αφρικανοί δούλοι, οι οποίοι, όπως προαναφέρθηκε, κατάγονταν στην πλειονότητά τους από αυτές τις περιοχές, περνούσαν στο οθωμανικό κράτος και έφεραν μαζί τους τέτοιες δοξασίες, τις οποίες μάλιστα πάντρευαν με τοπικές παραδόσεις, δημιουργώντας έναν ιδιαίτερο συγκρητισμό.³⁸ Αναπόφευκτα, λόγω αυτής της πρακτικής, αλλά και της ποικίλης προέλευσης των αφρικανικών πληθυσμών της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, η λατρεία Ζαρ/Μπόρι απέκτησε πολλές παραλλαγές ανάλογα με τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά κάθε κοινότητας που την ασκούσε. Ωστόσο, οι παραλλαγές αυτές έφεραν παράλληλα και πολλά κοινά στοιχεία: ένα τέτοιο στοιχείο ήταν, για παράδειγμα, η ύπαρξη ιερείων, οι οποίες ονομάζονταν «γκόντια», λέξη που χρησιμοποιούνταν για τις ιέρειες τόσο του Μπόρι όσο και του Ζαρ στη δυτική και την

36. Για τη λατρεία Μπόρι, βλ. O. Okagbue, «Deviant and Outcasts: Power and Politics in Hausa Bori Performances», *New Theatre Quarterly* 24,3 (2008), σσ. 270-280· V. Erlmann, «Trance and Music in the Hausa Bòorii Spirit Possession Cult in Niger», *Ethnomusicology* 26,1 (1982), σσ. 49-58· A. Masquelier, *Prayer Has Spoiled Everything: Possession, Power, and Identity in an Islamic Town of Niger*, Ντάραμ-Λονδίνο, Duke University Press, 2001· Richardson, *Travels*, τ. 2, σ. 67.

37. Για τη λατρεία Ζαρ, βλ. J. Boddy, «Spirits and Selves in Northern Sudan: The Cultural Therapeutics of Possession and Trance», *American Ethnologist* 15,1 (1988), σσ. 4-27· B. Drieskens, «The Misbehaviour of the Possessed: On Spirits, Morality and the Person», B. Dupret επιμ., *Standing Trial: Law and the Person in the Modern Middle East*, Λονδίνο-Νέα Υόρκη, Tauris, 2004, σσ. 140-169· G. Sengers, *Women and Demons: Cult Healing in Islamic Egypt*, Λάντεν-Βοστώνη, Brill, 2003.

38. J. Hunwick, «The Religious Practices of Black Slaves in the Mediterranean World», P. E. Lovejoy επιμ., *Slavery on the Frontiers of Islam*, Πρίνστον, Markus Wiener, 2004, σσ. 152-160, 162-167· Toledano, *As if Silent*, σσ. 219-220· ο ίδιος, «The Fusion of Zar-Bori and Sufi Zikr as Performance: Enslaved Africans in the Ottoman Empire», A. Öztürkmen – E. B. Vitz επιμ., *Medieval and Early Modern Performance in the Eastern Mediterranean*, Τέρνχουτ, Brepols, 2014, σσ. 220-221, 228-229.

ανατολική Αφρική αντίστοιχα.³⁹ Οι «γκόντια» αυτές δεν ήταν άλλες από τις «κόλμπασι» και τις «μπέησεσ» που είδαμε ότι παρουσιάζονταν στις πηγές ως επικεφαλής των αφρικανικών κοινοτήτων και των εορτασμών τους. Ένα δεύτερο κοινό στοιχείο ήταν η λατρεία συγκεκριμένων πνευμάτων.

Η Οθωμανή συγγραφέας και μουσικοσυνθέτης Leyla Saz περιγράφει στα απομνημονεύματά της τον τρόπο με τον οποίο οι «κόλμπασι» ή αλλιώς «γκόντια» –οι δύο τίτλοι αναφέρονται στις πηγές εναλλάξ– καλούσαν τα πνεύματα:

για να καλέσει τα πνεύματα η «γκόντια» ρίχνει λίγο λιβάνι στο μαγκάλι και το δωμάτιο γεμίζει από πυκνή κάπνα και έντονη μυρωδιά. Τότε τρίβει στο πάτωμα τις παλάμες της, προφέροντας ακαταλαβίστικες λέξεις με φωνή βραχνή και υπόκωφη. Μερικές φορές κυλιέται χάμω και χτυπιέται βγάζοντας παράξενες κραυγές, δίνοντας στους παρευρισκόμενους διαταγές όχι και πολύ σαφείς, μεταξύ των οποίων κατορθώνει κανείς να βγάλει το συμπέρασμα πως η «γκόντια» χρειάζεται ένα αρνί με μαύρα μάτια και μια κατάμαυρη κότα για να τα θυσιάσει, ζάχαρη και μέλι για τις σπονδές και πολλά άλλα πράγματα ακόμα.⁴⁰

Η κρητικής καταγωγής συγγραφέας, σε άλλο σημείο του βιβλίου της, θυμάται την κατάληψη από πνεύματα μιας μικρής Αφρικανής στην Κρήτη, την οποία περιγράφει με τα παρακάτω λόγια:

η νέγρα άρχισε να ξεστομίζει με φωνή παράξενη, όμοια με τιτίβισμα πουλιού, λέξεις περιέργες και ακατανόητες. Είχε έρθει σ' επαφή, όπως έλεγε, με τη γηραιά και παντοδύναμη θεότητα Ρουκούς-Χανούμ. Αντιληφθήκαμε ότι η Ρουκούς είχε αδυναμία στο κόκκινο χρώμα, γιατί σε κάποια στιγμή η νέγρα όρμησε επάνω μου για να μου αρπάξει την κόκκινη κορδέλα που φορούσα στα μαλλιά μου... Μετά τη Ρουκούς-Χανούμ, ήρθε η σειρά του αδερφού της, Γιαβρού Μπέη. Το πνεύμα του ήρθε και την κατέλαβε. Αυτή τη φορά η φωνή της έμοιαζε με νεαρού άντρα. Έφερε τα δάχτυλα πάνω από τα χείλη της στρίβοντας ένα υποθετικό μουστάκι. Στη συνέχεια την κατέλαβε το πνεύμα ενός γέρου με γενειάδα και δε θυμάμαι κι εγώ τι άλλο... Υπήρξαν περιπτώσεις γυναικών που ισχυρίζονταν πως έκαναν παιδί με τον Γιαβρού Μπέη.⁴¹

Η μαρτυρία της Leyla Saz είναι μόνο μία από τις πολλές αντίστοιχες μαρτυρίες που αφορούν τη λατρεία πνευμάτων σε τελετές Αφρικανών. Στο από-

39. S. T. Abdou Maliqalim, *In Whose Image? Political Islam and Urban Practices in Sudan*, Σικάγο, University of Chicago Press, 1994, σ. 182· Erlmann, «Trance», σ. 49.

40. Hanoum, *Οι σουλτάνες*, σσ. 95-97.

41. *Ό.π.*, σσ. 95-97.

σπασμα από το έργο του Davey που αναφέρθηκε στην αρχή του άρθρου, για παράδειγμα, αναφέρεται ότι οι «κόλμπασι» της Κωνσταντινούπολης λάτρευαν έναν δαίμονα με το όνομα Γιαραμπόξ, τον οποίο άλλες πηγές αναφέρουν ως Γιαβρουμπέ και άλλες ως Γιαβρού Μπέη, πνεύμα το οποίο φαίνεται πως έπαιξε κεντρικό ρόλο στις τελετές των Αφρικανών σε όλη την αυτοκρατορία. Ο δαίμονας αυτός, τη λατρεία του οποίου αναφέρει η Saz και στην περίπτωση της Κρήτης, ταυτίζεται με το πνεύμα Yawar Bey, που λατρεύεται ακόμα και σήμερα σε τελετές Ζαρ στην Αίγυπτο, ενώ αντίστοιχα η Ρουκούς Χανούμ (Rüküş Hanım), που αναφέρεται και πάλι στην περίπτωση της Κρήτης, αλλά απαντά και σε τελετές στην Κωνσταντινούπολη, αποτελεί επίσης πνεύμα των τελετών Ζαρ της Αιγύπτου.⁴² Μολονότι θα ήταν αδύνατο εδώ να εμβαδύνουμε στο ζήτημα της διάχυσης αφρικανικών θρησκευτικών πρακτικών στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, πρέπει να επισημανθεί ότι αυτού του τύπου οι ταυτίσεις μας βοηθούν να κάνουμε ουσιαστικές υποθέσεις σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο δημιουργούνταν μια κοινή μαύρη ταυτότητα στο οθωμανικό περιβάλλον στη βάση ενός συγκρητιστικού πλαισίου, αλλά και αναφορικά με τις περιοχές από τις οποίες προέρχονταν οι δούλοι κάθε κοινότητας καθώς και με τον τρόπο που οι διάφορες δοξασίες διαχέονταν εντός του οθωμανικού κράτους.

Επίσης είναι ενδιαφέρον να δούμε πώς οι οθωμανικές αρχές, οι οποίες πρέσβευαν την ισλαμική ορθοδοξία, αλλά και η οθωμανική κοινωνία, αντιμετώπιζαν τέτοιου είδους πρακτικές και σε τι βαθμό η στάση τους επηρέαζε τη θέση των Αφρικανών στο οθωμανικό κράτος. Γενικά, οι πηγές φανερώνουν τη μικρή ανοχή που επιδείκνυε το οθωμανικό κράτος απέναντι στις ανιμιστικές τελετές των Αφρικανών. Οθωμανικό έγγραφο με ημερομηνία 14 Αυγούστου 1827, για παράδειγμα, αναφέρεται στη σύλληψη και εξορία στη Βάρνα κάποιων «κόλμπασι» της Κωνσταντινούπολης με την κατηγορία ότι

κατά τη διάρκεια των ημερών που οι μαύρες κόλμπασι ονομάζουν «γάμους των μαύρων», ορισμένες από αυτές συγκέντρωσαν στα σπίτια τους ομάδες μαύρων ατόμων σε έκσταση, τόλμησαν να προβούν σε απαράδεκτες πράξεις, όπως να παίξουν με μουσικά όργανα και με φωτιές, ενώ προέβησαν και σε ποικίλες άλλες αισχροτήτες.⁴³

42. Drieskens, «The Misbehaviour», σσ. 158-159· Sengers, *Women and Demons*, σ. 94.

43. «Arab kolbaşlarından ba'zı avretler Arab düğünü ta'bir eyledikleri günlerinde sakin oldıkları evlerine bir takım babalı Arabları cem' ile çalgi çalmak

Αυτή δεν είναι η μοναδική περίπτωση κατά την οποία οι οθωμανικές αρχές συνέλαβαν τις «κόλμπασι/γκόντια» κατά τη διάρκεια τελετών Ζαρ/Μπόρι. Σε μια άλλη πηγή, με ημερομηνία 16 Αυγούστου 1800, σημειώνεται ότι οι οθωμανικές αρχές επενέβησαν σε συγκέντρωση 40-50 μαύρων γυναικών στο Σκούταρι, πιθανώς κατά τον εκεί μαγιάτικο εορτασμό τους, και συνέλαβαν τέσσερις γυναίκες, μία από τις οποίες ήταν μια «κόλμπασι» ονόματι Σαλιχά, όνομα που, παρεμπιπτόντως, ανήκει σε έναν ακόμα δαίμονα της λατρείας Ζαρ.⁴⁴ Οι γυναίκες κατηγορήθηκαν για διάπραξη αισχροτήτων και εξορίστηκαν στην Προύσα.⁴⁵

Ωστόσο, η κοινωνία φαίνεται πως ήταν πιο διαλλακτική και μάλιστα προς τα τέλη του 19ου αιώνα είχε αρχίσει να δείχνει έντονο ενδιαφέρον για τις τελετές των Αφρικανών αντιμετωπίζοντάς τις ως κάτι εξωτικό. Ο Οθωμανός συγγραφέας Abdülaziz Bey, για παράδειγμα, ανέφερε ότι αυτού του είδους οι τελετές είχαν γίνει εξαιρετικά δημοφιλείς μεταξύ των κατοίκων της Κωνσταντινούπολης:

Αυτοί που διέδιδαν τέτοιου τύπου παράλογες δοξασίες, όπως τη μαντεία, τη μαγεία και τη χρήση φυλακτών ήταν οι μαύροι του Σουδάν, του Μαγκρέμπ και των γύρω περιοχών. Αυτοί είχαν πρόσβαση σε όλα τα μέρη της Κωνσταντινούπολης. Το επίπεδο της μόρφωσης και της επιστήμης εκείνη την εποχή ευνοούσε επίσης τις προκαταλήψεις που αυτοί διέδιδαν. Έτσι, η πίστη των ανθρώπων σε τέτοιου είδους ανοησίες και απάτες που προκαλούνταν από τους μάγους είχε πάρει τρομακτικές διαστάσεις... Κάποιοι τέτοιοι μάγοι προσέφεραν τις υπηρεσίες τους είτε στα σπίτια τους είτε έξω στο δρόμο, σαν να επρόκειτο για συντεχνία, και δέχονταν οποιονδήποτε κατέφευγε σε αυτούς.⁴⁶

Το ίδιο συνέβαινε και σε περιοχές όπως η Σμύρνη και η Κρήτη όπου, σύμφωνα με μαρτυρίες, οι κάτοικοι συγκεντρώνονταν κατά εκατοντάδες για να παρακολουθήσουν τις αφρικανικές τελετές και παρελάσεις. Χάρη σε αυτό το ενδιαφέρον της οθωμανικής κοινωνίας στα τέλη του 19ου αιώνα έχουμε σήμερα πολλές περιηγητικές και άλλες μαρτυρίες, όπως άρθρα σε εφημερίδες, λαογραφικά έργα και φωτογραφίες για αφρικανικές κοινότητες και τα

ve ateşle oynamak misillü hilaf-ı rıza hareketi ibtidar ve sa'ir günagün şenaate ictisar etmekde oldıklarından...», Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (στο εξής BOA), C.DH.2/92.

44. Sengers, *Women and Demons*, σ. 94.

45. BOA, C.ZB.49/2419.

46. Bey, *Osmanlı Âdeti*, σ. 370.

έδιμά τους. Στη Σμύρνη, για παράδειγμα, η εφημερίδα *Χιζμέτ* δημοσίευσε το 1894 ένα άρθρο με σκοπό να πείσει τους κατοίκους της πόλης να σταματήσουν να συμμετέχουν στην περιβόητη «γιορτή του μοσχαριού», ειρωνευόμενη τους Αφρικανούς γιατί διέδιδαν ότι, αν ο εορτασμός δεν λάβει χώρα και δεν θυσιαστεί το μοσχάρι που περιέφεραν στους δρόμους της Σμύρνης, θα εμφανιζόταν ένας ακέφαλος μαύρος που θα έφερε αρρώστια και συμφορές στην πόλη.⁴⁷

Η ανάπτυξη του ενδιαφέροντος της οθωμανικής κοινωνίας για τις τελετές των αφρικανικών κοινοτήτων δεν είναι άσχετη με μια σειρά πολιτικές εξελίξεις που έλαβαν χώρα στο 6^ο μισό του 19ου αιώνα. Όπως προαναφέρθηκε, η απαγόρευση του αφρικανικού δουλεμπορίου το 1857 και η αύξηση των απελευθερώσεων έφεραν αντιμέτωπη την οθωμανική διοίκηση με το πρόβλημα των χιλιάδων Αφρικανών που βρέθηκαν χωρίς σπίτι και δουλειά. Ένα μέτρο που ελήφθη ήταν η συγκέντρωσή τους σε συγκεκριμένα μέρη φιλοξενίας, με επικεφαλής τους αρχηγούς των κοινοτήτων τους, οι οποίοι ανέλαβαν την υποχρέωση να τους φιλοξενούν και να τους βρίσκουν εργασία. Μια δεύτερη πολιτική που εφάρμοσε η οθωμανική διοίκηση κατά τα χρόνια των αναδυόμενων εθνικισμών ήταν η μετακίνηση εξισλαμισμένων αφρικανικών πληθυσμών σε περιοχές με έντονο χριστιανικό στοιχείο, όπως η Κρήτη και η Σμύρνη. Όπως γίνεται εύκολα κατανοητό, η μεγάλη συγκέντρωση Αφρικανών σε αυτά τα μέρη, ήταν λογικό να κινήσει το ενδιαφέρον, τόσο των τοπικών κοινωνιών, όσο και των ξένων παρατηρητών.⁴⁸

Τέλος, ένα ακόμα μέτρο που έλαβε η οθωμανική διοίκηση και αποτελεί καινοτομία της νεότερης εποχής, είναι ότι το ίδιο το κράτος ανέλαβε για

47. Güneş, «Kölelikten Özgürlüğe», σ. 9. Ας αναφερθεί ότι οι Αφρικανοί του Ηρακλείου την ίδια περίοδο είχαν βάψει μαύρο και λάτρευαν κάθε βδομάδα το ακέφαλο άγαλμα που στολίζει ακόμα και σήμερα την κρήνη Μπέμπο στην πλατεία Κορνάρου, στο κέντρο της πόλης. Δεν είναι απίθανο να υπήρχε κάποια σύνδεση μεταξύ των δύο δοξασιών του ακέφαλου Αφρικανού που βλέπουμε στη Σμύρνη και την Κρήτη, βλ. Παπαδάκης, *Αφρικανοί*, σσ. 145-147, 170, 187-188. Για τη σημασία της λατρείας ακέφαλων πνευμάτων από τους πληθυσμούς Χάουσα, βλ. A. J. N. Tremearne, *The Ban of the Bori: Demons and Demon-Dancing in West and North Africa*, Λονδίνο, Heath, Cranton-Ouseley, 1914, σσ. 39, 210, 245.

48. Erdem, *Slavery*, σ. 178· Παπαδάκης, *Αφρικανοί*, σσ. 78-81· BOA, DH.MKT.39/28· BOA, BEO.76/5659· BOA, BEO.119/8902· BOA, BOA, DH.MKT.124/21· BOA, DH.MKT.1797/138.

πρώτη φορά τον ρόλο του πάτρωνα απέναντι στους απελεύθερους αυτούς, προσλαμβάνοντάς τους σε δημόσιες υπηρεσίες, όπως η Πυροσβεστική και η Χωροφυλακή.⁴⁹ Αυτό είχε ως αποτέλεσμα να ξεκινήσει μια διαδικασία σταδιακής ενσωμάτωσης Αφρικανών στον κρατικό μηχανισμό, γεγονός που πιθανώς συνέβαλε στη μείωση των εναντίον τους κοινωνικών διακρίσεων και ίσως εξηγεί σε κάποιο βαθμό την αφομοίωση ενός σημαντικού μέρους τους από τις τοπικές κοινωνίες στις δεκαετίες που ακολούθησαν.

Άλλωστε, εν τω μέσω δραματικών εξελίξεων όπως οι Βαλκανικοί Πόλεμοι, ο Α΄ Παγκόσμιος Πόλεμος και η ανταλλαγή των πληθυσμών, οι χιλιάδες Αφρικανοί που κατέληξαν σε περιοχές της Τουρκίας, της Συρίας και της Λιβύης δεν αποτελούσαν παρά ένα μόνο από τα πολλά εθνοτικά στοιχεία που αφομοιώθηκαν μερικώς ή πλήρως από τις εκεί κοινωνίες. Όσον αφορά τις κοινότητες της Ελλάδας, η σταδιακή προσάρτηση εδαφών στο ελληνικό κράτος και οι πόλεμοι εξαφάνισαν τα ίχνη πολλών από αυτούς. Η κοινότητα της Αθήνας διαλύθηκε τον 19ο αιώνα.⁵⁰ Στην Κρήτη, τρία περίπου χρόνια μετά την ανακήρυξη της Κρητικής Πολιτείας, το 1901, αποφασίστηκε η εκκένωση και διάλυση του αφρικανικού χωριού που είχε δημιουργηθεί έξω από τα τείχη των Χανίων στην περιοχή Κουμ Καπί. Πολλοί από τους Αφρικανούς του νησιού απελάθηκαν κατά τα έτη 1898-1903, ενώ οι τελευταίοι έφυγαν το 1924. Την ίδια εποχή ξεριζώθηκαν και οι Αφρικανοί της Βέροιας.

Υπήρχαν ωστόσο και ορισμένοι μαύροι πληθυσμοί που δεν έφυγαν. Μετά την προσάρτηση της Δυτικής Θράκης οι εκεί Αφρικανοί παρέμειναν ως κομμάτι της μουσουλμανικής μειονότητας. Έτσι, ακόμα και σήμερα, στην Ξάνθη

49. Για πηγές που αποδεικνύουν την ύπαρξη αυτής της πολιτικής, βλ. BOA, H.MKT.1852/5· BOA, DH.MKT.1797/138· BOA, DH.MKT.10/5· BOA, DH.MKT.196/16· BOA, DH.MKT.158/16· BOA, DH.MKT.359/66· BOA, DH.MKT.646/33· BOA, DH.MKT.1146/88· BOA, DH.MKT.1111/57· BOA, DH.MKT.1089/48· BOA, DH.MKT.1085/58· BOA, DH.EUM.THR.28/25· BOA, DH.EUM.THR.66/77· BOA, DH.EUM.MH.65/77· BOA, DH.EUM.MH.103/96· BOA, DH.EUM.VRK.16/55· BOA, DH.EUM.AYS.40/64.

50. Κατά την επίσκεψή του στην Αθήνα, στα μέσα του 19ου αιώνα, ο Hans Christian Andersen συνάντησε «λίγες οικογένειες μαύρων που ήταν δούλοι υπό τους Τούρκους», γεγονός που μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι η αφρικανική κοινότητα της πόλης δεν εξαφανίστηκε με την Επανάσταση του 1821, αλλά αργότερα, βλ. H. Ch. Andersen, *A Poet's Bazaar. Pictures of Travel in Germany, Italy, Greece, and the Orient*, Νέα Υόρκη, Hurd and Houghton, 1871, σσ. 171-172. Ευχαριστώ πολύ τον Νικόλα Νικολαΐδη για αυτήν την πληροφορία.

βρίσκουμε λίγες οικογένειες με αφρικανικές ρίζες,⁵¹ ενώ συγκεντρώσεις τέτοιων πληθυσμών παρέμειναν μετά τη διάλυση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και σε πολλές άλλες περιοχές της Βαλκανικής και της Μικράς Ασίας. Το 1958, για παράδειγμα, ο ανθρωπολόγος Alexander Lopashich δημοσίευσε μια μελέτη για τους αφρικανικής καταγωγής κατοίκους του Δουλτσίνου της τότε Γιουγκοσλαβίας, περιοχής της Ανδριατικής που σήμερα ανήκει στο Μαυροβούνιο. Ο Lopashich, μελετώντας τα τραγούδια της κοινότητας, κατέληξε στο συμπέρασμα ότι τα μέλη της πιδανώς προέρχονταν από την περιοχή Μπαγκριμί στο σημερινό Τσαντ.⁵²

Ωστόσο, μακράν η μεγαλύτερη συγκέντρωση αφρικανικών πληθυσμών βρίσκεται σήμερα στη σύγχρονη Τουρκία και κυρίως στα Μούγλα και στην ευρύτερη περιοχή της Σμύρνης και του Αϊβαλί, κοντά στα παράλια του Αιγαίου.⁵³ Πρόκειται για πληθυσμούς που, είτε βρίσκονταν εκεί από τα οθωμανικά χρόνια, είτε ήρθαν από την Ελλάδα με την ανταλλαγή των πληθυσμών. Οι αφρικανικής καταγωγής κάτοικοι της Τουρκίας, οι οποίοι ανέρχονται σε χιλιάδες άτομα και αυτοχαρακτηρίζονται «Αφρο-Τούρκοι», έχουν αρχίσει εδώ και περίπου μια δεκαετία να δραστηριοποιούνται έντονα σε μια προσπάθεια ανάδειξης της ιστορίας των προγόνων τους. Πρωτεργάτης των προσπαθειών αυτών ήταν μέχρι τον θάνατό του το 2016 ο Mustafa Olpak, ένας απόγονος δούλων με κενυατική καταγωγή που πωλήθηκαν και έζησαν στο Ρέθυμνο και στη συνέχεια, κατά την ανταλλαγή των πληθυσμών, μεταφέρθηκαν στο Αϊβαλί. Ο Olpak, μαρμαράς στο επάγγελμα, ίδρυσε τον σύλλογο Afrikahlar Kültür ve Dayanışma Derneği (Σύλλογος Πολιτισμού και Αλληλεγγύης Αφρικανών), έγραψε μια σειρά βιβλίων για το θέμα και πρωτοστάτησε στην αναβίωση εθίμων όπως η «γιορτή του μοσχαριού» που έχει ήδη πραγματοποιηθεί αρκετές φορές στην περιοχή της Σμύρνης.⁵⁴

51. Τα άτομα αυτά βρέθηκαν για λίγο στο φως της δημοσιότητας το 2014 όταν η εφημερίδα *Ελευθεροτυπία* δημοσίευσε άρθρο με τίτλο «Στο άβατο των μαύρων Ελλήνων της Θράκης», στο enet.gr/?i=news.el.article&id=415642.

52. A. Lopashich, «A Negro Community in Yugoslavia», *Man* 58 (1958), σσ. 169-173.

53. E. Durugönül, «The Invisibility of Turks of African Origin and the Construction of Turkish Cultural Identity: The Need for a New Historiography», *Journal of Black Studies* 33,3 (2003), σσ. 281-294. Για ένα πρόσφατο άρθρο του BBC σε σχέση με αυτούς τους πληθυσμούς, βλ. στο bbc.com/travel/story/20160829-turkeys-little-known-africans?ocid=ww.social.link.email.

54. M. Olpak, *Kölelikten Özgürlüğe: Arap Kadın Kemale*, χ.ε., 2002· ο ίδιος,

Καταλήγοντας, θα λέγαμε ότι η έρευνα αναφορικά με την ιστορία της αφρο-οθωμανικής διασποράς είναι κάτι παραπάνω από επίκαιρη –η παρουσία των απογόνων της αποτελεί διαρκή υπενθύμιση της ιστορικής της πορείας. Η μελέτη της μας βοηθά στην περαιτέρω κατανόηση της πολύπλοκης οθωμανικής ανθρωπογεωγραφίας και των διαδικασιών δημιουργίας εθνοτικών και θρησκευτικών ταυτοτήτων σε χώρους που παραδοσιακά έχουν καταστεί πεδία ιστοριογραφικών μαχών, όπως τα Βαλκάνια και η Μικρά Ασία. Επιπλέον, μπορεί να αποτελέσει μια σημαντική γέφυρα για την εξέταση της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας σε ένα συγκριτικό πλαίσιο παγκόσμιων διαστάσεων, ωθώντας μας να χρησιμοποιήσουμε μια οπτική «από τα κάτω» και να δώσουμε μεγαλύτερη σημασία στην καθημερινότητα των χαμηλότερων κοινωνικών στρωμάτων που συναντώνται στα πρώιμα νεότερα και σύγχρονα κράτη.

Κάτι τέτοιο μπορεί να γίνει μόνο με τη συμβολή ιστορικών και ανθρωπολόγων που ασχολούνται, αφενός, με τον δεσμό της δουλείας στην άλλη πλευρά του Ατλαντικού και, αφετέρου, με τους πολιτισμούς της Υποσαχάριας Αφρικής. Μια τέτοια συνεργασία, ωστόσο, φαντάζει ακόμα μακρινή, αφού πρέπει πρώτα οι ιστορικοί της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας να εντοπίσουν και να εξετάσουν όσο το δυνατό περισσότερες αφρο-οθωμανικές κοινότητες και να αναδείξουν διασυνδέσεις επάνω στις οποίες οι επιστήμονες αυτοί θα μπορέσουν να βασίσουν την έρευνά τους.

Kenya-Girit-İstanbul: Köle Kıyısından İnsan Biyografileri, Κωνσταντινούπολη, Ozan Yayıncılık, 2005· ο ίδιος, *Kenya'dan İstanbul'a Kölekıyısı*, Κωνσταντινούπολη, Punto Yayınları, 2008.

