

Γιάννης Ζαϊμάκης

Οι Κρήτες Μουσουλμάνοι και οι μουσικές τους παραδόσεις: διαδρομές της μνήμης και της λήθης από την Κρήτη στην Τουρκία

ABSTRACT

CRETAN MUSLIMS AND THEIR MUSICAL TRADITIONS: TRAJECTORIES OF THE MEMORY AND OBLIVION FROM CRETE TO TURKEY

Since the late period of Ottoman rule in Crete, Muslim Cretans had cultivated musical traditions oriented to Ottoman art music (fasil), devotional religious music and traditional Cretan music of urban areas. When Muslim Cretans arrived in Asia Minor after the 1923 population exchange between Greece and Turkey, they tried to become integrated into the Turkish Republic and, at the same time, they sought to maintain their cultural traditions employing music as a means of empowering a separate cultural identity. In the context of the cultural policies of homogenizing the cultural traditions of the new republic, Turkish elites imposed the marginalization of non-Turkish lyrics and the melodies of minorities' songs into mainstream national music. Since Cretan songs with Greek-language mantinades were regarded as a cultural sign of a national otherness that deviated from the ideals of the newly created Turkish folk song, the musical traditions of Muslim Cretans and the practice of improvising new mantinades started to fade and have gradually been buried in oblivion. The paper investigates the impacts of the dominant nationalist discourses on identity and the musical traditions of Cretan Muslims, underlines the silence of the primary written sources, and explores the politics of oblivion that marked the cultural history of the group during the 20th century.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: Κρήτες Μουσουλμάνοι, μνήμη, λήθη, μουσική παράδοση, αφομοίωση, πολιτισμικός εθνικισμός, ταυτότητα, μειονότητες

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Τα τελευταία χρόνια ολοένα και περισσότερο νέοι μουσικοί και θιασώτες του παραδοσιακού πολιτισμού στρέφουν το ενδιαφέρον τους για το παρελθόν της μουσικής στην Κρήτη αναζητώντας να βρουν σε αυτό αρχετυπικές μελωδίες και ήχους της τοπικής μουσικής. Οι αφηγήσεις για τους μουσικούς βίοκοσμους του παρελθόντος, τους «πρωτομάστορες της κρητικής μουσικής», της «κρητικής σχολής του ρεμπέτικου», των «αστικών τραγουδιών» και των μουσικών των Μουσουλμάνων της Κρήτης είναι διαποτισμένες με μια νοσταλγική διάθεση και αναδεικνύουν με όρους του Παύλου Κάβουρα μια «σύλληψη του παρελθόντος μέσα στο νεωτερικό παρόν ως ανάπλαση μνήμης και ως τόπο νοσταλγίας του παλιού ως Άλλου της νεωτερικότητας» (Κάβουρας 2010, 32). Πρόκειται για ένα ευρύτερο πολιτισμικό

φαινόμενο αναζήτησης της αυθεντικότητας: μιας επιθυμίας ανακάλυψης πολιτισμών και τρόπων ζωής που υποτίθεται πως δεν έχουν μολυνθεί από την εμπορευματοποιημένη μαζική κουλτούρα και αντιπαραβάλλονται με τον τεχνητό και ψευδή χαρακτήρα της σύγχρονης ζωής (Harris 2011, 48-54).

Αυτό το κείμενο εξετάζει ζητήματα της πολιτισμικής ταυτότητας και της μουσικής παράδοσης των Μουσουλμάνων της Κρήτης από τα τέλη του 19ου αιώνα μέχρι την περίοδο του Μεσοπολέμου, όταν αναγκάζονται να μετακινηθούν στην Τουρκία με βάση τις ρυθμίσεις της Συνθήκης της Λωζάνης. Η εργασία βασίζεται σε πραγματολογικό υλικό γραπτών και προφορικών πηγών παλιότερων ερευνών μου για την πόλη του Ηρακλείου και στην επισκόπηση της περιορισμένης, κυρίως ξενόγλωσσης, βιβλιογραφίας για τις μουσικές των Μουσουλμάνων της Κρήτης. Στη μελέτη αυτή επιχειρώ μέσα από μια αναστοχαστική ματιά να θέσω προβληματισμούς που αφορούν τη μουσική ταυτότητα και τις διαδικασίες συλλογικής μνήμης και λήθης των Μουσουλμάνων της Κρήτης στο ταξίδι τους από τη μεγαλόνησο στην Τουρκία. Εξετάζω, έτσι, τα μουσικά δίκτυά τους στην Κρήτη και την υποδοχή των μουσικών τους στην Τουρκία μετά την ανταλλαγή των πληθυσμών, σε μια περίοδο που χαρακτηρίζεται από την προσπάθεια εθνικοποίησης των ποικιλόμορφων μουσικών παραδόσεων της Τουρκίας και πολιτισμικής αφομοίωσης των μειονοτήτων της χώρας, διαδικασία που οδήγησε στη λήθη των μουσικών παραδόσεων των Μουσουλμάνων της Κρήτης.

Επισημαίνω εδώ ότι η δυνατότητα συγκρότησης μιας «ιστορίας από τα κάτω», που θα ήταν κοντά στις μουσικές πρακτικές μιας άλλης εποχής και θα μπορούσε να κατανοήσει τον τρόπο ζωής και σκέψης της Μουσουλμανικής κοινότητας μέσα από τον λόγο των ίδιων των φορέων της (Δαμιανάκος 1986, 24), χάθηκε, καθώς μέχρι και τις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες, όταν ζούσε η πρώτη γενιά Μουσουλμάνων της Κρήτης στην Τουρκία, δεν υπήρξε κάποια απόπειρα ανθρωπολογικής μελέτης του ιδιαίτερου πολιτισμού τους. Η πανεπιστημιακή έρευνα που αναπτύχθηκε σε περιορισμένη κλίμακα τις δύο τελευταίες δεκαετίες έχει να αντιμετωπίσει την κραυγαλέα ανεπάρκεια πρωτογενών πηγών. Εκτός από την απουσία της προφορικής ιστορίας ο ερευνητής έχει να διαχειριστεί τη σιωπή των γραπτών πηγών. Οι μουσικές των Μουσουλμάνων της Κρήτης δεν απασχόλησαν την επίσημη λαογραφική έρευνα στην Ελλάδα και οι αρχαιακές καταγραφές παραδοσιακών μουσικών σε Ελλάδα¹ και Τουρκία του 20ού αιώνα υιοθέτησαν τη λογική του πολιτισμικού εθνικισμού: αναζήτησαν στις μουσικές του παρελθόντος τις καθарές εκδοχές της εθνικής ταυτότητας και της συνέχειας του παραδοσιακού πολιτισμού του έθνους, εξοβελίζοντας τις –υποτίθεται– αλλότριες μουσικές των μειονοτήτων. Λαμβάνοντας υπόψη όλα αυτά τα μεθοδολογικά προβλήματα θα προσπαθήσω να ανιχνεύσω το ζήτημα της διαδρομής της μουσικής παράδοσης των Μουσουλμάνων της Κρήτης στο ταξίδι τους προς την Τουρκία, αναδεικνύοντας ρήξεις και ασυνέχειες που επηρέασαν την πολιτισμική ταυτότητα της ομάδας.

¹ Όπως έχει υποστηρίξει ο Φιλανδός εθνομουσικολόγος Risto Pekka Pennanen, τα κείμενα Ελλήνων συγγραφέων για τη λαϊκή μουσική και τις τοπικές μουσικές σκηνές συχνά έχουν προβληματικό χαρακτήρα και διέπονται από ελληνοκεντρισμό: τονίζουν τις εθνικές ρίζες των πολιτισμικών, πολιτικών και κοινωνικών παραγόντων, αναζητώντας καθарές εκδοχές της ελληνικότητας στον πολιτισμό και υποβαθμίζοντας οτιδήποτε βρίσκεται έξω από αυτό το πλαίσιο του (Pennanen 2004, 2).

ΟΙ ΜΟΥΣΙΚΕΣ ΤΩΝ ΜΟΥΣΟΥΛΜΑΝΩΝ ΣΤΗΝ ΚΡΗΤΗ ΠΡΙΝ ΤΗΝ ΑΝΤΑΛΛΑΓΗ ΤΩΝ ΠΛΗΘΥΣΜΩΝ

Η επίτευξη μιας σχετικά τακτικής ατμοπλοϊκής σύζευξης των λιμανιών του νησιού με πόλεις-λιμάνια του Αιγαίου και της Μεσογείου στα τέλη του 19ου αιώνα ευνόησε την πολιτισμική κινητικότητα στις πόλεις της Κρήτης με τους κατοίκους τους να υποδέχονται ετερόκλητα μουσικά ακούσματα. Ιδιαίτερα στα χρόνια της Κρητικής Πολιτείας η παρουσία καραγκιοζοπαικτών, γελωτοποιών, ακροβατών, καλλιτεχνών λαϊκών θεαμάτων, περιοδεύοντων θιάσων, μουσικών και μπουλουκιών με αρτίστες του καφέ αμάν και του καφέ σαντάν στα λιμάνια του νησιού συμβάλλει στη διαμόρφωση μιας ζωηρής πολιτισμικής και μουσικής δραστηριότητας για τα δεδομένα της εποχής (Ζαϊμάκης 1997-1999, Ζαϊμάκης 2008, 77-90).

Οι μουσικές ταυτότητες των Μουσουλμάνων επηρεάζονται από τις νέες βιωματικές, ιστορικές και ταξικές πραγματικότητες. Στην ύστερη οθωμανική περίοδο και στη συνέχεια στα χρόνια που ακολούθησαν πριν από την ανταλλαγή των πληθυσμών, οι Κρήτες Μουσουλμάνοι συνδέονται με τρία διακριτά, αλλά αλληλοεφαπτόμενα, μουσικά δίκτυα. Το πρώτο αναπτύσσεται στους κόλπους της πολιτικής και οικονομικής ελίτ των Μουσουλμάνων,² γύρω από αστικούς κύκλους με δυτική παιδεία και είναι στραμμένο στην κλασική μουσική δυτικού τύπου και στην έντεχνη παραδοσιακή οθωμανική μουσική (fasil). Δύο χαρακτηριστικά παραδείγματα τέτοιων μουσικών είναι ο Αλή-Εφένδης και ο Μουχτάρ Χανιαλάκης ή Μουχτάρης. Ο Αλή-Εφένδης, αρχιμουσικός της στρατιωτικής μπάντας του οθωμανικού στρατού στο Ηράκλειο, ήταν δάσκαλος πνευστών οργάνων στην πρώτη φιλαρμονική του Φιλεκαπαιδευτικού Συλλόγου Ηρακλείου στην ύστερη οθωμανική περίοδο. Σύμφωνα με τον σημαντικό μουσικό και ερευνητή εκείνης της περιόδου Γιώργο Χατζιδάκι, ήταν εξαιρετικός χειριστής φλάουτου και γνώριζε «περιπαθέστατα τούρκικα τραγούδια, αλλά και ολίγα ελληνικά τεμάχια» (Χατζιδάκις 1955, 19). Ο βιολιτζής Μουχτάρ Χανιαλάκης, που είχε κάνει ευρωπαϊκές σπουδές, ήταν εξαιρετικός δεξιότηνης του βιολιού, τόσο στους παραδοσιακούς σκοπούς όσο και στις ευρωπαϊκές μελωδίες, καθώς και από τους πρώτους δασκάλους του διακεκριμένου Μουσικού Συλλόγου Απόλλων στις αρχές της δεκαετίας του 1910 (Δεληβασίλης, 1960, Δερμιτζάκης 1963, 153).

Το δεύτερο δίκτυο συνδέεται με τις θρησκευτικές παραδόσεις των Μουσουλμάνων (Ozbaygi, Zakhos – Parazakharīou 1976). Συναντάται είτε στην κυρίαρχη μορφή του σουνιτισμού στα τζαμιά και στα χαμάμια των πόλεων είτε σε μια πιο παρεκκλίνουσα εκδοχή του στις τελετουργίες των δερβίσιων ταγμάτων σιιτών. Οι ομάδες αυτές, που είχαν έρθει από ανατολικές περιοχές της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και είχαν μνηθεί στο μουσικιστικό Ισλάμ, έκαναν αισθητή την παρουσία τους σε χώρους θρησκευτικών συναθροίσεων στο Ηράκλειο, τα Χανιά και το Ρέθυμνο (Χιδίρογλου 1970, 230, Ζαϊμάκης 2004-2005, 77, Αναστόπουλος 2005, 141-142, Μανούσκακας 2013).

Οι τελεουργίες των δερβίσιων ταγμάτων αποτελούσαν σημαίνουσες κοινωνικές πρακτικές και προκαλούσαν το ενδιαφέρον ευρύτερων κοινωνικών ομάδων. Σε κείμενό της η λαογράφος Ευαγγελία Φραγκάκι παρουσιάζει ενδιαφέρουσα μαρτυρία του Θρασύβουλου Μαρκίδη για το τελετουργικό δερβίσηδων σε τεκέ των Μπεχτασί στον Μασταμπά στα τέλη του 19ου αιώνα, με την παρουσία του τότε δημάρχου Ηρακλείου και μετέπειτα χότζα στον τεκέ, του Νουσουρέτ

² Για μια συνοπτική παρουσίαση εξεχόντων Τουρκοκρητικών της πόλης του Ηρακλείου βλ. Τζεδάκη 2001.

Εφέντη Αλημπαμπαδάκη και του πατέρα της λαογράφου Αριστεΐδη Μαρκίδη. Σε αυτό αναφέρεται στις τελετουργίες των πιστών που «εχορεύγανε με τον ταμπουρά με σκοπό της πίστης των, υπό τους ήχους ιεράς των Μουσουλμάνων μουσικής» και γυρνούσαν «γύρου-γύρου με αναμμένα καντήλια με καρά μπουχαρί» (Φραγκάκι 1977, 5). Παρομοίως σε χρονογράφημα της *Νέας Εφημερίδας* το 1917 παρουσιάζονται οι δερβίσηδες να υμνούν «τον θεόν και τα έργα του με όρχησιν» και να «περιστρέφονται ομού επί πολλήν ώρα».³ Αντίστοιχες αναφορές έχουμε και στη βιογραφία του δικηγόρου και σταφιδεργοστασιάρχη Φέφου Περδικογιάννη (1906-1998), που αναφέρεται στην έλξη που προκαλούσαν στην παρέα των συνομηλίκων του τα τελετουργικά των δερβίσηδων στην πλατεία των Τριών Καμαρών στη δεκαετία του 1910 (Ζαϊμάκης 2004-2005, 78-79).

Το τρίτο μουσικό δίκτυο είναι η αστική λαϊκή μουσική των Μουσουλμάνων, η οποία αναπτύσσεται σε καφενεία, καφέ αμάν και καφέ σαντάν, λαϊκές αγορές και συνοικίες των πόλεων της Κρήτης από παραδοσιακούς και πλανόδιους μουσικούς ή ημι-επαγγελματικές μουσικές κομπανίες. Το ρεπερτόριο αποτελείτο από παραδοσιακά αστικά τραγούδια (πατινάδες, σταφιδιανά συρτά, αμανέδες, σαρκιά, γκαζέλ) και ακόμη αδέσποτα και μουρμούρικα τραγούδια των λιμανιών στις κοινωνικές παρυφές των πόλεων. Οι ρυθμοί ήταν δίσημοι με λιτές μελωδικές γραμμές από τις οποίες δεν έλειπαν οι αυτοσχεδιασμοί, τα μουσικά στολίσματα και τα εισαγωγικά ταξίμια.

Όπως έχω δείξει σε παλαιότερες μελέτες μου, οι Μουσουλμάνοι της Κρήτης είχαν σημαντική παρουσία στη μουσική σκηνή των καφέ αμάν του Ηρακλείου και των Χανίων ως ιδιοκτήτες και θαμώνες ωδικών καφωδεΐων (καφέ αμάν και καφέ σαντάν), στα παλκοσένικα των οποίων αντηχούσαν μουσικές με σαρκιά και αμανέδες από εγχώρια μουσικά σχήματα, «αλατίνας αοιδούς» και μπουλούκια πλανόδιων μουσικών που έρχονταν από λιμάνια της ανατολής στα χρόνια της Κρητικής Πολιτείας (Ζαϊμάκης 1997-1999, Ζαϊμάκης 2011, Ζαϊμάκης 2016). Τα τραγούδια των Μουσουλμάνων των πόλεων της Κρήτης ανήκουν σε μια ευρύτερη κατηγορία παραδοσιακών αστικών τραγουδιών, τα οποία σύμφωνα με τον μουσικοδιδάσκαλο Γιώργο Χατζιδάκι διαφέρουν από τη δημόδη μουσική της υπαίθρου. Οι σκοποί είναι «περιπαθέστεροι» με «τεχνικώτερη την σύνθεσιν της μελωδικής γραμμής» και «συνήθως βραδείαν κίνηση» και πολλοί εξ αυτών «έχουν υποστεί την επιρροήν της Ασιατικής μουσικής», αφού «πολλοί λαοί εκ της Αφρικής και της Ασίας εισέβαλλον κατά καιρούς σε αυτήν, συναποκομίζοντας φυσικά και τα μουσικά συστήματα του τύπου καταγωγής των» (Χατζιδάκις 1958, 95-96, 142-148).

Αντίστοιχες επιρροές αναγνωρίζει και ο λογοτέχνης Ιωάννης Κονδυλάκης που έχει επισημάνει σε κείμενό του στην εφημερίδα *Εστία* στις 16-6-1896 πως «οι “καινούργιοι σκοποί” των πόλεων της Κρήτης είτε έρχονταν “εξ Αθηνών ή εκ Σμύρνης” είτε “οφείλονταν εις την μουσικήν επίνοιαν των εν ταις πόλεσι Τούρκων και ιδίως των χανουμισσών”» (Κονδυλάκης 1961). Η γυναικεία παρουσία τονίζεται και σε κείμενο της Φραγκάκι για τα Χαμάμια του Μεγάλου Κάστρου, στο οποίο περιγράφεται βιωματικό περιστατικό στην αίθουσα αναμονής στο Μικρό Χαμαμάκι με την παρουσία γυναικών των χαμάμ να ακούν τούρκικους αμανέδες σε γραμμόφωνο και χανουμισσας να παίζει ούτι (Φραγκάκι 1977, 5, 12, 17).

³ «Επαρχιακές ημέρες: καστρινός χορός ή συρτός», *Νέα Εφημερίς* 6-5-1917.

Άλλες μεταγενέστερες μαρτυρίες για Μουσουλμάνους μουσικούς υπάρχουν σε ιδεολογικά φορτισμένα κείμενα θιασωτών της παραδοσιακής μουσικής που βασίζονται σε προφορικές πηγές διαποτισμένες από την εθνοκεντρική οπτική. Ενδεικτικά ο λυράρης Ναίμης παρουσιάζεται να έχει γιαγιά Χριστιανή και να έχει δολοφονηθεί από ομόθρησκους γιατί «αγαπούσε τους Ρωμιούς περισσότερο από τους Τούρκους», ο βιολιτζής Μουσταφά Καραγκιουλές ως ένας Οθωμανός υποταγμένος στον «ανώτερο πολιτισμό των υπόδουλων» και ο γνωστός δεξιότηχης μουσικός του μπουλγαρί Μουσταφά Καραγκιουλές να έχει αγιάτρευτο ερωτικό πάθος για τη σύζυγό του, η αφοσίωση της οποίας προβάλλεται ως αμφίβολη (Αγγελής 1998, Δεικτάκης 1999 και Τζίβης 1993).

Πληροφορίες υπάρχουν και σε κείμενα δυτικών περιηγητών ή στρατιωτικών διαποτισμένα από ένα πνεύμα οριενταλισμού (Said 1996). Ο κόσμος της ανατολής παρουσιάζεται ως ένας εξωτικός Άλλος με ανοίκειες πολιτισμικές συνήθειες, ένας μη εκπολιτισμένος κόσμος που οφείλει να εκπαιδευτεί. Για παράδειγμα ο Άγγλος περιηγητής Edwardes σε ταξίδι του στην Κρήτη το 1886 περιγράφει με υποτιμητική διάθεση ένα μουσικό όργανο, «μια συνηθισμένη μικρή Κρητική λύρα ή μπουλγαρί», όπως το έλεγε ένας ντόπιος σχολιάζοντας ειρωνικά το «λυπητερό τραγουδάκι» υπό τη συνοδεία του «ενοχλητικού ακομπανιαμένου» του Μουσουλμάνου Χουσεΐν (Edwardes 1887, 191-192). Αντίστοιχη αναφορά στο Κρητικό βιολί (;) «με τρεις χορδές και διαπεραστικούς ήχους» κοντά σε Τούρκικο καφενέ στο λιμάνι των Χανίων έχουμε σε μεταγενέστερο κείμενο του Γάλλου υπαξιωματικού Peretti (Peretti 2002, 34).

ΔΙΕΚΔΙΚΩΝΤΑΣ ΜΙΑ ΔΙΑΚΡΙΤΗ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ ΣΤΗΝ ΤΟΥΡΚΙΑ

Η αναγκαστική μετακίνηση των Μουσουλμάνων στην Τουρκία με την ανταλλαγή των πληθυσμών αποτέλεσε ισχυρό ρήγμα στις βιογραφικές τροχιές και τις μουσικές ταυτότητες των Μουσουλμάνων της Κρήτης. Στα χρόνια της ανταλλαγής των πληθυσμών ο πόνος του επερχόμενου ξεριζωμού εγγράφεται στην προφορική λογοτεχνία της Μουσουλμανικής κοινότητας. Οι μαντινάδες δραματοποιούσαν με τον δικό τους τρόπο τις αγωνίες και τα αδιέξοδα των καθημερινών ανθρώπων σε μια περίοδο πολέμων και εθνικιστικών παθών. Ένα τέτοιο παράδειγμα μαντινάδας μάς έχει μεταφέρει στη βιογραφία του ο καλλιφωνος τραγουδιστής Προκόπης Πεπονάκης (1908-2001) κατά την αφήγησή του για τον φημισμένο Τουρκοκρητικό τελάλη Μαμούτη που διαλαλούσε στο Μείντάνι την επερχόμενη προσφυγιά:

«Την τελευταία καζανιά βγάξει το Μαμουτάκι
και σίμωσε το τέρμενο να μπει στο παποράκι
μισεύω κι αποχαιρετώ τη χώρα ένα γύρο
να μου τα ξώσει ο θεός για να ξαναγιαγύρω»

(Ζαϊμάκης 2013, 448)

Άλλες μαντινάδες της εποχής εξυμνούσαν σημαίνοντα πολιτικά πρόσωπα, όπως τον Μουσταφά Κεμάλ και τον Ελευθέριο Βενιζέλο, και μεταφέρουν μέσα από το πρίσμα της λαϊκής ποιητικής τα εθνικά αφηγήματα. Οι Κρήτες Μουσουλμάνοι εξυμνούσαν τα πολεμικά κατορθώματα του Κεμάλ, ο οποίος αντιπαραβάλλονταν με την «εχθρική» Ευρώπη:

«Ζήτω του Μουσταφά Πασά του μέγα πατριώτη
που 'καμε ένα πόλεμο και τρόμαξε η Ευρώπη».
(Dellios 2010, 307)

και οι Κρήτες Χριστιανοί θρηνούσαν την ήττα του ελληνικού στρατού και επέκριναν την υποτιθέμενη συμπαιγνία Ευρωπαίων και Τούρκων:

«Σμύρνη δεν ήσουν Τουρκική δεν ήσουν του Κεμάλη
μόνο σε παραδώσανε οι Ιταλοί κι οι Άγγλοι».⁴

Η έλευση και η εγκατάσταση των Μουσουλμάνων της Κρήτης στην Τουρκία είχε πολλές δυσκολίες. Οι ελληνόφωνοι Μουσουλμάνοι είχαν να αντιμετωπίσουν την καχυποψία των ντόπιων που θεωρούσαν τους νεοφερμένους πληθυσμούς ένα ανεπιθύμητο κατάλοιπο ελληνικότητας. Πολλοί Κρήτες Μουσουλμάνοι διαπίστωσαν πως οι περιουσίες που τους αναλογούσαν είτε τις είχαν ιδιοποιηθεί τοπικές υπηρεσίες είτε είχαν καταληφθεί από Τούρκους των οποίων οι περιουσίες είχαν καταστραφεί από τον ελληνικό στρατό. Αρκετοί μάλιστα μεταφέρθηκαν σε απομακρυσμένες περιοχές της Τουρκίας με ασυνήθιστες κλιματολογικές συνθήκες που δεν ευνοούσαν την κοινωνική τους ενσωμάτωση. Όσοι εγκατέλειπαν τις περιοχές αυτές και μετανάστευαν σε άλλες έχαναν το δικαίωμα της κρατικής ενίσχυσης, μετατρέπονταν σε προλετάρους και αντιμετώπιζαν σημαντικά κοινωνικά προβλήματα (Loizos 1999, 245-246).

Ορισμένες μαντινάδες προσφιλείς στις πιο φτωχές ομάδες του μουσουλμανικού πληθυσμού μεταφέρουν την αίσθηση του κοινωνικού αποκλεισμού και της ταξικής τους θέσης που δεν φαίνεται να άλλαξε στον νέο τόπο διαμονής:

«Αν ερωτάς Κεμάλ Πασά στην Κρήτη πώς περνούσαμ'
μάραθα καθαρίζαμ' και βρούβες επουλούσαμ'
κι αν ερωτάς Κεμάλ Πασά και τώρα πώς περνούμε
μάραθα καθαρίζουμε και βρουβερικά πουλούμε».

(Dellios 2010, 309)

Στα πρώτα χρόνια της έλευσης των Μουσουλμάνων η γλώσσα, η κοινοτική ενδογαμία, η διατήρηση της κρητικής ταυτότητας και η μουσική αποτελούσαν στοιχεία πολιτισμικής αντίστασης στην επερχόμενη πολιτισμική αφομοίωση. Οι ελληνόφωνοι Μουσουλμάνοι της Κρήτης προσπάθησαν να διατηρήσουν μια διακριτή ταυτότητα μέσα από την επιλεκτική διαχείριση της μνήμης και τη διατήρηση των πολιτισμικών πρακτικών του παρελθόντος. Ζούσαν σχετικά απομονωμένοι από τους ντόπιους, παντρευόταν συνήθως μέλη της δικής

⁴ Μαντινάδα που έχει παραφράσει το γνωστό τραγούδι «Σμύρνη» που μας τραγουδήσε ο Προκόπης Πεπονάκης τον Φεβρουάριο του 1992 στο σπίτι του στη διάρκεια έρευνας στο πλαίσιο της διδακτορικής μου διατριβής. Ο Πεπονάκης έζησε στα τελευταία χρόνια της παρουσίας των Μουσουλμάνων στην Κρήτη και στη βιογραφία του παραθέτει πολύτιμες πληροφορίες για τους Μουσουλμάνους μουσικούς στην πόλη. Η ανέκδοτη βιογραφία του Πεπονάκη δημιουργήθηκε από τον γράφοντα στα έτη 1992 και 1993 βλ. σχετικά Ζαϊμάκης 2013.

τους κοινότητας και διασκέδαζαν με τους τρόπους που είχαν συνηθίσει στην Κρήτη μεταφέροντας στον νέο τόπο τα έθιμα και τις παραδόσεις του (Stathakou 2010).

Σε άλλες περιπτώσεις όταν οι Κρήτες Μουσουλμάνοι κατοίκησαν σε παραθαλάσσιες περιοχές, όπως ήταν η Τζούντα (τα Μοσχονήσια) και το Μποντρούμ (Αλικαρνασός) φαίνεται να είχαν μια μάλλον ανοδική κοινωνική κινητικότητα. Σύμφωνα με την Κουφοπούλου, οι Μουσουλμάνοι της Κρήτης που ζούσαν στην Τζούντα προβάλλουν μια ταυτότητα συνυφασμένη με την αίσθηση μιας πολιτισμικής υπεροχής: κράτησαν την κρητική προφορά, χρησιμοποιούσαν λαχανικά, βότανα και εδέσματα που παρέπεμπαν στην κρητική κουζίνα και διασκέδαζαν ακούγοντας μαντινάδες και παίζοντας λύρα. Ακόμη διατήρησαν την ονομασία *Gitirli*, δηλαδή Τούρκοι από την Κρήτη, και αισθάνονταν υπερήφανοι γι' αυτό θεωρώντας τους εαυτούς τους περισσότερο ανεπτυγμένους και Ευρωπαίους σε σχέση με τους ντόπιους, τονίζοντας ιδιαιτέρως την ελευθερία που είχαν οι γυναίκες τους σε ζητήματα κοινοτικής συμμετοχής. Μάλιστα για να τονίσουν την ιδιαίτερη πολιτισμική τους ταυτότητα χρησιμοποιούσαν την ονομασία *mubadalesi*, δηλαδή άνθρωποι που είχαν ανταλλαχθεί και όχι το *muhacir* που σήμαινε πρόσφυγες (Κυφορούλου 2003, 209-220 Loizos 1999, 46-47).

Στο Μποντρούμ, σύμφωνα με την εθνογραφική μελέτη της Fatma Masur που διεξήχθη ανάμεσα στα έτη 1967 και 1968, οι Κρήτες Μουσουλμάνοι παρέμειναν μια διακριτή πολιτισμική ομάδα για τουλάχιστον πενήντα χρόνια μετά την έλευσή τους στην Τουρκία, αναπτύσσοντας οικονομικές δραστηριότητες, όπως το εμπόριο, που ήταν προσανατολισμένες στη θάλασσα και όχι στην ενδοχώρα και την αγροτική παραγωγή. Οι Κρήτες Μουσουλμάνοι εργάζονταν σκληρά και προσπάθησαν να διαμορφώσουν ένα εμπορικό δίκτυο επικοινωνίας της πόλης τους με τη Σμύρνη μεταφέροντας καπνό, σύκα και λάδι για να ανέβουν σταδιακά στην τοπική ιεραρχία. Η ενδογαμία στο πλαίσιο της ομάδας ήταν συνηθισμένη (Mansur 1972, Loizos 1999, 247).

ΟΙ ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΤΗΣ ΕΘΝΙΚΟΠΟΙΗΣΗΣ ΤΗΣ ΤΟΥΡΚΙΚΗΣ ΜΟΥΣΙΚΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗΣ ΑΦΟΜΟΙΩΣΗΣ ΤΩΝ ΜΕΙΟΝΟΤΗΤΩΝ

Οι μουσικές παραδόσεις των Μουσουλμάνων της Κρήτης στην Τουρκία έμελλε να ξεθωριάσουν στο πέρασμα του χρόνου. Η εξέλιξη αυτή οφείλεται σε σημαντικό βαθμό στις κρατικές πολιτικές της τουρκοποίησης των πληθυσμών που κατοικούσαν στην επικράτεια της χώρας στα χρόνια της εγκαθίδρυσης της τουρκικής δημοκρατίας. Μέρος αυτών των αφομοιωτικών πολιτικών ήταν οι μεταρρυθμίσεις που εφαρμόστηκαν για την ανάπτυξη μιας καθαρής εθνικής μουσικής ταυτότητας.

Το κίνημα της τουρκοποίησης των λαών που κατοικούσαν στην επικράτεια του τουρκικού κράτους τόνιζε τη σημασία της φυλής με όρους εθνικής κοινότητας που βασίζεται στην ιδιαίτερη γλώσσα και τη διακριτή πολιτισμική ταυτότητα (Cagartay 2004). Σε αυτό το πλαίσιο αναπτύχθηκε η πολιτική καμπάνια του κεμαλικού καθεστώτος με τίτλο: «Πολίτες ομιλείτε τουρκικά». Η εκστρατεία της γλωσσικής καθαρότητας ξεκίνησε το 1928 και αναπτύχθηκε ιδιαίτερα τη δεκαετία του 1930 επιδιώκοντας τη δημιουργία μιας ανόθευτης τουρκικής γλώσσας, απαλλαγμένης από τα δάνεια ξένων γλωσσών και διαλέκτων που αφθονούσαν στο παρελθόν στην εδαφική επικράτεια της οθωμανικής αυτοκρατορίας. Απώτερος στόχος ήταν

η ενδυνάμωση της πολιτισμικής ταυτότητας των Τούρκων και η πολιτισμική αφομοίωση των γλωσσικών και πολιτισμικών ιδιαιτεροτήτων των ετερόκλητων εθνοτικών και γλωσσικών κοινοτήτων (Yildiz 2013, Cagartay 2004). Είναι χαρακτηριστικό ότι τα μέλη ιδιαίτερων εθνοτικών ομάδων, συμπεριλαμβανομένων και των Μουσουλμάνων της Κρήτης που είχαν ξενικά ονόματα, ήταν υποχρεωμένοι να τα τουρκοποιήσουν για να γίνουν αποδεκτοί στα δημοτολόγια του τουρκικού κράτους.

Η μουσική ήταν βασικός πυλώνας αυτής της στρατηγικής και ο ίδιος ο Κεμάλ είχε επιχειρηματολογήσει σε εφημερίδες της Τουρκίας και στην τουρκική βουλή υπέρ της διαμόρφωσης μιας τουρκικής εθνικής μουσικής που θα ήταν συμβατή με τις αρετές της τουρκικής φυλής και θα μπορούσε να φτάσει το επίπεδο της προηγμένης δυτικής μουσικής (Erol 2012, 45-46). Στα χρόνια της τουρκικής δημοκρατίας, οι πλούσιες παραδόσεις της οθωμανικής μουσικής βρέθηκαν στο στόχαστρο των κεμαλικών πολιτιστικών μεταρρυθμίσεων.

Οι πολιτικές της μεταρρύθμισης της τουρκικής μουσικής, αλλά και οι θέσεις του Κεμάλ για την τουρκική μουσική είχαν επηρεαστεί από τις απόψεις του Ziya Gökalp, ενός διανοούμενου κοινωνιολόγου, συγγραφέα του κλασικού έργου *Οι αρχές του τουρκισμού (Türkçülüşün Esasları)* που εκδόθηκε για πρώτη φορά το 1923. Ο Gökalp που είχε επηρεαστεί από τις ιδέες του οριενταλισμού υποστήριζε πως υπήρχαν τρεις μεγάλες μουσικές παραδόσεις: η δυτική, που ήταν συνυφασμένη με τον (υψηλό) πολιτισμό της δύσης, η ανατολική, που είχε συνδεθεί με την οθωμανική αυτοκρατορία, και η φολκ μουσική, που ανταποκρινόταν στην κουλτούρα του λαού της Τουρκίας και μπορούσε να εξελιχθεί και να αναβαθμιστεί. Ο ίδιος πίστευε πως η σύγχρονη δυτική και ανατολική μουσική έχει ρίζες στην ελληνική βυζαντινή και αρχαιοελληνική μουσική, που ήταν επιφανειακή, νοσηρή, μονότονη και βαρετή. Ωστόσο, η δυτική μουσική χάρις τις μουσικές καινοτομίες που εισήχθησαν από τα χρόνια του μεσαίωνα με την όπερα κατόρθωσε να εισαγάγει την αρμονία και να αναβαθμιστεί. Αντίθετα η οθωμανική μουσική δεν επιδεχόταν βελτιώσεων, ήταν «άρρωστη» από τη φύση της. Η πραγματική μουσική κληρονομιά της Τουρκίας ήταν οι μουσικές των ανθρώπων της ανατολής που κατοικούσαν σε αγροτικές περιοχές που δεν είχαν μολυνθεί από αλλότριες μουσικές: βυζαντινές, ελληνικές, κουρδικές, αραβικές, κ.λπ. Με βάση αυτό το επινοημένο ερμηνευτικό σχήμα πρότεινε τον συγκερασμό των μουσικών τεχνικών του σύγχρονου δυτικού πολιτισμού με μια επινοημένη αυθεντική παράδοση των μουσικών της ανατολής και τοιουτοτρόπως την κατασκευή μια νέας, υγιούς τουρκικής εθνικής μουσικής, πλήρως αποσυνδεδεμένης από τις οθωμανικές παραδόσεις του παρελθόντος (Tekelioğlu 2001, Erol 2012, 42-43, Degirmenci 2006, 55-56).

Ο μουσικός εξευρωπαϊσμός και εκσυγχρονισμός, καθώς και η πορεία της χώρας προς την πρόοδο έπρεπε να περάσει μέσα από την ανάπτυξη της τέχνης, της μουσικής και της επιστήμης, συνεπώς όφειλε να υπερβεί τις αντιστάσεις των ξεπερασμένων πολιτισμών του παρελθόντος. Για την επίτευξη αυτών των στόχων το κράτος επένδυσε στην εκπαίδευση Τούρκων συνθετών στη δύση. Με την επιστροφή τους στην Τουρκία οι τελευταίοι ανέλαβαν το έργο της προώθησης του μουσικού εκσυγχρονισμού της χώρας, της συρρίκνωσης της επιρροής της Οθωμανικής έντεχνης μουσικής και την αντικατάστασή της από μια εξαγνισμένη φολκ-εθνική μουσική. Στο πλαίσιο αυτής της πολιτιστικής πολιτικής το κράτος δημιούργησε τοπικά κοινοτικά κέντρα («Τα Σπίτια του Λαού») στα οποία οργανώθηκαν κονσέρτα σύγχρονης μουσικής, εφάρμοσε

εκπαιδευτικά μουσικά προγράμματα για τους ντόπιους και προώθησε την ανάπτυξη μιας εθνοκεντρικής λαογραφίας, η οποία διεξήγαγε έρευνες συλλογής και διάδοσης παραδοσιακών τραγουδιών με στόχο την ενδυνάμωση της εθνικής ταυτότητας (Erol 2012, 42-43, Yildiz 2013, 5).

Οι πολιτικές του κεμαλισμού στον τομέα της μουσικής περιλάμβαναν στρατηγικές αφομοίωσης των μειονοτικών ομάδων. Έτσι διάφορα είδη μουσικών, όπως η έντεχνη οθωμανική μουσική και οι μουσικές παραδόσεις των Σούφι αντιμετωπίστηκαν ως παρακμιακά κατάλοιπα του οθωμανικού παρελθόντος που δεν αντιπροσώπευαν τον «βαθύτερο χαρακτήρα» των Τούρκων (Erol 2012, 44). Το 1925 απαγορεύτηκε η λειτουργία των τεκέδων και των χώρων τελετουργιών των Σούφι και έναν χρόνο αργότερα έκλεισε το τμήμα της ανατολίτικης μουσικής στο Ωδείο της Κωνσταντινούπολης. Στο πρόταγμα της διεκδίκησης της τουρκικής καθαρότητας η οθωμανική αυτοκρατορία ήταν συνδεδεμένη με μη-τουρκικά ανατολίτικα στοιχεία και η Ανατολή έγινε ένα πολιτισμικό ταμπού για το νέο κράτος (Yildiz 2013, 5).

ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΑ ΡΗΓΜΑΤΑ: ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΤΗΣ ΛΗΘΗΣ ΤΗΣ ΚΡΗΤΙΚΗΣ ΜΟΥΣΙΚΗΣ

Οι πολιτικές κατασκευής μιας καθαρής τουρκικής πολιτισμικής ταυτότητας είχαν αρνητικές επιπτώσεις στη διάσωση των μουσικών των μειονοτήτων στην κεμαλική Τουρκία. Σταδιακά οι μη εθνικές ανατολίτικες μουσικές, οι οποίες θύμιζαν βυζαντινά και ελληνικά στοιχεία είτε αγνοήθηκαν είτε συνδέθηκαν επιλεκτικά με την παραδοσιακή τουρκική μουσική, τροποποιήθηκαν και αφομοιώθηκαν. Σύμφωνα με την ερμηνεία του Mahmut Ragip Gazimihal, ερευνητή της παραδοσιακής μουσικής της Τουρκίας και βασικού υποστηρικτή των πολιτικών τουρκοποίησης της οθωμανικής μουσικής, τα παραδοσιακά τραγούδια της Τουρκίας ήταν μια διακριτή ειδολογική κατηγορία αυθεντικών παραδοσιακών τραγουδιών με «καθαρούς» τούρκικους στίχους που διακρινόταν από τις μουσικές των μειονοτικών ομάδων, κυρίως Ελλήνων και Κούρδων, οι οποίοι είχαν διαφορετικές μελωδίες και στίχους (Yildiz 2013, 4-5).

Υιοθετώντας τέτοιες επιλεκτικές ταξινομήσεις οι πολιτισμικές ελίτ του Τουρκικού κράτους επέβαλαν την αλλαγή των ρυθμών και μελωδιών στα τραγούδια των μειονοτήτων και την τουρκοποίηση των στίχων τους. Οι στίχοι τραγουδιών που δεν χρησιμοποιούσαν αμιγώς την τουρκική γλώσσα απαλείφονταν ή άλλαζαν με την αντικατάσταση των ξένων λέξεων με τούρκικες. Τα τραγούδια των μειονοτήτων αγνοήθηκαν στις συλλογές Τούρκων λαογράφων και στις εκπομπές του τουρκικού ραδιοφώνου, που ξεκίνησε τη λειτουργία του το 1925, αποκλείστηκαν οι ελληνικές παραδοσιακές μουσικές, ιδίως από την ανατολική περιοχή της Μαύρης Θάλασσας (Balkılıç 2009, 46, Yildiz 2013, 6-7).

Οι πολιτικές ομογενοποίησης της τουρκικής μουσικής συνέβαλαν στον εξοστρακισμό της μαντινάδας και στο σταδιακό ξεθώριασμα των πολιτισμικών παραδόσεων της Κρήτης. Η κρητική διάλεκτος που διατηρήθηκε ζωντανή για μεγάλο χρονικό διάστημα στο νέο φυσικό περιβάλλον των Μουσουλμάνων της Κρήτης σταδιακά εγκαταλείφθηκε από τις νεότερες γενιές (Stathakou 2000). Οι μαντινάδες εξακολούθησαν να διατηρούνται στη συλλογική μνήμη περισσότερο ως φολκλόρ και λιγότερο ως μια ζώσα παράδοση. Η παραγωγή νέων μαντινάδων ως έκφραση συναισθημάτων και ως μια κοινωνική πρακτική αυτοσχεδιασμού και διαλογικού τραγουδιού άρχισε να φθίνει. Όπως έχει τονίσει η Dellios, η δημόσια έκφραση της μαντινάδας θεωρήθηκε μια σκανδαλώδης διεκδίκηση της «Κρητικότητας», η οποία θα μπορούσε να αμφισβητήσει την

εθνική ταυτότητα και να ερμηνευθεί ως μια δημόσια προβολή της ελληνικότητας και, κατά συνέπεια, μια παρεκβατική ταυτοποίηση με τον εθνικό Άλλο (2010, 311). Οι μουσικοί που ήρθαν από την Κρήτη δεν φαίνεται να μπόρεσαν να εξελιχθούν και να συνεχίσουν τα μουσικά τους ταξίδια στον νέο τόπο, όπως έγινε με τους ομότεχνούς τους μικρασιάτες μουσικούς που σταδιοδρόμησαν στην Ελλάδα μετά την ανταλλαγή των πληθυσμών.

Οι Μουσουλμάνοι της Κρήτης φαίνεται να προσαρμόστηκαν στις πολιτικές της πολιτισμικής λήθης, που επέβαλε ο κεμαλισμός, στην προσπάθειά τους να ενσωματωθούν οικονομικά στην τουρκική κοινωνία. Με την πάροδο του χρόνου τα περισσότερα τραγούδια ξεχάστηκαν και η ρήξη με το παρελθόν ενισχύθηκε. Ωστόσο τις τελευταίες δεκαετίες το ρεύμα της ελληνοτουρκικής φιλίας άρχισε να αναζωπυρώνει ένα κάποιο ενδιαφέρον για τις μουσικές παραδόσεις των Μουσουλμάνων της Κρήτης. Οι νεότερες γενιές Τούρκων με κρητική καταγωγή φαίνεται να στρέφονται σε μοντέρνες εκδοχές της ελληνικής και τούρκικης μουσικής και σε αυτό έχει συμβάλει τόσο η ανάπτυξη του τουρισμού τις τελευταίες δεκαετίες του 20ού αιώνα όσο και η διάδοση των ΜΜΕ που επιτρέπουν τη μεταφορά εικόνων από τη μια πλευρά του Αιγαίου στα παράλια της Μικράς Ασίας και τανάπαλιν. Είναι χαρακτηριστικό ότι σύγχρονες έρευνες δείχνουν πως οι Τουρκοκρήτες αναπλάθουν επιλεκτικές ιστορίες για τις μουσικές τους, στις οποίες τραγούδια της παραδοσιακής μουσικής, όπως τα ρεμπέτικα, συγχέονται με τα Κρητικά, ή διαμορφώνονται αφηγηματικές ιστορίες στις οποίες φημισμένοι τραγουδιστές, όπως ο Στέλιος Καζαντζίδης, παρουσιάζονται ως Κρητικοί (Williams 2003, Koufouroύλου 2003).

Σε έρευνά του ο Chris Williams τονίζει ότι στη συλλογική μνήμη νεότερων κατοίκων της Τζούντα με καταγωγή από την Κρήτη ανακαλούνται παραδοσιακές μαντινάδες, χοροί όπως η σούσα, ο πεντοζάλης και λιγότερο ο συρτός, και ακόμη ορισμένα μουσικά όργανα, όπως η λύρα και το μαντολίνο, αλλά απουσιάζουν οι αναφορές σε άλλες εκδοχές της κρητικής μουσικής, όπως τα ταμπαχανιώτικα τραγούδια και το μπουλγαρί (Williams 2003, 208-211). Η παρατήρηση αυτή δεν πρέπει να μας εκπλήσσει. Η έρευνα αυτή έγινε με Κρήτες Μουσουλμάνους νεότερων γενιών που μάθαιναν για την Κρητική μουσική μέσα από δευτερογενείς πηγές, αφού δείγματα της μουσικής των προγόνων τους στην Κρήτη δεν διασώθηκαν σε ηχητική μορφή. Επιπλέον ο όρος *ταμπαχανιώτικα* φαίνεται να είναι μια νεωτερική επινόηση που δεν είχε επικρατήσει στην καθημερινή γλώσσα των κατοίκων της Κρήτης στα χρόνια που προηγήθηκαν της ανταλλαγής των πληθυσμών και δεν είναι τυχαίο ότι ο όρος δεν συναντάται σε κάποια γραπτή φιλολογική ή λαογραφική πηγή στο πρώτο μισό του 20ού αιώνα.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Η μελέτη των μουσικών του παρελθόντος στην Κρήτη αποτελεί ένα εξαιρετικά ενδιαφέρον πεδίο μελέτης που έρχεται έστω και καθυστερημένα να αναμετρηθεί με τις πολιτικές της λήθης και του πολιτισμικού εθνικισμού που έχουν χαράξει οι πολιτιστικές ελίτ σε Ελλάδα και Τουρκία. Η μελέτη της μουσικής ταυτότητας των Μουσουλμάνων της Κρήτης αναδεικνύει ενδιαφέροντα ζητήματα που αφορούν τη δυναμική των πολιτισμικών δανείων και ανταλλαγών, των πολιτισμικών συνεχειών, αλλά και των ρηγμάτων, της μουσικής ταυτότητας, τη σχέση της συλλογικής μνήμης και της λήθης, καθώς και τον ρόλο των κρατικών πολιτιστικών πολιτικών στην πολιτισμική αφομοίωση της ομάδας.

Στις δεκαετίες που πέρασαν χάσαμε την ευκαιρία για τη συγκρότηση ενός αρχείου προφορικών και γραπτών πηγών της ομάδας. Σήμερα αυτό που απομένει είναι κάποια ψήγματα προφορικών μαρτυριών, συνήθως χωρίς επαρκή μεθοδολογική τεκμηρίωση, και μια σειρά από γραπτές πηγές, αρχεία, εφημερίδες, ιδιωτικές συλλογές που υπάρχουν κυρίως στην Τουρκία. Οι πηγές αυτές θα μπορούσαν μέσα από μια συστηματική μελέτη, απαλλαγμένη από τα στερεότυπα του παρελθόντος, να φέρουν στο φως νέες αναγνώσεις της πολιτισμικής ιστορίας της ομάδας, που για δεκαετίες είχε εγκλωβιστεί στις σκοπιμότητες του εθνικιστικού λόγου και στις δύο πλευρές του Αιγαίου.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Νίκος Αγγελής (1998), *Ενεψίζικα νάκλια (πιπεράτα ανέκδοτα) των Κρητοτούρκων*, Αθήνα, Σμυρνωτάκης.
- Αντώνης Αναστασόπουλος (2005), «Δερβίσηδες και δερβίσοι τεκέδες στην Κρήτη των αρχών του 19ου αιώνα: θρησκευτικές, κοινωνικές και οικονομικές λειτουργίες», *Πεπραγμένα Θ' Κρητολογικού Συνεδρίου*, Εταιρία Κρητικών Ιστορικών Μελετών, 139-150.
- Özgür Balkılıç (2009), *Cumhuriyet, Halk ve Müzik: Türkiye'de Müzik Reformu, 1922-1952*, İstanbul, Tan Kitabevi Yayınları.
- Yıldız Burcu (2013), "Music Politics in the Process of Founding Turkish Nationalism", *Scottish Journal of Arts, Social Sciences and Scientific Studies* 11 (1), 3-10.
- Soner Cagaptay (2004), "Race, Assimilation and Kemalism: Turkish Nationalism and the Minorities in the 1930s", *Middle Eastern Studies* 40 (3), 86-101.
- Στάθης Δαμιανάκος (1986), *Παράδοση ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός*, Αθήνα, Πλέθρον.
- Koray Degirmenci (2006), "On the pursuit of a nation. The construction of folk and folk music in the founding decades of the Turkish Republic", *Irasm* 1, 47-65.
- Paulette Dellios (2010), "Post-modernising mandinades: poetic tradition and innovation of Turkish Cretan", §. Toblu & H. Zapf (eds.) *Redefining modernism and post-modernism*, Cambridge, Cambridge Scholars Publication, 304-371.
- Μανόλης Δερμιτζάκης (1963), *Από όσα θυμούμαι. Το Παλιό Κάστρο II*, Ηράκλειο, Τυπογραφείο Χατζηκώστα.
- Charles Edwardes (1887), *Letters from Crete. Letters written during the spring of 1886*, London, Richard Bentley and Son.
- Ayhan Erol (2012), "Music, power and symbolic violence: The Turkish state's music policies during the early republican period", *European Journal of Cultural Studies* 15 (1), 35-52.
- David Harris (2011 [2005]), *Ελεύθερος χρόνος: Θεωρία και πράξη*, Μ. Λαλιώτης (μτφρ.), Αθήνα, Πλέθρον.
- Γιάννης Ζαϊμάκης (1997-1999), «Ψυχαγωγικές πρακτικές και αστικές αντιλήψεις: Τα καφωδεία στο Ηράκλειο στην περίοδο της Κρητικής αυτονομίας», *Modern Greek Studies (Australia and New Zealand)* 6-7, 133-161.
- Γιάννης Ζαϊμάκης (2004-2005), «Χασιμοποσία και ντερβισιλίκι στο Ηράκλειο Κρήτης στο πρώτο μισό του 20ού αιώνα: Συμβολισμός και τελετουργία», *Εθνολογία* 11, 61-87.
- Γιάννης Ζαϊμάκης (2008 [1999]), *Καταγωγή Ακμάζοντα στον Λάκκο Ηρακλείου: Παρέκκλιση, πολιτισμική δημιουργία, ανώνυμο ρεμπέτικο*, Αθήνα, Πλέθρον.
- Γιάννης Ζαϊμάκης (2013), «Αμφισβητούμενοι κόσμοι στις παρυφές της πόλης: Η μουσική βιογραφία

- ενός ρεμπέτη στο διάβα του 20ού αιώνα», Ρ. Βαν Μπούσχοτεν, Τ. Βερβενιώτη, Κ. Μπάδα, Ε. Νάκου, Π. Πανταζής και Π. Χαντζαρούλα (επιμ.), *Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου: Γεφυρώνοντας τις γενιές: διεπιστημονικότητα και αφηγήσεις ζωής στον 21ο αιώνα: Προφορική ιστορία και άλλες βιο-ιστορίες, 25-27 Μαΐου 2012*, Βόλος, Ένωση Προφορικής Ιστορίας, 443-444.
- Γιάννης Ζαϊμάκης (2016), «Σταυροδρόμια πολιτισμών και μουσικά δίκτυα στις πόλεις της Κρήτης: Από τη προφορική ανώνυμη δημιουργία στη δισκογραφία των 78 στροφών», Σ. Κουρούσης (επιμ.), *Μουσικές της Κρήτης στις 78 στροφές: Οι πρώτες ιστορικές ηχογραφήσεις*, Αθήνα, Orpheum Phonograph, Εταιρεία της Μελέτης της Ελληνικής Μουσικής, 43-71.
- Παύλος Κάβουρας (2010), «Φολκλόρ και παράδοση: Όψεις και μετασχηματισμοί ενός νεωτερικού ιδεολογικού μορφώματος», Π. Κάβουρας (επιμ.), *Φολκλόρ και παράδοση: Ζητήματα ανα-παράστασης και επιτέλεσης της μουσικής και του χορού*, Αθήνα, Νήσος, 29-88.
- Ιωάννης Κονδυλάκης (1961), *Τα Άπαντα*, Αθήνα, Αηδών, 372-385.
- Sofia Koufopoulou (2003), "Muslim Cretans in Turkey: The reformulation of an ethnic identity in an Aegean Community", R. Hirschon (ed.), *Crossing the Aegean: An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey*, New York-Oxford, New Berghahn, 209-220.
- Peter Loizos (1999), "Ottoman half-lives: Long-term perspectives on particular forced migrations", *Journal of Refugees Studies* 12 (3), 237-263.
- Μανώλης Μανούσακας (2013), *Τζαμιά, τεκέδες και τουρμπέδες στο νομό Χανίων*, Χανιά, Έρεισμα.
- Fatma Mansur (1972), *Bodrum: A town in the Aegean*, Leiden, Brill.
- Kemal Ozbayri & Emmanouel Zakhos-Papazakharion (1976), «Documents de tradition orale des Turks d'origine cretoise», *Turcika, Revue d'Etudes Turques* VIII/I, 70-86.
- Pisto Pekka Pennanen (2004), "The Nationalization of Ottoman Popular Music in Greece", *Ethnomusicology* 48 (1), 1-25.
- Vincent Peretti (2002), *Η Κρήτη στα 1897*, Μ. Ασημομύτη-Εκκεκάκη (μτφρ. από χειρόγραφο αδημοσίευτο κείμενο), Γ. Π. Εκκεκάκης (επιμ.), Ρέθυμνο, αυτοέκδοση.
- Edward Said (1996 [1989]), *Οριενταλισμός*, Φ. Τερζάκης (μτφρ.), Αθήνα, Νεφέλη.
- Katilena Stathakou (2000), "The compulsory exchange of populations between Greece and Turkey after 1923: The case of the Muslim of Crete", *XI International Oral History Conference: Crossroads of History: Experience, Memory, Orality*, vol. 3, International Oral History Association, Instabul, Boğazici University Library.
- Orhan Tekelioğlu (2001), "Modernizing reforms and Turkish music in the 1930s", *Turkish Studies* 2 (1), 93-108.
- Λένα Τζεδάκη-Αποστολάκη (2001), «Τουρκοκρητικοί: αναζήτηση μιας ταυτότητας», *Ιστορικά* 34, 147-166.
- Γιάννης Τσίβης (1993), *Χανιά 1252-1940*, Αθήνα, Γνώση.
- Ευαγγελία Φραγκάκι, (1977), «Τα Χαμάμια του Μεγάλου Κάστρου: προέλευσις και λειτουργία των», *Αμάθεια* 30, 3-20.
- Γεώργιος Χατζιδάκις (1955), «Η πρώτη φιλαρμονική στο Ηράκλειο: στους χρόνους της τουρκοκρατίας», *Κνωσός* 13, 29-30.
- Γεώργιος Χατζιδάκις (1958), *Κρητικά Τραγούδια*, Ηράκλειο, Υιοί Ν. Αλικιώτη.
- Παύλος Χιδίρογλου (1970), «Αγιολατρεία και μοναχική ζωή των Τούρκων Μωαμεθανών εν Κρήτη», *Κρητικά Χρονικά* ΚΒ΄/1, 211-233.
- Chris Williams (2003), "The Cretan Muslims and the Music of Crete", D. Tziouvas (επιμ.), *Greece and the Balkans: identities, perceptions and cultural encounters since the enlightenment*, Ashgate, 208-219.
- Yiannis Zaimakis (2011), "Music-making in the social world of a Cretan town (Heraklion 1900-1960): A contribution to the study of non-commercial *rebetiko*", *Popular Music* 30 (1), 1-24.