

χρήσεις και παραστάσεις του σώματος στην οσμανοκρατούμενη κοινωνία

Κώστας Χατζηδάκης

Στην εποχή μας, στο άκουσμα της λέξης βασανιστήριο οι περισσότεροι καταλαμβάνονται από φόβο και αποστροφή. Φαντάζονται σκοτεινά υπόγεια μοναχικών, ίσως και ακατοίκητων, σπιτιών όπου δρουν κολασμένοι αλγολάγνοι, μνημένοι στον κόσμο της δαιμονολατρίας κι οι άνθρωποι των μέσων μαζικής ενημέρωσης εργάζονται πυρετωδώς για την ανακάλυψη τέτοιων ιστοριών. Η ακροαματικότητα εκπομπών που έχουν τέτοιου είδους θεματική, πνάζεται στα ύψη. Είναι αυτό που λείπει από την καθημερινή μας ιδιωτική και δημόσια ζωή. Τα «ποτάμια» αίματος που «χύνονται» στην τηλεοπτική μας πραγματικότητα κάθε σαββατόβραδο, κατά την διάρκεια προβολής ταινιών τρόμου, δεν καταφέρνουν να προκαλέσουν κορεσμό στις αιματοδίαιτες ψυχές μας.

Αν και ο Διαφωτισμός δεν κατάφερε να εξαφανίσει τις βίαιες διαδέσεις του ανθρώπου, ωστόσο, ζούμε σ' ένα κόσμο όπου τα βασανιστήρια τελούνται με άκρα μυστικότητα. Οι τελετάρχες τους δεν διανοούνται να τα οργανώσουν στην πλατεία της πόλης, ούτε και να προσκαλέσουν κοινό στην παράσταση που θα δώσουν. Επιπλέον, η σύγχρονη εξουσία δεν ενδιαφέρεται να λάβει μέρος ή και να οργανώσει τέτοιου είδους τελετές, γιατί το ανθρωπιστικό της προσωπείο δεν της το επιτρέπει. Τα αντίθετα όμως συνέβαιναν στον Μεσαίωνα σ' Ανατολή και Δύση. Οι άρχοντες διοργάνωναν αυτές τις τελετές, στις οποίες συμμετείχαν όλοι οι κοινωνοί, συσφίγγοντας τόσο τις σχέσεις τους με την εξουσία, όσο και μεταξύ τους. Οι κακοποιοί θανατώνονταν δημόσια, στο πλαίσιο τελετουργιών κάθαρσης της κοινωνίας από την εμφύλια και μιαινή βία. Γι' αυτό, ακόμη και σήμερα, στην καθημερινή μας γλώσσα, αποκαλούμε τους εγκληματίες «καθάρματα».

Όμως κάθε κοινωνία διέθετε βασανιστήρια που διέφεραν από τα αντίστοιχα άλλων κοινωνιών.¹ Η διαφορετικότητα αφορούσε τόσο τα σημαίνοντα όσο και τα σημαινόμενά τους. Η ιδιομορφία τους έγκειται στο ότι η οργάνωση και εκτέλεσή τους διέπονται και νοηματοδοτούνται στο πλασίσιο διαφορετικών νοοτροπιών και αντιλήψεων για το ανθρώπινο σώμα και τις χρήσεις του. Στο σημείωμα αυτό, επιδιώκεται η ανάγνωση των βασανιστικών τεχνικών στην οθωμανική αυτοκρατορία παράλληλα με μια «πολιτική ανατομία» του ανθρώπινου σώματος, η οποία δε συγκροτείται σε ανεξάρτητο σύστημα σημείων, αλλά καθορίζεται, σε μεγάλο βαθμό, από την τροπικότητα άλλων κοινωνικών δραστηριοτήτων.

Στην οσμανοκρατούμενη κοινωνία η επιβολή του νόμου συνοδεύεται με βασανιστήρια, που δεν συνιστούν ένδειξη της «ανώμαλης» προσωπικότητας των κρατούντων, αλλά που η ηθικότητά τους στηρίζεται στις πολιτικές παραστάσεις ολόκληρης της κοινωνίας. Η έννοια του «προσκυνήματος» είναι κεντρικής σημασίας σε μια εποχή όπου ο στοχασμός κυριαρχείται από την δρησκευτικότητα. Η υπακοή στην εξουσία καθαγιάζεται από την δρησκεία, η οποία προσφέρει τους σχετικούς κώδικες εκφοράς των αντίστοιχων πολιτικών στάσεων και συμπεριφορών. Ο εκπρόσωπος του θεού επί της γης απαιτεί την ίδια συμπεριφορά από τους υπηκόους του, όπως και ο θεός από τους πιστούς του. Μουσουλμάνοι και χριστιανοί, υπήκοοι όλοι της οθωμανικής αυτοκρατορίας, μοιράζονται τις ίδιες εικόνες για την σχέση τους με τον μονάρχη. Όλοι «σκύβουν» ταπεινά μπροστά στο μεγαλείο της επίγειας εξουσίας, που είναι «καθ' εικόνα» και «καθ' ομοίωση» της θεϊκής. Στο φανταστικό της κοινωνίας, ο μετακοινωνικός δεϊκός παράγοντας νομιμοποιεί την καθιερωμένη τάξη, παρέχοντας το αρχέτυπο της υπακοής και ταυτόχρονα τον τρόπο τιμωρίας αυτών που παραβαίνουν το νόμο και την τάξη.

Τα βασανιστήρια είναι από τις ιερότερες δραστηριότητες της κοινωνίας, αφού μέσω αυτών εξορκίζεται η άνομη, η ακοινωνική κατάσταση, η αταξία. Απολυμαίνουν τους κοινωνούς από το μίasma της ανυπακοής στους «θεόσταλτους» κανόνες. Η ανυπακοή είναι πρωτίστως σωματική. Ο έλεγχος του σώματος είναι η καλύτερη εγγύηση για την πολιτική σταθερότητα. Η ταπεινότητα μπροστά στην εξουσία, είτε θεϊκή είναι αυτή, είτε ανθρώπινη, καθίσταται μέγιστη αξία της κοινωνίας. Ακόμη και ο σουλτάνος, άρχοντας ολόκληρου του κόσμου, οφείλει να είναι ταπεινός, να «προσκυνάει» ενώπιον του Αλλάχ.

1. Για την ιδιαιτερότητα των βασανιστηρίων που τελούνταν στην οσμανοκρατούμενη κοινωνία σε σχέση με τα αντίστοιχα προηγούμενων κοινωνιών, βλ. Κ. Σιμόπουλος, *Βασανιστήρια και εξουσία: Από την ελληνορωμαϊκή αρχαιότητα, το Βυζάντιο και την τουρκοκρατία ως την εποχή μας*, Αθήνα, 1987. Ν. Σαφής, *Οσμανική πραγματικότητα, Α. Το δεσποτικό κράτος*, Αθήνα, Αρσενίδης, σσ. 306-323.

Στην ιδιαιτερότητα της κοινωνίας που εξετάζουμε θα πρέπει να προσθέσουμε δύο ακόμη στοιχεία: Πρώτον, την νομαδική καταγωγή αυτών που διαχειρίζονται την εξουσία. Το γεγονός αυτό σημαίνει ότι τα ήθη και τα έθιμά τους μεταφέρονται στην αυτοκρατορική εθιμοτυπία, όπου συναρδρώνονται μαζί με άλλες παραδόσεις και προσαρμόζονται στις νέες εξουσιαστικές δομές που εγκαθιδρύονται. Έτσι, τεχνικές θανάτωσης των ζώων ενσωματώνονται στις βασανιστικές πρακτικές, αλλάζοντας τα σημαινόμενά τους.

Ανάλογες καταστάσεις εντοπίζουμε και στο χώρο των κλεφταρματολών, οι οποίοι διεκδικούν ηγετικές θέσεις στο πλαίσιο της χριστιανικής κοινότητας και έχουν στενές σχέσεις με τις ποιμενικές κοινωνίες της εποχής.² Τα βασανιστήρια στα οποία επιδίδονται, δε διαφέρουν από αυτά της οσμανικής εξουσίας. Η νομιμοποίηση της εξουσίας δε στηρίζεται σε κάποιο γενικώς αποδεκτό δίκαιο, αλλά στην ικανότητα των εξουσιαστών να ασκούν βία. Η εξουσία επιβάλλεται μέσα από την διαρκή, ενδεχόμενη ή πραγματική, χρήση των όπλων.

Δεύτερον, η σύνδεση σεξουαλικών πρακτικών, στην ομοφυλοφιλική τους κυρίως εκδοχή, με τον τρόπο διαπαιδαγώγησης των νέων που, μελλοντικά, θα αναλάμβαναν τα υψηλότερα αυτοκρατορικά αξιώματα, σχετίζεται με την επιλογή συγκεκριμένων βασανιστηρίων για τους απείθαρχους στην εξουσία υπηκόους. Η χρησιμότερη γνώση που πρέπει να πάρουν οι νέοι που φοιτούν στο σαράι είναι η υποταγή τους στην υπέρτατη αρχή της αυτοκρατορίας που ενσπράκνεται από τον σουλτάνο, και ο τρόπος μύησης τους σ' αυτή την γνώση επιτυγχάνεται με τον υποχρεωτικό σοδομισμό τους από τον ανώτατο άρχοντα, εκπρόσωπο του Θεού. Εξάλλου, η εκμάθηση του νόμου, δηλαδή της υπακοής στην εξουσία, επιτυγχάνεται με την δημόσια εκτέλεση των καταδίκων με βασανιστήρια (παλούκωμα ή γήσιμο στην σούβλα), που μας παραπέμπουν στην ερωτική αυτή πρακτική.

Στις δημόσιες τελετές των βασανιστηρίων η άσκηση της βίας ακολουθεί συγκεκριμένα τελετουργικά που συναρτώνται με την επιβολή του νόμου και καθιστούν την επέμβαση στο ανθρώπινο σώμα ιερή, σύννομη πράξη. Η τελετουργική χρήση της βίας, των βασανιστηρίων αποτρέπει τον κίνδυνο της διάδοσης της. Στους αιώνες που προηγήθηκαν της οσμανικής κατάκτησης, η βία είχε ξεφύγει από κάθε έλεγχο και είχε καταστεί μιαρή, διαλυτική δηλαδή για την κοινωνία. Τόσο οι προσπάθειες αυτονομής ορισμένων περιοχών από

2. Στ. Δαμιανάκος, *Παράδοση ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός*, Αθήνα, Πλέθρον, 1987, σσ. 71-105. Γ. Κολιόπουλος, *Ληστές, Η κεντρική Ελλάδα στα μέσα του 19ου αιώνα*, Αθήνα, Ερμής, 1979, σσ. 193-257, και «Shepherds, brigands, and irregulars in nineteenth century Greece», *Journal of the Hellenic Diaspora*, vol. VIII, no 4 (1981), σσ. 41-53.

την βυζαντινή αυτοκρατορία όσο και οι συνεχείς ανταγωνισμοί για την κατάληψη του αυτοκρατορικού θρόνου,³ είχαν εκτρέψει την άσκηση της βίας από τα τελετουργικά της πλαίσια. Οι γενικευμένοι ανταγωνισμοί οδήγησαν την κοινωνία στην αποσύνδεση.

Οι οθωμανοί θα καταφέρουν να ανακτήσουν το μονοπώλιο της βίας και να την επαναδιοχετεύσουν στα τελετουργικά κανάλια. Η βία δεν θα είναι πια ανεξέλεγκτη. Ο νόμος απαγορεύει στους χριστιανούς να φέρουν όπλα και οι αρματολοί που ασκούν κυριαρχικές αρμοδιότητες, έχουν την ανοχή της εξουσίας. Οι τελετουργίες θα διοργανώνονται από την κεντρική εξουσία και θα επιτελούν καθαρκτική λειτουργία για το κοινωνικό σύνολο, που θα λαμβάνει μέρος σ' αυτές.

I

Το σώμα είναι η «επιφάνεια γραφής»⁴ των κοινωνικών σχέσεων. Το σώμα αποτελεί ένα ευανάγνωστο κείμενο, που αναφέρεται στην οσμανική κατάκτηση. Οι χώροι των πολιτικών και θρησκευτικών παραστάσεων αναλογούν σε δύο συγκοινωνούντα δοχεία. Ο χριστιανισμός, κατά τους πρώτους αιώνες της εξάπλωσής του, αφομοιώνει τις παλιές τελετουργίες και τις παλιές λατρείες, δίνοντάς τους νέες σημασίες. Η λατρεία του θεού ως «παντοκράτωρ» είχε πρότυπο της την μεγαλοπρεπή αυτοκρατορική εθιμοτυπία.⁵ Ο χώρος της πολιτικής επανατροφοδοτείται από τον αντίστοιχο της θρησκείας, με καθαγιασμένους τους κώδικες των εξουσιαστικών σχέσεων. Το «προσκύνημα», κομβική σημασία για την κατανόηση της νομιμοποίησης της οσμανικής κατάκτησης, μεταγράφεται από τις πρακτικές των σχέσεων με το θείο στις πολιτικές νοοτροπίες. Ο θεός, ως κοινή οργανωτική αρχή στο φανταστικό χριστιανών και μουσουλμάνων, συνιστά την «καθολική τάξη» που εκκοσμικεύεται από τον σουλτάνο.⁶

Στην θρησκευτική εκδοχή του «προσκυνηματος», το σώμα του πιστού υποκλίνεται μπροστά στα θεϊκά σύμβολα ή είδωλα. Με τον τρόπο αυτό εκφράζεται η απεριόριστη υποταγή κι ο, άνευ όρων, σεβασμός του πιστού προς τον εξωκοινωνικό εξουσιαστή του κόσμου. Αντίστοιχα, στην πολιτική διάσταση του «προσκυνηματος», το σώμα του υπηκόου σκύβει μπροστά στους εκπροσώπους

3. Αλ. Σαββίδης, *Βυζαντινά κινήματα 1189-1240 μ.Χ.*, Αθήνα, Δομος, 1987.

4. Pierre Clastres, *Η κοινωνία ενάντια στο κράτος*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1992, σσ. 188, 189.

5. F. Braudel-G. Duby, *Η Μεσάγειος, άνθρωποι και πολιτισμική κληρονομιά*, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 1990, σ. 30.

6. Ν. Κοταρίδης, *Παραδοσιακή επανάσταση και Εικοσιένα*, Αθήνα, Πλέθρον, 1993, σσ. 116-126.

της επίγειας εξουσίας.⁷ Ο ραγιάς αναπαρίσταται ως σκλάβος που «προσπίπτει εις τους άρχοντες».⁸ Η υπόκλιση πλαισιώνεται συχνά από φίλημα του χεριού ή του χαμηλότερου σημείου του ενδύματος (ποδιά) του διαχειριστή της εξουσίας. Το χέρι αυτού που φέρει εξουσία, εννοματώνεται από την παράσταση του δεικτικού χεριού, που προβάλλει μέσα από τα σύννεφα και συμβολίζει καταρχήν την εντολή. Στην εβραϊκή γλώσσα η λέξη γιάντ (iad), που εκφράζει το χέρι σημαίνει και δύναμη.⁹

«Σε προσκυνούν Δαρούταγα
και σου φιλούν το χέρι...»¹⁰
«Χριστέ μας τα σπαδιά,
βλόγα μας και τα χέρια...»¹¹
«Παιδιά ποιος είναι ο πρώτος σας,
ποιος είναι ο καπετάνιος;
να του φιλήσω την ποδιά
και το δεξί του χέρι...»¹²

Η κατακτημένη χώρα/κοινότητα, είναι αυτή που είχε «πατθδεί» από τα πόδια των κατακτητών. Οι τελευταίοι εδραιώνουν την εξουσία τους στον τόπο των «προσκυνημένων», αφού «πατήσουν» σταθερά πάνω σ' αυτόν. Πολλές φορές όταν ένας κλέφτης συλλαμβάνεται από την οσμανική εξουσία, το βασανιστήριο στο οποίο υποβάλλεται είναι το σπάσιμο των αρθρώσεων του και ιδιαίτερα των ποδιών, από τα δάκτυλα έως τους γοφούς.¹³ Τα πόδια πιω-
ρούνται γιατί είχαν «πατήσει», δηλαδή κατακτήσει, κάποιες περιοχές της

7. «Πως να προσπέσουμε ημείς εις αυτούς, αφού μας μετεχειρίσθησαν με τοιούτον τρόπο; (...) Δύνανται λοιπόν αι χείρες μας να γράγωσι: οι σκλάβοι σας Δεληγιάννης, Παπαλέξης, αφού ημείς μετ' ολίγον θα πάρομεν αυτούς σκλάβους;», Ι. Ζαφειρόπουλος, *Οι αρχιερείς και οι προύχοντες εντός της εν Τριπόλει φυλακής εν έτει 1821*, στη σειρά, Ε. Γ. Πρωτογάλη (επιμ.), *Απομνημονεύματα αγωνιστών του '21*, Αθήνα, Τσουκαλά, 1957, σ. 151.
8. «Εγώ ραγιάς δεν γένομα| Τούρκους να προσκυνάω| δεν προσκυνάω τους άρχοντες| και τους κοτσαμπάσδες», από το δημοτικό «Των κλεφτών», στο, Ν. Γ. Πολίτης, *Δημοτικά τραγούδια*, Αθήνα, Γράμματα, 1991, σ. 85, (α' έκδοση, *Εκλογαί από τα τραγούδια του ελληνικού λαού*, Αθήνα, Γ. Βαγιονάκη, 1914).
9. J. Le Goff, *Ο πολιτισμός της μεσαιωνικής δύσης*, Αθήνα, Βάνιας, 1993, σ. 217.
10. Από το δημοτικό «Ο Σακαρέλης», στο, Π. Σ. Σπανδωνίδης, *Οι κλεφταρματωλοί και τα τραγούδια τους*, Αθήνα, Δίφρος, 1963, σ. 166.
11. Από το κλέφτικο, «Των Κολοκοτρωναίων», στο, Π. Σ. Σπανδωνίδης, *Οι κλεφταρματωλοί*, ό.π., σ. 162.
12. Από το κλέφτικο, «Οι Μπουκουβαλαίοι», στο, Π. Σ. Σπανδωνίδης, *Οι κλεφταρματωλοί*, ό.π., σ. 261.
13. Αλ. Πολίτης, *Κλέφτικα, το δημοτικό τραγούδι*, Αθήνα, Ερμής, 1981, σ. 154.

αυτοκρατορίας. Μ' αυτόν τον τρόπο εκμνηστέυονταν συμβολικά η εξουσία τους.¹⁴

Η κινητικότητα των σωμάτων στο χώρο, εμπραγματώνει τη διαφορετικότητα του «βουνού» και του «κάμπου». Το «βουνό» είναι το no man's land, ο χώρος των «περιφερόμενων», των ανθρώπων δηλαδή που έχουν εγκαταλείψει την κοινότητα και δεν υπόκεινται στο καθεστώς του ραγιά. Οι χέρσες και οι δασικές εκτάσεις συνιστούν, στο νοητικό σύμπαν των κοινωνιών, ένα κόσμο διαφορετικό απ' αυτόν των οργανωμένων κοινωνικών σχέσεων. Είναι ο χώρος όπου κατοικούν μάγοι, ληστές, αιρετικοί ή ειδωλολάτρες, δαίμονες και τερατόμορφα πλάσματα, που οριοθετούν και απειλούν διαρκώς την κοινότητα.¹⁵ Ο «κάμπος» κατοικείται από τους αγρότες, ραγιάδες, που έχουν αποδεχτεί την οσμανική κατάκτηση. Η μόνιμη εγκατάσταση του ραγιά δεν οφείλεται μόνο σε οικονομικής φύσης δεσμεύσεις.¹⁶ Ο ραγιάς είναι προσδεδεμένος με τον τόπο του. Η κοινότητα προσδιορίζει την ταυτότητά του, αποτελεί γι' αυτόν το κοινό «ανήκειν». Συμμετέχει σε έναν κοινό πολιτισμό, μοιράζεται μια συλλογική συνείδηση με τους συντοπίτες του,¹⁷ η οποία καθιστά την μετακίνησή του σε έναν άλλο τόπο κενή κάθε νοήματος. Η στάση αυτού που «βγαίνει στο βουνό», δηλώνοντας ανυπακοή στους όρους της κατάκτησης, αλλάζει. Το σώμα του ένοπλου ραγιά που παραβιάζει την νομιμότητα δεν «προσκυνάει» πλέον την εξουσία, αλλά ορθώνεται εναντίον της:

«Να βγη να κάμη φέτι τους ραγιάδες, όπου σήκωσαν κεφάλι»... «Να σηκώσετε τα άρματα»... «Όταν πρωτοσηκωθήκαμεν δια την λευτεριά μας»... «Τους λέγω, όταν σηκώσαμεν την σημαία εναντίον της τυραγνίας»¹⁸

Αντίθετα οι ραγιάδες που παραμένουν στην κοινότητα, «κάθονται φρόνιμα». Το σώμα τους υπακούει στις πειθαρχίες της κατεκτημένης κοινωνίας. Η «φρόνιμη» κοινωνία και η «παρακοινωνία» αντιπαράτίθενται ως δύο διαφορετικοί τρόποι ζωής που εννοηματοώνονται από διαφορετικά συστήματα αξιών. Η

14. «Τι εβγήκε ο Σούφης το σκυλί και κυνηγάει τους κλέφτες| Σέρνει τσεκούρια στ' άλογα| τσεκούρια στα μουλάρια| για να τσακίζει γόνата| για τσακίζει χέρια», από το δημοτικό, «Του Ζαχαράκη» στο Ν. Γ. Πολίτης, *Δημοτικά, ό.π., σ. 87*.

15. J. Le Goff, *Ο πολιτισμός*, ό.π., σσ. 186, 187, 188.

16. «Σύμφωνα προς τις διατάξεις σερ'ή ο ρεαγιάς που εγκαταλείπει το χωράφι του, προκειμένου να εγκατασταθεί στις πόλεις ή σε άλλο τόπο, υποχρεούται στην ανόρθωση της ζημιάς που προκαλεί η απουσία του. Ωστόσο, η φορολογία που επιβαλόταν ήταν υπέρογκη και απέβλεπε στο να αποθαρρύνει τον υπογύφιο μετανάστη από το να πραγματοποιήσει το σκοπό του. Επιπλέον, ο σιπαχής είχε τη δικαιοδοσία να φέρει τον αυθαίρετα αποδημούντα πίσω.» Ν. Σαρής, *Οσμανική πραγματικότητα*, ό.π., τ. Β, σσ. 95, 96.

17. Β. Ντισιάκος, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, Αθήνα, Οδυσσεάς, 1991, σσ. 48, 49.

18. Μακρυγιάννης, Απομνημονεύματα, Αθήνα, Γιοβάνη, σσ. 48, 67, 123, 173.

πρώτη συγκροτείται βασιζόμενη στην «λεβεντιά» και η δεύτερη στην υποταγή.¹⁹

«Βασίλην κάτσε φρόνιμα, να γίνεις νοικοκύρης,
για να αποκτήσεις πρόβατα, ζευγάρια και γελάδες,
χωριά κι αμπελοχώραφα, κοπέλια να δουλεύουν (...)»
Μάνα μου, εγώ δεν κάθομαι να γίνω νοικοκύρης...»²⁰
«Δήμο μου κάτσε φρόνιμα, κάτσε ταπεινωμένα...»²¹

Επομένως, ενώ στην εγκατεστημένη, οργανωμένη εδραία κοινωνία τα σώματα των υπηκόων «κάθονται ακίνητα» στον τόπο τους και «προσκυνούν» τους εκπροσώπους της εξουσίας, τα σώματα των κλεφταρματολών «σηκώνονται» και «βγαίνουν» στο «βουνό», αρνούμενα, αρχικά την υποταγή τους τόσο στην οθωμανική εξουσία, όσο και στις κοινοτικές αυθεντίες, και στην συνέχεια «περιφέρονται ελευδέρως» ανάμεσα στα «βουνά» και στην κοινότητα, επιδιώκοντας την επαναδιαπραγμάτευσή της. Ορισμένοι κλεφταρματολοί «προσκυνούν» και υποτάσσονται στην οσμανική εξουσία ως ένοπλοι, παίρνοντας για αντάλλαγμα τον έλεγχο μιας περιοχής (αρματολίκι).

Στην αναπαριστάμενη ως στατική, κοινωνική ιεραρχία του οσμανικού κράτους προστίθενται οι αρματολοί, ως νέα ετερότητα. Αυτοί που καταφέρνουν να γίνουν αρματολοί επιστρέφουν στην κοινωνία, εγκαταλείποντας τον κοινωνικά αδιαμόρφωτο χώρο του «βουνού». Οι ένοπλοι που παραμένουν στο «βουνό» επιδιώκουν, διαμέσου της υπονόμευσης της εξουσίας των αρματολών, την διεκδίκηση των αρματολικιών. Το χρονικό διάστημα που διαμένουν στα «όρη», είναι εκτεθειμένοι σε συλλήψεις, διαπομπεύσεις και βασανισμούς μέχρι θανάτου από τους εκπροσώπους της οθωμανικής εξουσίας και από τους διορισμένους αρματολούς, η αρμοδιότητά των οποίων ήταν η φύλαξη συγκεκριμένων τόπων.²²

19. Για τους όρους «φρονιμη» κοινωνία και «παρακοινωνία», ως δύο διαφορετικά δικαιοακά πρότυπα, βλ. Γ. Κοντογιώργης, *Η ελληνική λαϊκή ιδεολογία. Πολιτικοκοινωνική μελέτη του δημοτικού τραγουδιού*, Αθήνα, Νέα Σύνορα, 1979, σσ. 48, 49.

20. Από το δημοτικό «Του Βασίλην», στο, Ν. Γ. Πολίτης, *Δημοτικά* ό.π., σ. 49.

21. Από το κλέφτικο «Ο Δήμος», στο, Π. Σ. Σπανδωνίδης, *Οι κλεφταρματολοί*, ό.π., σ. 215.

22. Η χριστιανική κοινότητα διατηρεί μια αντιφατική στάση απέναντι στους ενόπλους. Από την μια πλευρά, οι κλεφταρματολοί μυθοποιούνται και εξυμνούνται από τα δημοτικά τραγούδια, την ίδια στιγμή που, πολλές φορές, η κοινότητα συμβάλλει στην εξόντωσή τους από τους οθωμανούς. Μ' αυτή την αμφίσημη στάση της κοινότητας, οι ένοπλοι μπορούν να τύχουν διαφορετικής, κάθε φορά, αντιμετώπισης. Στο βαθμό που η αντίθεσή τους με την οθωμανική εξουσία ενισχύει την αυτονομία της κοινότητας, τα στερειότητά της γι' αυτούς είναι θετικά. Αντίθετα όταν η βία των ενόπλων πλήττει την κοινότητα και τις αυθεντίες της, τα στερει-ότυπά της γίνονται αρνητικά. Οι πρώην ήρωες εκπίπτουν στην «τυραννία». Βλ. σχετικά, Ν. Κοταρίδης, *Παραδοσιακή επανάσταση*, ό.π., σσ. 29-31.

Η βία που ασκείται στο εσωτερικό της οσμανοκρατούμενης κοινωνίας χαρακτηρίζεται μιανή αν υπονομεύει και ιερή αν καταφάσκει, την οθωμανική εξουσία. Η βία που στοχεύει στην ενδυνάμωση του κατακτητικού συστήματος καθαγιάζεται, ενώ η βία που δρα διαλυτικά για την ισορροπία του εμφανίζεται ως μόλυνση, η οποία ενδέχεται να πάρει διαστάσεις επιδημίας. Η οθωμανική εξουσία αποτρέπει την μετάδοση του μιάσματος στους κοινωνούς θανατώνοντας αυτούς που αρνούνται τους όρους της κατάκτησης. Ο βασανισμός τους συνιστά μια καθαρκή, για την κοινωνία, τελετουργία. Οι παράνομοι ένοπλοι αποτελούν τα ιδανικά «εξιλαστήρια δύματα», γιατί αρνούνται το καθεστώς του ραγιά αφού δεν πληρώνουν φόρους και φέρουν όπλα.²³

Τα βασανιστήρια αποτελούν το τελευταίο μέρος του οδοιπορικού των ανθρώπων που, ενώ είχαν αποκτήσει την εύνοια της εξουσίας, εκπίπτουν στην ασέβεια, μετατρέποντας την κοινωνική τους δύναμη σε «τυραννία». Η διαδρομή αυτή, που θα μπορούσε να την αντισπίχσει κανείς με την «αρχαία οδό των ασεβών» του R. Girard,²⁴ κωδικοποιείται ως παράσταση και υπερκαλύπτει το διχοτομικό σχήμα μουσουλμάνος κατακτητής/χριστιανός κατακτημένος. Εντάσσεται στο παραδοσιακό σύστημα σκέψης,²⁵ που νομιμοποιεί και εκλογικεύει την δράση και των δύο, αφού η πίστη και η έννομη συμπεριφορά ανάγονται στην θεϊκή τάξη του κόσμου και την προνοιακή βούληση.

Τα βασανιστήρια όμως δεν τελούνται πάντοτε σε δημόσιους χώρους. Όλα τα κέντρα εξουσίας διαθέτουν ειδικούς χώρους όπου γίνονται μυστικοί βασανισμοί. Εντούτοις οι βασανιστικές πρακτικές που χρησιμοποιούνται δε διαφέρουν. Η μυστικότητα συναρτάται με την έλλειψη συναίνεσης μεταξύ εξουσίας και κοινωνίας για την επιλογή των ατόμων που θα βασανιστούν και το μέγεθος της τιμωρίας. Έτσι με την μυστικότητα αποφεύγονται βίαιες αντιδράσεις και κοινωνικές αναταραχές.

Η οργάνωση των δημόσιων βασανιστηρίων από την εξουσία, μας δίνει το στίγμα της διαφορετικότητας ανάμεσα στην οθωμανική και στην μοντέρνα εξουσία. Ενώ η εξουσία του Σουλτάνου είναι πρωτίστως εξουσία πάνω στον θάνατο, η σύγχρονη εξουσία ενδιαφέρεται για την ζωή των υπηκόων της. Η πρώτη ασκεί την δύναμή της θανατώνοντας, ενώ η δεύτερη πολλαπλασιάζοντας τη ζωή και βάζοντάς την σε τάξη.²⁶ Στην οσμανοκρατούμενη κοινωνία, με

23. Σχετικά με την κινητικότητα των κλεφταρματωλών και την στατικότητα των ραγιάδων στον χώρο και τη σχέση των κλεφταρματολών έναντι της κατάκτησης, βλ. Ν. Κοταρίδης, *Παραδοσιακή επανάσταση*, ό.π., σσ. 32-38.

24. R. Girard, *Αρχαία οδός των ασεβών*, Αθήνα, Εξάντας, 1991.

25. Ν. Θεοτοκάς, «Σχόλια για το Εικοσιένα», *Τα Ιστορικά*, 17(1992), σ. 348.

26. Σχετικά με τις διαφορές της σύγχρονης εξουσίας και της αντίστοιχης των Μέσων Αιώνων, βλ. στο, Μ. Φουκώ, *Ιστορία της σεξουαλικότητας*, Αθήνα, Ράππα, 1982, τ. Α, σσ. 165-169.

τον έντονα θρησκευτικό της χαρακτήρα, ο στοχασμός είναι στραμμένος στον θάνατο και την μεταθανάτια κατάσταση του ανθρώπου.²⁷ Η γνώση που αναπτύσσεται γύρω από τον θάνατο οδηγεί στην παραγωγή μιας σημαντικής τεχνολογίας θανάτωσης, που χρησιμοποιείται για την δόξα της εξουσίας.²⁸ Τα γνωστικά πεδία κάθε εποχής συνδέονται με τις επιδιώξεις, τη συμβολική κάθε εξουσίας και τις εικόνες που κατασκευάζει για τον εαυτό της και τους άλλους.²⁹

Ο νόμος και η βούληση των διαχειριστών της εξουσίας ταυτίζονται τον Μεσαίωνα, όπου κάθε παράνομη πράξη νοείται ως προσβολή του προσώπου και άρα του σώματος του εξουσιαστή. Η σύλληψη, ο βασανισμός και, συχνά, ο διαμελισμός του σώματος του κατάδικου επαναφέρουν την χαμένη δύναμη στο σώμα του εξουσιαστή και την ισορροπία στην κοινωνία. Η αντίθεση που παράγεται από την θέα του πανίσχυρου δημίου και του διαμελισμένου σώματος κατάδικου, εντυπώνεται στους υπηκόους/θεατές, περιβάλλοντας τον εξουσιαστή με ιδιαίτερο κύρος. Η αδυναμία του σώματος του κατάδικου αυξάνει την δύναμη του σώματος του μονάρχη. Ο εκπρόσωπος της εξουσίας οφείλει πάντα να νικάει, διασύροντας δημόσια το σώμα του αντιπάλου του, ώστε να μετατρέψει την δύναμή του σε εξουσία.³⁰

II.

Ο αποκεφαλισμός ήταν μια ευρέως χρησιμοποιούμενη πρακτική σε πολιτικού περιεχομένου υποθέσεις. Η συχνή χρήση αυτού του βασανιστηρίου από την οσμανική εξουσία συνδέεται με την παράσταση του πολιτικού σώματος στην οσμανοκρατούμενη κοινωνία. Στην αναπαράσταση των ιεραρχημένων κοινωνικών σχέσεων, το σώμα αυτού που κατείχε λιγότερη εξουσία «έσκυβε προσκυνώντας» μπροστά στο «ορθωμένο» σώμα αυτού που έφερε περισσότερη εξουσία.³¹ Το μοναδικό σώμα που δεν «προσκυνούσε» κανένα άλλο ήταν αυτό του σουλτάνου. Αυτός ήταν υποχρεωμένος να υποκλίνεται μονάχα μπροστά στον Αλάχ.

27. Για τον θρησκευτικό χαρακτήρα του μεσαιωνικού στοχασμού, βλ., Ρ. Μπενβενίστε, «Νεκρό σώμα, δημόσιο σώμα, σημειώσεις για την θανατική εκτέλεση τον Μεσαίωνα. Συμβολή στην ιστορία του θανάτου», *Τα Ιστορικά*, 17(1992), σσ. 333-343.

28. Βλ. σχετικά, Ν. Σαρής, *Οσμανική Πραγματικότητα*, ό.π., τ. Α, σ. 320.

29. Μ. Φουκώ, *Επιτήρηση και τιμωρία, η γέννηση της φυλακής*, Αθήνα, Ράππα, 1989, σσ. 40, 41, 42, 43.

30. Αυτόδι, σσ. 50, 65, 66, 67.

31. B. Vernier, «Μυθική αναπαράσταση του κόσμου και ανδρική κυριαρχία στους Έλληνες Πομάκους», στο, Στ. Δαμιανάκος (επιμ.), *Διαδικασία κοινωνικού μετασχηματισμού στην αγροτική Ελλάδα*, Αθήνα, Ε.Κ.ΚΕ., 1987, σσ. 227-234.

Στις κοσμοεικόνες της κοινωνίας, ο υπήκοος που εναντιώνονταν στην βούληση του ιεραρχικά «ανώτερου», προβάλλονταν σαν αυτόν που, παραβιάζοντας το τυπικό του «προσκυνήματος», όρθωνε το κεφάλι του. Στην λογική του συστήματος η απάντηση στην παραβίαση θα έπρεπε να είναι άμεση και δεσποτική. Αφού στην ανόρθωση του κεφαλιού εγγράφονταν η ανυπακοή στην εξουσία, ο νόμος έπρεπε κι αυτός να αποτυπωθεί πάνω στο σώμα, αφαιρώντας το κεφάλι. Αν ο απείθαρχος ήταν χριστιανός τότε η κεφαλή του τοποθετείται στο χέρια του και εάν ήταν μουσουλμάνος κάτω από την μασχάλη του. Ο αποκεφαλισμός επαναφέρει, συμβολικά, την προϋπάρχουσα τάξη αφού εκλείπουν τα «ανυπάκουα κεφάλια».

Πολλές φορές η αδυναμία της σύλληψης των αίτιων μιας παράνομης πράξης παρακάμπτεται με την θυσία κάποιων άλλων, που θεωρούνται ως κατάλληλα θυσιαστικά υποκατάστατα. Την άνοιξη του 1821 και ενώ είχε ξεσπάσει η επανάσταση, απαγχονίζεται ο Πατριάρχης Γρηγόριος Ε'. Η θυσία της «κεφαλής» των ραγιάδων υποκαθιστά τη μαζική τους εξόντωση, αφού η πατριαρχική κεφαλή φέρει την συλλογική ευθύνη για το ποιμνίο της. Το αίμα των στασιαστών ταυτίζεται με το αίμα του Πατριάρχη και η θανάτωσή του αποκαθάρει το κοινωνικό σώμα από το μiasma. Στα δημοτικά τραγούδια ο κλεφταρματολός που βλέπει ότι θα χάσει την μάχη, καταλαμβάνεται από φόβο όταν σκέφτεται ότι οι αντίπαλοί του θα του πάρουν το κεφάλι.

«Τρεις μπάλες τον ερίζανε πικρές φαρμακωμένες
η μια τον πήρε στο λαιμό κι η άλλη μες στο χέρι
κι η τρίτη η φαρμακερή τον νύρε στο κεφάλι
κόμυτε το κεφάλι, να'χετε την ευχή μου.
Κι ο Ανδρούτσος βάνει μια φωνή, πικρή φαρμακωμένη
Παιδιά τραβάτε τα σπαθιά κι αφήστε τα τουφέκια,
να μη μας πάρει η Τουρκιά του Βλάχου το κεφάλι,
που γέρασε αρματολός, στους κλέφτες καπετάνιος.»³²

Οι πολεμιστές προσπαθούν, με κίνδυνο την ζωή τους, να πάρουν το κεφάλι του αρχηγού τους, θεωρώντας το ύγιστη αξία γι' αυτούς. Ο καπετάνιος ταυτίζεται με την «κεφαλή» της ένοπλης ομάδας και τα παλικάρια του με το «σώμα». Δεν είναι τυχαίο που ο καπετάνιος αποκαλεί τους πολεμιστές του «σώμα» του. Τα τμήματα του στρατού χαρακτηρίζονται «σώματα», χωρίς όμως να ανήκουν σε κάποια συγκεκριμένη «κεφαλή», αφού αποτελούν μέρη-μέλη του σύγχρονου, απρόσωπου, κρατικού μηχανισμού. Οι «κεφαλές» που διοικούν τα «σώματα» αυτά είναι εναλλάξιμες στις διάφορες θέσεις. Αντίθετα ο κλεφταρματολός δεν μπορεί να μετακινηθεί σε άλλο «σώμα» γιατί δεν πρόκειται να αναγνωρι-

32. Από το δημοτικό «Ο Βλαχοδόδωρος πέθανε», στο, Π. Σ. Σπανδωνίδης, *Οι κλεφταρματολοί*, ό.π., σ. 134.

στεί από αυτό σαν καπετάνιος. Αντίστοιχα, κάθε κλεφταρματολικό «σώμα» δεν μπορεί να πολεμήσει μακριά από τον τόπο του, στερούμενο των υπηρεσιών του ανεφοδιασμού και της απόκρυψής τους από τους αντιπάλους τους που τους παρέχει το ευρύτερο «σώμα» από το οποίο περιβάλλονται. Πάντοτε κάθε προσπάθεια εκδίωξης των κλεφταρματολών συνοδεύονταν από την εξάρθρωση ενός ευρύτερου δικτύου ανθρώπων που τους υποστήριζαν:

«Πήγα εις την Διοίκηση και της είπα ότι θα διαλύσω το σώμα μου και θα μπώ εις τον ταχτικόν απλός στρατιώτης.» (...) «Χάθηκαν εκεί κεφαλές ο Τσαμαδός, ο Αναγνωσταράς, ο Σαΐνης, ο Σίμος κι άλλοι πολλοί.» Αλλωστε, και η στρατηγική σχεδιάζεται με όρους χρήσης του σώματος στον χώρο. «Τους έκαμε πλάτη ο Νοταράς και φύγαν.»³³

Σε ένα δημοτικό τραγούδι ένας κλεφταρματολός εμφανίζεται ότι τρελάθηκε όταν σφάζει και τρώει, συμβολικά, τα παλλικάρια του, επειδή καταβροχθίζει συμβολικά τις ίδιες τις σάρκες του «σώματός» του:

«Παιδιά μ' αν θέλετε κόγιμο, αν θέλετε να χαθείτε
ελάτε να σας κόψω 'γώ και να σας παραχώσω (...)»
Να πουν ο Τόσκας λύσσαζε και τρώει τα παλλικάρια.»³⁴

Τα κομμένα κεφάλια των στασιαστών ετύγχαναν ιδιαίτερης φροντίδας από την οθωμανική αυτοκρατορία. Σ' ολόκληρη την έκταση της αυτοκρατορίας υπήρχαν πυραμίδες, κατασκευασμένες από κομμένα κεφάλια, σε κατάσταση αποσύνδεσης.³⁵ Η έκθεση των κομμένων κεφαλών σε δημόσιους χώρους λειτουργεί εκφοβιστικά για τους υπηκόους. Αν η σύγχρονη εξουσία στηρίζεται στην πολιτική δύναμη, η οθωμανική εξουσία βασίζεται στον φόβο που εμπνέει στους υπηκόους της. Τα κομμένα κεφάλια που αποθησαυρίζονται στα κέντρα εξουσίας της αυτοκρατορίας επιβεβαιώνουν την εξουσία των οθωμανών, που στηρίζεται στην ικανότητά τους να ασκούν βία. Οι οσμανοί είχαν αναπτύξει κατάλληλη τεχνική ταρίχευσης των κεφαλών, τοποθετούνταν σε «τρίχινο τουρβά», δηλαδή σάκο, γεμάτο μέλι για να προστατευθούν από την σήψη.³⁶

«Για άπλωσε, Χρόνη, τον τουρβά, για λύσε το δισάκι,
να βρεις δυό μήλα κόκκινα, δυό πατρινά λεμόνια.

33. Μακρυγιάννης, *Απομνημονεύματα*, ό.π., σσ. 183, 154, 116.

34. Από το δημοτικό «Ο Τόσκας και ο Νάκος», στο, Π. Σ. Σπανδωνίδης, *Οι κλεφταρματολοί*, ό.π., σ. 159.

35. Σχετικά με τα συγκεντρωμένα, σ' ολόκληρη την αυτοκρατορία, κομμένα κεφάλια βλ., Ν. Σαρρής, *Οσμανική πραγματικότητα*, ό.π., τ. Α, σ. 318. Κ. Σάδας, *Τουρκοκρατούμενη Ελλάδα 1453-1821*, Αθήνα, Κ. Καμαρινόπουλου, 1962, σσ. 527, 528. Αμ. Φραντζής, *Επιτομή της αναγεννηθείσης Ελλάδος*, ό.π., σ. 31.

36. Ν. Σαρρής, *Οσμανική πραγματικότητα*, ό.π., τ. Β, σ. 318.

Πάγει κι ο Χρόνης και κοιτάει μες στον τορβά και βλέπει,
βλέπει το πρώτο του παιδί, το πρώτο παλικάρι,
τηράζει κι άλλη μια φορά, τ' άλλο παιδί του βλέπει.»³⁷

Σ' ένα δημοτικό τραγούδι κάποιοι τούρκοι περιφέρουν το κεφάλι ενός κλεφταρματολού στα χωριά και αποσπούν χρήματα από τους άρχοντες ως ανταμοιβή για το κατόρθωμά τους.

«Και τώρα το κεφάλι σου το πήρανε οι Τούρκοι.
Το σεργιανάνε στα χωριά και παίρνουνε μπαζίσι,
στα Σάλωνα οι μπένδες χούφτες φλωριά κερνάνε.»³⁸

Τις ίδιες πρακτικές χρησιμοποιούσαν και οι κλεφταρματολοί που κοσμούσαν τα λημέρια τους με πλήθος κομμένων κεφαλών των αντιπάλων τους. Τα διάσπαρτα κεφάλια ήταν σημάδια της «λεβεντιάς» τους, δηλαδή της κυριαρχικής τους ικανότητας.³⁹

«Σαν ποιά θουνά στολίζουνε με τούρκικα κεφάλια...
Τους κάμπους τους στολίζουνε με τούρκικά κεφάλια.»⁴⁰

Τα κομμένα κεφάλια σημαντικών προσώπων από ολόκληρη την αυτοκρατορία στέλνονταν στην Πόλη. Έτσι, όταν συνελήφθη και αποκεφαλίστηκε ο Αλή Πασάς, το κεφάλι του μεταφέρθηκε στο σαράι του σουλτάνου.⁴¹ Το κορμί χωρίς κεφάλι σημαίνεται ως αδύναμο, ανήμπορο. Το κεφάλι εμπεριέχει όλη την πνευματικότητα του ανθρώπου. Το σώμα υπάρχει για να υπηρετεί το κεφάλι, όπως ο υπήκοος τον βασιλιά. Η διάρθρωση της κοινωνίας διαθλάται πάνω στο σώμα. Τόσο το κορμί χωρίς κεφάλι, όσο και η κοινωνία χωρίς βασιλιά αποτελούν παραστάσεις της αταξίας του κόσμου. Δεν είναι μόνο η έλλειψη νοήματος που προκαλεί την αποστροφή του ακέφαλου κορμιού, αλλά ο φόβος επιστροφής της κοινωνίας στην μυδική κατάσταση της γενικευμένης, άνομης βίας.

37. Από το δημοτικό «Του Χρόνη», στο Ν. Γ. Πολίτης, *Δημοτικά* ό.π., σ. 80.

38. Από το δημοτικό «Του Βλαχοθανάση», στο Ν. Γ. Πολίτης, *Δημοτικά* ό.π., σ. 73.

39. «... και εις την Αράχωβα και Δίστομον στήσαν πύργους με κεφάλια των Τούρκων.» Μακρυγιάννης, *Απομνημονεύματα* ό.π., σ. 62. Όπως μας πληροφορεί ο Κ. Σιμόπουλος κατά την διάρκεια της επανάστασης ομάδες αγωνιστών περιέφεραν στα νησιά κεφάλια τούρκων καρφωμένα σε παλούκια με συνοδεία μουσικών οργάνων και αποσπούσαν δώρα από τους κατοίκους. Επίσης, το 1826 ο Καραϊσκάκης έστησε στην Αράχωβα πύργο με τούρκικα κεφάλια έπειτα από την καταστροφή των δυνάμεων του Μουσταφάμπεη. Στις δύο πλευρές που χτίστηκαν τα κεφάλια των Κεχαγιάμπεη και Μουσταφάμπεη έγραψαν: «Τρόπαιο των ελλήνων κατά των βαρβάρων». Κ. Σιμόπουλος, *Βασανιστήρια και εξουσία* ό.π., σσ. 432-434.

40. Από το δημοτικό «Του Ανδρίτσου», στο Ν. Γ. Πολίτης, *Δημοτικά* ό.π., σ. 81.

41. «Τον έβγαλαν εις το νησί, από πέρα την λίμνη, και τόκογαν το κεφάλι του σαν του γομαριού και τόστειλαν του αλλουνού τυράγγου Σουλτάνου, να το φκείαση πατσά να το φάει.» Μακρυγιάννης, *Απομνημονεύματα* ό.π., σ. 47.

Τα ακέφαλα κορμιά ρίπτονταν σε χώρους που βρίσκονταν έξω από την κοινότητα.

Αν η περιθωριοποίηση του υπογήφιου θύματος συμβολίζεται με την διαπόμπευση⁴² τότε ο δρόμος συμβολίζει τον κόσμο των περιθωριακών, των εκτός νόμου. Στο ποιο πρόσφατο παρελθόν, τόσο οι ρεμπέτες όσο και οι πόρνες ήταν άνθρωποι «του δρόμου». Τα ακέφαλα κορμιά, που πάνω τους εγγράφεται η κοινωνική κατάσταση, τοποθετούνται στα σταυροδρόμια, στον κόσμο δηλαδή όπου ανήκουν.

«Παίρνει τα κεφαλάκια τους και ρίχνει τα κορμιά τους, στο σταυροδρόμι τα πετούν, κορμιά χωρίς κεφάλι κι όσοι διαβάτες κι αν περνούν, κάθονται και ρωτούνε. Παιδιά που 'ν' τα κεφάλια σας;»⁴³

Οι κοινωνοί βλέπουν στα κορμιά αυτά πως θα ήταν ο κόσμος αν οι διαφορές που τον συγκροτούν έπαυαν να υφίστανται. Το θετικό παράγεται από το αρνητικό.⁴⁴ Η κοινωνική τάξη νομιμοποιείται εξαιτίας της «φρικτής» παράστασης της αποσύνθεσης. Η θέα των διαμελισμένων, άταφων και σαπισμένων κορμιών προσομοιάζε με την εικόνα της κόλασης. Η τιμωρία των παράνομων δεν είναι τόσο η θανάτωσή τους, όσο ο μεταθανάτιος επίγειος εξευτελισμός τους. Το σώμα που μετά το θάνατό του παραμένει άταφο, άπλυτο και χωρίς το κατάλληλο ένδυμα αντίκειται στις ταφικές συνήθειες της κοινωνίας.

Το σώμα του νεκρού, κανονικά, πλένεται και ντύνεται πριν από την ταφή. Το ρήμα «πλένω» ή «παστρεύω» σημαίνει και την θανάτωση του αντιπάλου. Χαρακτηριστική είναι η χρήση της λέξης μ' αυτήν τη σημασία από τον Μακρυγιάννη:

«Τους είπε κι ο Ελμάζ Μέτζος και οι άλλοι για τους πνιγμένους στο Κομπότι. Απ' ούλα αυτά αυτεινοί γύρευαν πως να βγάλουν το δανεικό, να μας πλύνουν όλους», «...δεν θα αφήσουν ποδάρι ως την Αθήνα, όλα αυτά τα μέρη θα τα πλύνουν. Και θα βγούνε από τον Έγριπον, όπου είναι μια μεγάλη δύναμη, και θα μας αφανίσουν», «...Πήρα το γιαταγάνι και γκρεμίστη κάτω από την σκάλα και γλύτωσε, είδε δα τον πάστρενα.»⁴⁵

Για να πειστούν οι κοινωνοί ότι η δικαιοσύνη αποδόθηκε, πρέπει το αίμα να «χυθεί» και τα κεφάλια να «πέσουν». Το θέατρο του τρόμου είναι συνυφασμένο με την εφαρμογή του νόμου. Η παράσταση της άμεσης και αιματηρά δραστικής τιμωρίας που «κόβει το κακό από την ρίζα του», όπως και το κεφάλι

42. Ρ. Μπενβενίστε, «Νεκρό σώμα, δημόσιο σώμα», *ό.π.* σ. 332.

43. Από το δημοτικό «Η απιστία του καπετάνιου», στο, Π. Σ. Σπανδωνίδης, *Οι κλεφταρματωλοί*, *ό.π.*, σ. 168.

44. Ρ. Μπενβενίστε, «Νεκρό σώμα, δημόσιο σώμα», *ό.π.*, σ. 338.

45. Μακρυγιάννης, *Απομνημονεύματα*, *ό.π.*, σ. 44, 94, 181.

από το λαιμό του, ανακαλείται, αρκετές φορές, στην σύγχρονη κοινωνία. Ο δράστης πρέπει να «πληρώσει» με το αίμα του, αλλιώς η αναγκαία καθαριστική λειτουργία δεν επιτελείται. Είναι ακριβώς αυτή η απουσία της κάθαρσης που συμβάλει στην συγκρότηση του αιτήματος για την επιστροφή της θανατικής ποινής. Βέβαια στην σύγχρονη εκδοχή της η θανάτωση δεν θα είναι επίπονη, ούτε θα μυρίζει σήψη, θα στερείται δηλαδή κάθε οδωμανικής «υπερβολής». Το σημειολογικό πεδίο έχει αλλάξει και διαφορετικού τύπου κοινωνικές σχέσεις και πρακτικές πλαισιώνουν την επικοινωνιακή πράξη της θανάτωσης, μεταμορφώνοντας το σημαίνον της.

Στην εποχή που αναφερόμαστε, υπήρχε ένας κύκλος βασανιστικών τεχνικών που συνδέονταν με τις πρακτικές σφαγής των ζώων στις κτηνοτροφικές κοινωνίες.⁴⁶ Το παλούκωμα, η εκδορά, το κρέμασμα με τσιγκέλια και το γύσιμο στην σούβλα ήταν ευρέως διαδεδομένα τόσο στους οσμανούς όσο και στους κλεφταρματολούς. Αμφότεροι χρησιμοποιούσαν αυτά τα βασανιστήρια στους αντιπάλους τους. Το σημασιολογικό σύμπαν και των δύο κοινωνικών εξουσιαστικών χώρων, είχε εννοηματοωθεί από το αντίστοιχο των ποιμενικών κοινωνιών.

Οι οσμανοί, πριν καταστούν αυτοκρατορία, ήταν νομάδες που έφτασαν στην Μικρά Ασία από τις στέπες του Καυκάσου μαζί με τις τελευταίες τουρανικές φυλές. Οι κοινωνικές αξίες της νομαδικής τους φυλής αποτέλεσαν στην συνέχεια το πολιτιστικό συγκείμενο της αυτοκρατορίας τους.⁴⁷ Παράλληλα οι νοοτροπίες των κλεφταρματολών τροφοδοτούνταν από τις αξίες των ποιμενικών κοινωνιών, με τις οποίες διατηρούσαν στενές σχέσεις. Οι περισσότεροι χριστιανοί ένοπλοι στρατολογούνταν από αυτές τις κοινωνίες. Ο Αμβρόσιος Φραντζής αναφέρει χαρακτηριστικά ότι ο κλέφτης Ζαχαρίας, που δρούσε στην νότια Πελοπόννησο, «κατέσφαζε ως πρόβατα τους οδωμανούς».⁴⁸ Άρα, όλοι οι ένοπλοι διαχειριστές της εξουσίας στην οσμανοκρατούμενη κοινωνία, αυτοί δηλαδή που αντιπροσωπεύουν την κυριαρχία, μοιράζονταν κοινές παραστάσεις για την πτωρία. Ο Αλή πασάς, για παράδειγμα, εφάρμοσε όλες αυτές τις πρακτικές κατά την καταδίωξη των κλεφταρματολών (1793-1812).⁴⁹

Το παλούκωμα επιφυλάσσονταν για τους στασιαστές, αυτούς δηλαδή που με την συμπεριφορά τους έπαυαν να φέρονται σαν υποτελείς (ραγιάδες) απέναντι στην εξουσία. Όλα αυτά τα βασανιστήρια, ως πρακτικές θανάτωσης που

46. Ν.Σαρρής, *Οσμανική πραγματικότητα*, ό.π., τ. Α, σσ. 314, 315.

47. Για την μετατροπή των τουρκικών νομαδικών φυλών σε αυτοκρατορία βλέπε στο Ν. Σαρρής, *Οσμανική πραγματικότητα*, ό.π., τ. Α.

48. Αμβρόσιος Φραντζής, *Επιτομή της ιστορίας της αναγεννηθείσης Ελλάδος*, ό.π., σ. 36.

49. Π. Σ. Σπανδωνίδης, *Οι κλεφταρματολοί*, ό.π., σ. 111.

προσιδιάζουν σε πρόβατα, επαναφέρουν τους απείδαρχους στην «κανονική» τους θέση, αυτή των ραγιάδων.

«Δεν είν' εδώ τα Γιάννινα, δεν είν' εδώ ραγιάδες,
για να τους μένεις σαν τραγιά, σαν τα παχιά κριάρια.»⁵⁰

Το επιχείρημα στηρίζεται στην ταύτιση των σημαινόμενων των λέξεων ραγιάς και πρόβατο.⁵¹ Στην λογική του συστήματος της κατάκτησης, ο χριστιανός υπήκοος είναι ραγιάς (πρόβατο), που υπάρχει για να «αρμέγεται», παράγει δηλαδή τα αναγκαία αγαθά για την αναπαραγωγή του συστήματος. Η προστασία της ύπαρξής του οφείλεται σ' αυτή την βασική λειτουργία που επιτελεί. Η άρνηση της συγκεκριμένης θέσης του μέσα στο σύστημα, ως φοροδοτικός πυρήνας της κοινωνίας, ακυρώνει την αναγκαιότητα της διατήρησής του.⁵² Η τιμωρία στον απείδαρχο ραγιά δεν συμβάλλει μόνο στον κολασμό της άνομης πράξης του, αλλά και στην ανασύνταξή του, με όρους βέβαια θανάτου, στους κώδικες του κατακτητικού συστήματος. Ο ραγιάς που διαπομπεύεται δεν αποκόπτεται από την κοινότητα αλλά επαναφέρεται βίαια σ' αυτήν. Επανακτά την ταυτότητά του, που τον ακολουθεί ακόμη και στον θάνατό του.⁵³

50. Από το δημοτικό «Του Κατσωντών», στο, Ν. Γ. Πολίτης, *Δημοτικά*, ό.π., σ. 92.

51. «Ο θάνατος με παλούκωμα προοριζόταν για τους στασιαστές, για τους δράστες ειδεχθών κακουργημάτων και για όσους αμφισβητούσαν την κρατική εξουσία. Η γενετική της μεθόδου ανατρέχει στις συνήθειες της νομαδικής πατριάς κτηνοτρόφων να μΐνουν τα πρόβατα ή τα θηράματά τους στη σούβλα. Το εγχείρημα αυτό γίνεται πιο πειστικό αν αναλογιστούμε ότι το σημαινόμενο της λέξης ρεαγιάς που αποδίδει τον υποτελή είναι πρόβατο.» Ν. Σαρρής, *Οσμανική πραγματικότητα*, ό.π., τ. Α, σ. 315.

52. «Η απολυτότητα της εξουσίας του κράτους ενισχύθηκε από την ύπαρξη δύο κατηγοριών υπηκόων, των μουσουλμάνων και των μη μουσουλμάνων. Δεν απασχόλησε κανένα μέχρι σήμερα το γεγονός ότι ενώ η λέξη «ρεαγιάδες» αρχικά έθρισκε αντίκρισμα σε μουσουλμάνους και μη μουσουλμάνους, από τον 18ο αιώνα περιορίστηκε να υποδηλώνει τους δεύτερους. Η λέξη προέρχεται από το ρεή και ρεαγιέτ που αραβικά σημαίνει υποταγή (προσκύνημα) ή υποταγμένο ποίμνιο. Οι «ρεαγιάδες» είναι όπως αναφέραμε ποίμνιο προβάτων υποταγμένων στον ποιμένα τους. Στην ιδεολογία του οσμανικού τιμαριωτισμού οι ρεαγιάδες παράγουν και ο ποιμένας τους, ο σιπαχής, «αρμέγει» την παραγωγή τους όπως έπραττε και ο προγονός του με τις αγέλες του στις στέπες της Κεντρικής Ασίας.» Ν. Σαρρής, *Οσμανική πραγματικότητα*, ό.π., τ. Α, σ. 245.

53. Πάντως ο ηγεμόνας που χρησιμοποίησε αποκλειστικά το βασανιστήριο του παλουκώματος δεν ήταν οσμανός αλλά μαθητευόμενος στο σαράι του Σουλτάνου ως αιχμάλωτός του. Ο Βλάντι Τσέπες ή Δράκουλας, ηγεμόνας της Βλαχίας (1456-1462), επέβαλε το παλούκωμα τόσο στο εσωτερικό της χώρας όσο και στους εξωτερικούς εχθρούς. Εκατοντάδες βογιάροι διοβελίστηκαν κατόπιν διαταγής του εξαιτίας των συνωμοσιών που εξύφαιναν εναντίον του. Την ίδια τύχη είχαν οι πληθυσμοί των πόλεων που φιλοξενούσαν τους ανταγωνιστές του για το θρόνο της ηγεμονίας, όσο και οι διαπράτοντες οικονομικά εγκλήματα. Θεαματικότερη ήταν όμως η συμπεριφορά του έναντι των εξωτερικών εχθρών του πριγκιπάτου, και ιδιαι-τερα εναντίον των οθωμανών. Κατά την διάρκεια της εκστρατείας του Μωάμεθ του Β' στην Βλαχία, τα οθωμανικά στρατεύματα αναγκάστηκαν να διασχίσουν

Το παλούκωμα ήταν πολύ επώδυνο βασανιστήριο γιατί το δύμα μπορούσε να επιζήσει για ολόκληρες μέρες πάνω στον πάσσαλο. Σαφέστερα, οι δήμιοι χρησιμοποιούσαν όλη τους την δεξιότητα ώστε να μην προκαλέσουν την καταστροφή των ζωτικών οργάνων και τον σύντομο θάνατο του δύματος.⁵⁴

«Υπομένωμεν να διέλθω διά του σώματός μας ο πάσσαλος και αμέσως να αποθάνωμεν, αλλά, εάν ζήσουμε επί αυτού ολόκληρας μέρας, οποία φρίκη δι' ημάς, οποία δυστυχία, οποία βάσανος φοβερά και ανυπόφορος.»⁵⁵

Η μεταφορά των τεχνικών του παλουκώματος και του υψίσματος στην σούβλα από την νομαδισμό στην πολιτική, ανακαλεί ακόμα την ομοφυλοφιλική παράδοση του σοδομισμού που επικρατούσε στο σαράι. Πιο συγκεκριμένα, στο παλάτι του σουλτάνου υπήρχε το Εντερούν, ένα χαρέμι από αγόρια (ιτς ογλάν), τα οποία στη συνέχεια θα επάνδρωναν τον οσμανικό κρατικό μηχανισμό. Ο σουλτάνος επισκέπτονταν εξίσου συχνά το χαρέμι και το Εντερούν. Στους δύο αυτούς χώρους υπήρχαν αυτοκρατορικά λουτρά, όπου ο σουλτάνος λουζόταν,

ένα ολόκληρο δάσος από πασσάλους με 20.000 σουβλισμένα κορμιά οθωμανών στρατιωτών, που βρίσκονταν σε πλήρη αποσύνδεση και στα «στήθια» τους φώλιαζαν όρνια. Ο Δράκουλας προσπάθησε μ' αυτόν τον τρόπο να αντιστρέψει την σχέση εξουσίας μεταξύ της οθωμανικής αυτοκρατορίας και του αυτόνομου, φόρου υποτελούς, πριγκιπάτου του. Ο Μωάμεθ μ' αυτήν την εκστρατεία δεν επεδίωκε μόνο την απόδοση από την ηγεμονία του φόρου υποτέλειας, αλλά και την μετατροπή της σε πασαλίκι. Βασικός του σκοπός ήταν να γίνουν οι κάτοικοι της ηγεμονίας ραγιάδες. Η πράξη του Βλάντ Τσέπες αναφούσε, συμβολικά, τη σχέση υποταγής των κατοίκων του πριγκιπάτου με τον Σουλτάνο. Ο «ποιμένας», δηλαδή ο εξουσιαστής, ήταν ο Δρά-κουλας που χρησιμοποίησε την συγκεκριμένη βασανιστική τεχνική προκειμένου να κατα-στήσει τους οθωμανούς στρατιώτες ραγιάδες (πρόβατά) του. Μια τέτοια πράξη φάνταζε στα μάτια των οθωμανών σαν αναποδογύρισμα του κόσμου και προφανώς επηρέασε την κατα-στροφική γι' αυτούς εξέλιξη της εκστρατείας. Σχετικά με το παραπάνω γεγονός, βλ., Ν. Στοϊτσέσκου, *Δράκουλας, μύθος και ιστορική αλήθεια*, Αθήνα, Σύγχρονη Εποχή, 1992, σσ. 105-153.

54. «Για το παλούκωμα χρειάζονταν ειδικευμένοι και έμπειροι δήμιοι. Το παλούκι (kazik) ήταν ένα ευθύ χοντρό ραβδί μακρύ δύο και παραπάνω μέτρα, συνήθως ξύλινο και αιχμηρό στη μια άκρη που έπρεπε να μπηχθεί στα οπίσθια του δύματος, ακριβώς όπως γίνεται με το σουβλισμα των αρνιών, έτσι που η αιχμή να βγει κοντά στον αυχένα, πλάι στους ώμους, κάτω από τον λαιμό, δίπλα στην κλείδα ή κάπου στο στέρνο... Το δύμα έπρεπε να επιζήσει για να παραταθεί το μαρτύριο. Πραγματικά, αναφέρονται περιπτώσεις κατά τις οποίες καρφωμένο κατά τον παραπάνω τρόπο στον πάσσαλο δύμα επέζησε τρεις μέρες.» Ν. Σαρής, *Οσμανική πραγματικότητα*, ό.π., τ. Α, σ. 315. Για την πρακτική του παλουκώματος και την δεξιότητα των δημίων βλ. Κ. Σιμόπουλος, *Βασανιστήρια και εξουσία*, ό.π., σ. 360.

55. Ι. Ζαφειρόπουλος, *Οι αρχιερείς και οι προύχοντες εντός της εν Τριπόλει φυλακής εν έτει 1821*, ό.π., σ. 237.

παρουσία ορισμένων γυναικών και αγοριών.⁵⁶ Ο σοδομισμός, λοιπόν, ήταν τελετουργία μύησης των μελλοντικών κρατικών λειτουργών στην γνώση και υποταγής τους στην εξουσία.⁵⁷

Στο οσμανικό κράτος, τα αγόρια στρατολογούνται βίαια από την εξουσία (ντεβσιρμέ) και εξαναγκάζονται να ανταλλάξουν το κορμί τους με αντίτιμο την

56 «Το δεύτερο τμήμα του χώρου των ανακτόρων του Τοπ-Καπού, μετά το Χαρέμι που αφορά κατά βάση τον παντισάχ, είναι το Εντερούν. Εννοιολογικά σημαίνει ό, τι και το Χαρέμι. Ουσιαστικά πρόκειται για ένα χώρο απαγορευμένο στους υπόλοιπους όπου αντί για γυναίκες υπάρχουν άντρες. Με άλλα λόγια, είναι το χαρέμι των αγοριών του σουλτάνου. Τα ανδρώπινα αποκτήματα του παντισάχ δεν ήταν μονάχα παλλακίδες, οι τζαριγιέ, αλλά και άντρες. Οι γκουλεμά που χρησιμοποιούνταν κατά τον αυτό τρόπο ως υπηρέτες και ως ερωτικά αντικείμενα.» «Ο σουλτάνος λοιπόν διαμοίραζε την ζωή του ανάμεσα στα δύο τμήματα των ανακτόρων. Στο Χαρέμι περιτοιχίζονταν από γυναίκες, στο Εντερούν από τους «γκου-λεμά». Οπωσδήποτε, σε αμφότερες τις περιπτώσεις το στενό περιβάλλον του σουλτάνου σχεδόν καθ' ολοκληρίαν αποτελείτο από προσφάτως (και βίαια) εξισλαμισμένα άτομα. Γιατί όπως οι τζαριγιέ ήταν προϊόντα αρπαγής και αιχμαλωσίας, έτσι και οι γκουλεμά προέρχονταν από τους ντεβσιρμέ.» «Το Εντερούν όμως παράλληλα ήταν μια σχολή πολιτικής και διοίκησης. Την εισαγωγή στο Εντερούν ακολουθούσε μια διαδικασία επιλογής από τους ευάριθμους εφήβους που κρίνονταν με βάση τα σωματικά και τα πνευματικά τους προσόντα.» «Το εγκύκλιο πρόγραμμα των σπουδών περιείχε διάφορες πειθαρχίες όπως μουσική και θρησκευτικά, καλλιγραφία, ιππασία και ξυλογλυπτική.» «Στο Εντερούν καταβαλόταν προσπάθεια για τέλεια εκμάθηση του πρωτοκόλου και της επιμορφωτικής. Ειδικότερα, το ίδρυμα αυτό αποτέλεσε την κοιτίδα της καλλιέργειας της τάξης των οσμανών ιδυνόντων.» «Η εξοδός τους από το Εντερούν ανταποκρινόταν στην ανάληψη επίσημων διοικητικών θέσεων εκτός σαραγιού, του λεγόμενου νασναπαρέ. Ωστόσο αυτές οι θέσεις κλιμακώνονταν ανάλογα προς το αξίωμα που είχαν στο Εντερούν... Όπως είναι ευνόητο, τα υψηλότερα αξιώματα είχαν πιθανότητα να αναλάβουν οι αγαδες σιλαχτάρ, λόγω του στενού συνδέσμου που δημιουργόνταν με τον σουλτάνο. Έτσι τουλάχιστον εξέρχονταν ως διοικητές μεγάλων επαρχιών, όπως για παράδειγμα της Αιγύπτου, ή αναλάμβαναν βεζήρηδες/υπουργοί ή γίνονταν αρχηγοί του ναυτικού και στη συνέχεια σαντραζάμπεδες. Συχνά ο σουλτάνος τους έδινε την αδερφή ή την κόρη του και με το γάμο αυτό σφραγίζονταν προσωπικοί δεσμοί με τα συγκεκριμένα άτομα.» Ν. Σαρρής, *Οσμανική πραγματικότητα*, ό.π., τ. Α, σσ. 383-387.

57. Στην αρχαία Αθήνα ο νέος ήταν περήφανος για τους εραστές που τον πολιορκούσαν. Αυτό συνιστούσε την καλύτερη απόδειξη για τις αρετές του. Η κατάλληλη χρήση των εν δυνάμει ερωτικών σχέσεων θα του εξασφάλιζαν την πετυχημένη μετέπειτα σταδιοδρομία του στα δημόσια αξιώματα της πόλης του. Κατακριτέα δεν ήταν τα αγόρια που ενέδιδαν στην ομοφυλοφιλική σεξουαλική σχέση, αλλά αυτά που δεν διάλεγαν τον εραστή τους και παραδίνονταν στο πρώτο τυχόντα. Τα αγόρια δεν έπρεπε να είναι «παθητικά», να αφήνονται και να εξουσιάζονται χωρίς καμία αντίσταση. Αναφερόμαστε όμως σε μια δημοκρατική κοινωνία όπου ο νέος διαλέγει τον ώριμο άντρα που θα τον οδηγήσει στην ενηλικίωση. Η «παθητική» στάση δεν είναι η αρμόζουσα σε έναν μελλοντικό δημοκρατικό πολίτη. Αντίθετα στο δεσποτικό οθωμανικό κράτος τα αγόρια υποτάσσονται βίαια στον Σουλτάνο. Σχετικά με την αρχαία Αθήνα, βλ., Μ. Φουκώ, *Ιστορία της σεξουαλικότητας*, τ. β, ό.π., σσ. 236-247.

γνώση που τους παρέχει ο Σουλτάνος. Η γνώση λαμβάνεται με την υποταγή στις διαταγές του άντρα. Η σεξουαλική συμπεριφορά του σουλτάνου προς τα αγόρια του αντιστοιχεί με τον συννηθισμένο, την εποχή εκείνη, διασμό των πτηνών.⁵⁸ Η αντιστοιχία βασίζεται στην αμοιβαιότητα του σκοπού της σεξουαλικής πράξης και στις δύο περιπτώσεις. Η ερωτική συνεύρεση των σωμάτων στοχεύει στην πλήρη υποταγή του ενός σώματος στο άλλο. Γενικότερα η σεξουαλική πράξη κατανοείται με όρους σύγκρουσης ή σαφέστερα μάχης και επικράτησης του αρσενικού επί του θηλυκού. Μέσα στο πεδίο διασποράς του ρήματος «παίρνω» αναγνωρίζεται τόσο η επικράτηση επί του αντιπάλου στη μάχη, όσο και η συνουσία.

«Πρωτύτερα είχαμεν στενεμένο το κάστρο και όλους τους Τούρκους εις τα πόστα τους και θα τους παίρναμεν.» «Μιλιούνια βρισές εμένα, γύρευαν να ριχτούνε από τους τοίχους να μπουέ μέσα να μας πάρουν.»⁵⁹

«Εγώ 'μαι κόρη του παπά, εγώ 'μ' παπαδοπούλα,
ποτέ μου δεν εκέρασα κανένα καπετάνιο.
Είναι ντροπή για μένανε, ντροπή για τους δικούς μου,
ντροπή και στον πατέρα μου, οπού 'ναι ένας αφέντης.
-Σε παίρνω με το χέρι μου, παίρνω με το σπαθί μου.»⁶⁰

Η άσκηση της σεξουαλικής πράξης ως διαδικασίας υποταγής στην εξουσία επιβεβαιώνεται ακόμα από την ύπαρξη, στην τουρκική γλώσσα, μιας λέξης που εξέφραζε για αιώνες τόσο τα ανδρικά γεννητικά όργανα όσο και το όπλο (yarak).⁶¹ Ο σκοπός όμως του επιχειρήματος δεν είναι ο σιγματισμός της οσμανικής πολιτικής σημειολογίας ως σεξιστικής. Οι ερωτικές νοοτροπίες και συμπεριφορές των παραδοσιακών κοινωνιών ούτε επικαλύπτουν κάθε άλλη ανθρωπίνη δραστηριότητα, ούτε περιορίζονται σε χώρους σεξουαλικών πρακτικών, αλλά συνυφαίνονται με τις κοινωνικές πρακτικές. Ο ερωτισμός είναι το αόρατο της εικόνας, αυτό που καλύπτεται και αποκαλύπτεται για να εξαφανιστεί πάλι κάτω από το αμφιταλαντευόμενο βλέμμα μας. Σε αντίθεση με τις σύγχρονες κοινωνίες, όπου συνιστά αυτό που επιδεικνύεται με όρους πορνογραφικής αντικειμενικότητας.⁶² Η διαφορετικότητα έγκειται στο ότι η μοντέρνα κοινωνία, διαποτισμένη από την πίστη στην επιστημονική αλήθεια και την αποκαλυπτική της φύση, επιδιώκει να «ρίξει παντού φως», να συγκεντρώσει και την τελευταία ρανίδα «αλήθειας». Η επιθυμία της ολοκληρωτικής αποκάλυψης των σωμάτων κατά την διάρκεια της σεξουαλικής τους συνεύρεσης,

58. Ν. Σαρρής, *Οσμανική πραγματικότητα*, ό.π., τ. Α, σ. 316.

59. Μακρυγιάννης, *Απομνημονεύματα*, ό.π., σσ. 44, 119.

60. Από το δημοτικό «Του Σύρου», στο, Αλ. Πολίτης, *Κλέφτικα*, ό.π., σ. 111.

61. Ν. Σαρρής, *Οσμανική πραγματικότητα*, ό.π., τ. Α, σ. 316.

62. J. Baurdiliard, *Η έκσταση της επικοινωνίας*, Αθήνα, Καρδαμίτσα, 1991, σσ. 44, 45, 46.

δεν αφίστατα συμβολικά από με την επιδίωξη των πολιτικών για την «αλήθεια», την λεπτομερή προσέγγιση των προβλημάτων και την τελική τους λύση.

Η απολυμαντική διάθεση για ταξινόμηση, που επικρατεί στην μοντέρνα κοινωνία, δεν έχει καταφέρει να τοποθετήσει τις ανθρώπινες δραστηριότητες μέσα σε ξεχωριστούς θαλάμους. Στην οσμανοκρατούμενη κοινωνία που εξετάζουμε, ο συμβολικός χώρος της πολιτικής τροφοδοτείται από παραστάσεις της θρησκείας, της οικονομίας και της σεξουαλικότητας των κρατούντων. Οι βασανιστικές τεχνικές, που μας απασχολούν, καθορίζονται από αυτές τις επιρροές. Στην κοινωνία της εποχής μας η υποταγή στην εξουσία δεν επιτυγχάνεται με τον έλεγχο των σωμάτων. Το ενδιαφέρον στρέφεται προς την πνευματική υπόσταση του ανθρώπου. Η εξουσία δεν αγγίζει ούτε παραμορφώνει τα σώματα αυτών που την αρνούνται. Οι «υπερβολές» στις σωματικές ποινές, που κατά κανόνα επέβαλαν οι κρατούντες αλλοπνών εποχών, έχουν μετατραπεί σε αποδεικτικά στοιχεία της καταπάτησης των ανθρωπίνων δικαιωμάτων από τις εξουσίες που εξακολουθούν να τα υιοθετούν. Ο εγκλεισμός στο κελί της φυλακής εμφανίζεται πιο ανώδυνος από τον διαμελισμό του σώματος. Η πηρωρία έχει σαν στόχο της την ψυχή. Η τελευταία έχει αντικαταστήσει το τσεκούρι του δημίου αφού είναι αυτή που προστάζει στο κεφάλι να «σκύγει».