



Πανεπιστήμιο  
Κύπρου

ΤΜΗΜΑ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΤΗΣ ΑΓΩΓΗΣ

**"Η ΓΛΩΣΣΑ ΤΟΥΤΗ ΕΝ ΚΛΕΨΙΜΙΑ": ΓΛΩΣΣΑ  
ΚΑΙ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ ΠΡΑΚΤΙΚΗΣ ΣΤΟΥΣ  
ΜΑΝΤΗΔΕΣ**

**ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ**

**ΓΙΩΡΓΟΣ ΦΙΛΙΠΠΟΥ**

**2023**



**Πανεπιστήμιο  
Κύπρου**

**ΤΜΗΜΑ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ ΤΗΣ ΑΓΩΓΗΣ**

**"Η ΓΛΩΣΣΑ ΤΟΥΤΗ ΕΝ ΚΛΕΨΙΜΙΑ": ΓΛΩΣΣΑ  
ΚΑΙ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ ΠΡΑΚΤΙΚΗΣ ΣΤΟΥΣ  
ΜΑΝΤΗΔΕΣ**

**ΓΙΩΡΓΟΣ ΦΙΛΙΠΠΟΥ**

**Διατριβή η οποία υποβλήθηκε προς απόκτηση διδακτορικού  
τίτλου σπουδών στο Πανεπιστήμιο Κύπρου**

**Μάιος 2023**

ΓΙΩΡΓΟΣ ΦΙΛΙΠΠΟΥ

© Γιώργος Φίλιππου, 2023

## ΣΕΛΙΔΑ ΕΓΚΥΡΟΤΗΤΑΣ

**Υποψήφιος Διδάκτωρ: Γιώργος Φιλίππου**

**Τίτλος Διατριβής: "Η Γλώσσα Τούτη Εν Κλεψιμιά": Γλώσσα και Κοινότητα Πρακτικής στους Μάντηδες**

*Η παρούσα Διδακτορική Διατριβή εκπονήθηκε στο πλαίσιο των σπουδών για απόκτηση Διδακτορικού Τίτλου Σπουδών στο **Τμήμα Επιστημών της Αγωγής** και εγκρίθηκε στις 13 Ιανουαρίου 2023 από τα μέλη της **Εξεταστικής Επιτροπής**.*

**Εξεταστική Επιτροπή:**

**Ερευνητική Σύμβουλος:** Έλενα Ιωαννίδου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια

(Υπογραφή)

**Μέλος Επιτροπής:** Σταυρούλα Κοντοβούρκη, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια

(Υπογραφή)

**Μέλος Επιτροπής:** Μιράντα Χρίστου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια

(Υπογραφή)

**Μέλος Επιτροπής:** Σταυρούλα Τσιπλάκου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια

(Υπογραφή)

**Μέλος Επιτροπής:** Κωνσταντίνα Χαραλάμπους, Επίκουρη Καθηγήτρια

(Υπογραφή)

## ΥΠΕΥΘΥΝΗ ΔΗΛΩΣΗ ΥΠΟΨΗΦΙΟΥ ΔΙΔΑΚΤΟΡΟΣ

Η παρούσα διατριβή υποβάλλεται προς συμπλήρωση των απαιτήσεων για απονομή Διδακτορικού Τίτλου Σπουδών του Πανεπιστημίου Κύπρου. Είναι προϊόν πρωτότυπης εργασίας αποκλειστικά δικής μου, εκτός των περιπτώσεων που ρητώς αναφέρονται μέσω βιβλιογραφικών αναφορών, σημειώσεων ή και άλλων δηλώσεων.

Γιώργος Φιλίππου

.....

## ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η παρούσα διατριβή εξετάζει την κοινότητα των Μάντηδων, καταγράφοντας τη μυστική τους γλώσσα και αναλύοντας τον τρόπο με τον οποίο συγκροτούσαν μια κοινότητα πρακτικής. Συγκεκριμένα, περιγράφεται η κυρίαρχη πρακτική της κοινότητας, το γάνωμα, και εξετάζονται και αναλύονται οι λειτουργίες και συμβολικές αξίες της μυστικής τους γλώσσας (Μάντικα). Για να διερευνηθούν τα πιο πάνω χρησιμοποιήθηκε η ποιοτική έρευνα, υιοθετώντας κοινωνιογλωσσολογικές και εθνογραφικές μεθόδους. Το κύριο εργαλείο συλλογής δεδομένων ήταν η εθνογραφική συνέντευξη. Συνολικά, διενεργήθηκαν 15 εθνογραφικές συνεντεύξεις ανοιχτού τύπου οι οποίες ηχογραφούνταν. Παράλληλα με τη συνέντευξη διενεργήθηκαν επιτόπιες παρατηρήσεις και καταγράφονταν σημειώσεις πεδίου στο ημερολόγιο του ερευνητή. Τέλος, έγινε καταγραφή λέξεων και φράσεων της μυστικής γλώσσα, με στόχο τη δημιουργία ενός corpus της μυστικής γλώσσας της κοινότητας. Οι συμμετέχοντες/ουσες στην έρευνα ήταν μέλη της κοινότητας τα οποία ήταν οργανωμένα σε κοινωνικά-οικογενειακά δίκτυα και τα οποία βρίσκονταν συγκεντρωμένα σε μια αστική περιοχή και σε ένα χωριό της Κύπρου. Στην έρευνα συμμετείχαν συνολικά δέκα μέλη της κοινότητας που ασκούσαν το επάγγελμα του γανωματή. Η διαδικασία συλλογής δεδομένων διήρκεσε περίπου οκτώ μήνες. Καθ' όλη τη διάρκεια της συλλογής των δεδομένων ο ερευνητής τήρησε τους κανόνες της ηθικής ερευνητικής δεοντολογίας. Για την ανάλυση των δεδομένων χρησιμοποιήθηκε η μέθοδος της θεματικής ανάλυσης δεδομένων (content analysis) καθώς και η καταγραφή λέξεων των Μάντικων.

Η ανάλυση των δεδομένων έδειξε ότι η «μυστική» γλώσσα των Μάντηδων στηριζόταν γλωσσικά από την ελληνική γλώσσα και διαφάνηκε η συσχέτισή της με τη Ρομανί γλώσσα. Οι Μάντηδες χρησιμοποιούσαν τη «μυστική» για να διευκολυνθούν, να προστατευθούν, ακόμα και να ψυχαγωγηθούν. Μέσα από τα αποτελέσματα της ανάλυσης των δεδομένων διαφάνηκε επίσης η σημαντικότητα του γανώματος για την κοινότητα, αφού ήταν το επάγγελμα με το οποίο ασχολούνταν σχεδόν όλα τα μέλη της κοινότητας και που περνούσε από γενιά σε γενιά για αιώνες. Το γάνωμα προϋπόθετε από τους Μάντηδες να ακολουθούν ένα περιπατητικό τρόπο ζωής που είχε ως συνέπεια να βιώνουν αρκετές δυσκολίες. Η τέχνη που εξασκούσαν οι Μάντηδες είχε αντίκτυπο σε όλες σχεδόν τις εκφάνσεις της ζωής τους. Επιπρόσθετα, τα αποτελέσματα κατέδειξαν πως οι Μάντηδες στιγματιζόνταν και θεωρούνταν υποδεέστεροι ως άνθρωποι λόγω του γανώματος και της ζωής που το συνόδευε. Οι Μάντηδες απέναντι σε αυτό τον στιγματισμό για να ανταπεξέλθουν αντιδρούσαν με διαφορετικούς τρόπους.

## ABSTRACT

The present study explores the community of Mantides recording their secret language and analyzing how they constituted a community of practice. Ganoma (tinsmithing), the dominant practice of the community, is described along with the functions and symbolic values of Mantika (the language of Mantides). To investigate the above, qualitative research was used, adopting sociolinguistic and ethnographic methods. Ethnographic interview was the main tool of the study. Fifteen open-ended ethnographic interviews were conducted and recorded by the researcher in conjunction with observations and field notes. Another tool used was the creation of a corpus of the “secret” language of the community. The participants of the study were community members who were organized in social-familial networks and who were concentrated in an urban area and in a village in the countryside. Ten members of the community who practiced the profession of ganoma participated in the research. The data collection period lasted approximately for eight months. Content analysis method was used for data analysis.

Data analysis showed that the "secret" language of Mantides was fragmentary, linguistically supported by the Greek language and in relation to Romani language. Mantides used the "secret" language to facilitate, protect, and even entertain themselves. The results of data analysis showed the importance of “ganoma” for the Community as almost all the members were involved to this profession passing it from generation to generation for centuries. “Ganoma” prevented Mantides to follow a walking lifestyle that resulted in many difficulties experienced and had an impact on almost all facets of their lives. In addition, the results showed that Mantides were stigmatized and considered inferior as humans because of “ganoma” and life that accompanied it. Mantides barked in different ways to cope with this stigma.

## **ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ**

Θερμές ευχαριστίες οφείλω στην επιβλέπουσά μου, Δρ Έλενα Ιωαννίδου, η οποία μου παρείχε αμέριστη στήριξη για να ολοκληρώσω την παρούσα διατριβή.

Ευχαριστώ, επίσης, όλους/ες όσους/ες συμμετείχαν στην έρευνά μου για τις πλούσιες πληροφορίες και τις μοναδικές εμπειρίες που θέλησαν να μοιραστούν μαζί μου, καθώς και όλα τα μέλη της εξεταστικής μου επιτροπής για τις στοχευμένες τους συμβουλές και την επικοδομητική ανατροφοδότηση που μου έδωσαν.



## ΑΦΙΕΡΩΣΗ

Η παρούσα διατριβή είναι αφιερωμένη στον αγαπητό μου πατέρα Αντρέα που με στήριξε όχι μόνο κατά τη διάρκεια συγγραφής και αποπεράτωσης της διατριβής, αλλά και σε όλη μου τη ζωή. Αποτελούσε και αποτελεί τον φάρο που με το άσβεστό του φως με καθοδηγεί στο ταξίδι της ζωής.

# ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΣΕΛΙΔΑ ΕΓΚΥΡΟΤΗΤΑΣ .....	III
ΥΠΕΥΘΥΝΗ ΔΗΛΩΣΗ ΥΠΟΨΗΦΙΟΥ ΔΙΔΑΚΤΟΡΟΣ.....	IV
ΠΕΡΙΛΗΨΗ.....	V
ABSTRACT.....	VI
ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ.....	VII
ΑΦΙΕΡΩΣΗ .....	VIII
ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ.....	IX
ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΔΙΑΓΡΑΜΜΑΤΩΝ .....	XII
ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΠΙΝΑΚΩΝ .....	XIII
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	1
1.1 Σημασία, Πρωτοτυπία και Επιστημονική Συνεισφορά της Έρευνας .....	5
1.2 Σκοπός της Έρευνας .....	6
1.3 Ερευνητικά Ερωτήματα .....	6
1.4 Δομή της Διατριβής .....	7
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2. ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ.....	9
2.1 Κοινότητα Πρακτικής.....	9
2.1.1 Ορισμοί Κοινότητας Πρακτικής.....	9
2.1.2 Παραδείγματα Κοινοτήτων Πρακτικής .....	11
2.1.3 Συμμετοχή στην Κοινότητα – Ιδιότητες Μελών .....	14
2.1.4 Μάθηση στις Κοινότητες Πρακτικής .....	17
2.1.5 Διαμεσολάβηση στις Κοινότητες Πρακτικής .....	17
2.1.6 Σύνοψη.....	19
2.2 Γλωσσική Κοινότητα.....	19
2.2.1 Ορισμοί Γλωσσικής Κοινότητας .....	20
2.2.2 Σύγκριση Γλωσσικής Κοινότητας – Κοινότητας Πρακτικής .....	24
2.3 Μυστικές – Συνθηματικές Γλώσσες.....	25
2.4 Ταυτότητα .....	34
2.4.1 Ορισμός Ταυτότητας .....	34

2.4.2 Σύνοψη.....	39
2.5 Στίγμα και Περιθωριοποίηση.....	40
2.6 Σύνοψη Προβληματισμού.....	51
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3. ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ.....</b>	<b>53</b>
3.1 Εισαγωγή .....	53
3.2 Φιλοσοφία της Έρευνας.....	53
3.3 Ερευνητική Διαδικασία.....	57
3.4 Συμμετέχοντες/ουσες της Έρευνας.....	58
3.4.1 Κοινωνικά Δίκτυα.....	58
3.5 Μέθοδοι και Εργαλεία της Έρευνας.....	65
3.5.1 Συνεντεύξεις .....	65
3.5.2 Σημειώσεις Πεδίου .....	67
3.5.3 Αναστοχαστικό Ημερολόγιο.....	68
3.5.4 Ηχογράφηση / Λεκτική Καταγραφή.....	69
3.6 Ανάλυση Δεδομένων .....	70
3.7 Δεοντολογία.....	76
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4. ΠΕΡΙΓΡΑΦΗ ΤΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ ΤΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ.....</b>	<b>79</b>
4.1 Εισαγωγή .....	79
4.2 Σύντομη Περιγραφή των Μάντικων .....	79
4.2.1. Τα Ουσιαστικά των Μάντικων .....	82
4.2.2. Τα Ρήματα των Μάντικων .....	87
4.3. Το Λεξιλόγιο των Μάντικων .....	91
4.4. Καταγωγή της Γλώσσας .....	96
4.4.1. Απόψεις Μελών Κοινότητας για την Καταγωγή της Γλώσσας τους.....	96
4.4.2. Η Καταγωγή των Μάντικων βάσει Βιβλιογραφικής Ανασκόπησης .....	104
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5. Η ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ ΩΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ ΠΡΑΚΤΙΚΗΣ .....</b>	<b>130</b>
5.1 Εισαγωγή .....	130
5.2 Τα Μάντικα.....	131
5.3 Οι Μάντηδες ως Κοινότητα Πρακτικής .....	132
5.3.1. Η Διαδικασία του Γανώματος.....	132
5.3.2. Η Τέχνη του Γανώματος ως Κληροδότηση.....	136
5.3.3. Η Οργάνωση του Γανώματος .....	138

5.3.4. Περιπατητικός Τρόπος Ζωής.....	149
5.3.5. Δυσκολίες που Αντιμετώπιζαν οι Μάντηδες κατά την Εφαρμογή του Γανώματος .....	157
5.3.6. Η Επιρροή του Γανώματος στην Ευρύτερη Ζωή των Ανθρώπων της Κοινότητας .....	162
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6. Ο ΣΤΙΓΜΑΤΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ ΤΩΝ ΜΑΝΤΗΔΩΝ...</b>	<b>176</b>
6.1 Εισαγωγή .....	176
6.2 Ύπαρξη Στίγματος και Λόγοι Στιγματισμού της Κοινότητας.....	176
6.3 Τρόποι Υποτίμησης των μελών της Κοινότητας.....	180
6.4 Τρόποι Αντίστασης στον Στιγματισμό .....	183
6.5 Γλώσσα και Στίγμα.....	189
<b>ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7. ΣΥΖΗΤΗΣΗ – ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....</b>	<b>198</b>
7.1 Η Γλώσσα των Μάντηδων και η Λειτουργία της.....	198
7.2 Τρόπος Ζωής και Επάγγελμα Μάντηδων – Σχηματισμός Κοινότητας – Κοινές Πρακτικές .....	199
7.3 Σχέση Κοινότητας Μάντηδων με την Κυρίαρχη Ομάδα – Ζητήματα Αποκλεισμού, Διαφορετικότητας και Στίγματος.....	205
7.4 Περιορισμοί Έρευνας .....	209
7.5 Συμβολή Έρευνας.....	210
7.6 Εισηγήσεις για Μελλοντικές Έρευνες.....	211
<b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ.....</b>	<b>213</b>
<b>ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Α: ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ ΣΥΝΕΝΤΕΥΞΗΣ .....</b>	<b>226</b>

## ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΔΙΑΓΡΑΜΜΑΤΩΝ

<i>Διάγραμμα 1. Κατηγορίες – Υποκατηγορίες Κοινότητας Πρακτικής</i> .....	74
<i>Διάγραμμα 2. Κατηγορία – Υποκατηγορίες Στίγματος</i> .....	75

## ΚΑΤΑΛΟΓΟΣ ΠΙΝΑΚΩΝ

<b>Πίνακας 1</b> Συμμετέχοντες της έρευνας .....	62
<b>Πίνακας 2</b> Θέματα/Άξονες ερωτήσεων συνέντευξης.....	66
<b>Πίνακας 3</b> Παραδείγματα Ερωτήσεων της Συνέντευξης.....	66
<b>Πίνακας 4*</b> Τα Ουσιαστικά των Μάντικων.....	83
<b>Πίνακας 5*</b> Τα Ρήματα των Μάντικων .....	88
<b>Πίνακας 6</b> Ομαδοποίηση Λέξεων με βάση το Περιεχόμενο.....	92
<b>Πίνακας 7*</b> Η Ομοιότητα των Μάντικων με τα Ρομανί .....	105

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1. ΕΙΣΑΓΩΓΗ

*«Εν τούτο που σου λαλώ ότι οι παλιοί, οι πρώτοι, που ήρταν στην Κύπρο τζια δουλέψαν τούτη τη γλώσσα, εγώ πιστεύω ότι επειδή εσμίουνταν με τις οικογένειες, εμάθαν ορισμένες λέξεις. Τζιαι επιάσαν τις τζιαι εκμεταλλευτήκαν τες τζιαι οι δικοί μας. Δεν είναι αυθεντική γλώσσα τους Μάντηδες... Κοίταζε, οι Σέρβοι έχουν άλλη γλώσσα, οι χριστιανοί άλλη γλώσσα. (...) Τζείνο που θέλω να σου πω εν ότι η γλώσσα τούτη εν κλεψιμιά,» (Σωκράτης, 67 χρονών).*

Στην Κύπρο και συγκεκριμένα στην πόλη της Λάρνακας υπάρχει μια περιοχή στην οποία μέχρι σήμερα διαμένει μία ομάδα ανθρώπων γνωστή ως Μάντηδες. Ο «Μαντομαχαλάς» όπως αποκαλείται η περιοχή αυτή, φιλοξενεί την κοινότητα αυτή η οποία ασχολείται με την τέχνη του γανώματος. Το γάνωμα εντάσσεται στα παραδοσιακά επαγγέλματα τα οποία, αν και άντεξαν για αιώνες, μερικά και για χιλιάδες χρόνια, είτε έχουν ήδη εξαφανιστεί είτε πορεύονται προς εξαφάνιση. Κατά πολλούς, τα επαγγέλματα αυτά ορίζονται και ως τέχνη ή δεξιότητα. Οι Μάντηδες θεωρούσαν το γάνωμα ως τέχνη και τους εαυτούς τους μαστόρους, επειδή η διαδικασία του γανώματος ήταν μία επίπονη και χρονοβόρα διαδικασία που απαιτούσε από τον γανωματή δεξιοτεχνία.

Η πλειοψηφία των Κυπρίων, συμπεριλαμβανομένου και του εαυτού μου, γνωρίζουν το όνομα «Μάντηδες», το οποίο συχνά τείνει να χαρακτηρίζει τους ανθρώπους που κατοικούν στην πόλη της Λάρνακας με ένα υποτιμητικό τρόπο. Η νεότερη γενιά δεν γνωρίζει το λόγο που αποκαλούνται με αυτό τον τρόπο οι κάτοικοι της Λάρνακας και επομένως δεν γνωρίζουν τίποτα για τη συγκεκριμένη ομάδα ανθρώπων. Αξιοσημείωτο κρίνεται το γεγονός ότι οι νεότεροι Κύπριοι χαρακτηρίζουν τους Λαρνακείς ως «Μάντηδες» με απαξιωτικό τρόπο χωρίς όμως να γνωρίζουν τους λόγους για τους οποίους όταν αποκαλούν κάποιο Λαρνακιώτη «Μάντη» τον υποβιβάζουν. Οι μεγαλύτεροι σε ηλικία αντίθετα, θυμούνται τους Μάντηδες να γυρίζουν τα χωριά τους για να τους γανώσουν τα μαγειρικά τους σκεύη.

Στην παρούσα διατριβή, αποφάσισα να αποκαλώ τα μέλη της κοινότητας «Μάντηδες» για δύο βασικούς λόγους. Αφενός, γιατί τα μέλη της ομάδας αυτοπροσδιορίζονται με αυτό τον τρόπο, αφετέρου γιατί έτσι αποκαλούνταν οι γανωματήδες για αιώνες από τον υπόλοιπο πληθυσμό της Κύπρου. Υπήρχε δηλαδή χρήση του συγκεκριμένου όρου και εντός και εκτός ομάδας για αυτό και υιοθετήθηκε αυτή η ορολογία παρά τις κάποιες αρνητικές της συνυποδηλώσεις. Όσον αφορά την προέλευση του συγκεκριμένου όρου, δεν υπάρχει στη βιβλιογραφία συγκεκριμένη εξήγηση. Λόγω του ότι πρόκειται για μια ομάδα που δεν έχει

ερευνηθεί καθόλου στο παρελθόν, και η οποία είναι από πολλές απόψεις «αθέατη» σε πολλά επίπεδα της κυπριακής κοινωνίας, δεν υπάρχουν ερμηνείες για την προέλευση του ονόματός τους. Η μόνη πηγή η οποία δεν είναι ακαδημαϊκή, αλλά περισσότερο λαογραφική είναι το βιβλίο της Παϊκκου-Τζούβα (1997), η οποία κάνει μια σύντομη αναφορά για τη γειτονιά των Μάντηδων στη Λάρνακα και αναφέρει ότι οι γανωματήδες ονομάστηκαν Μάντηδες, επειδή τα βράδια κάθονταν και έλεγαν στους άλλους μαντέματα, αινίγματα. Επιπλέον, ένας συμμετέχων της έρευνας παρέθεσε μία άλλη άποψη για την προέλευση του ονόματος των μελών της κοινότητας, ότι δηλαδή προέρχεται από τη σύντμηση της λέξης γανωματήδες: «*Τζιαι που τα κάμνουν τα μπακίρικα τζιαι γυαλίζουν, ονομάζεται «γάνωμα», τζιαι οι γανωματήδες, 'Μάντηδες' σε συντομία*» (Περικλής, 83 χρονών).

Η πρώτη επαφή μου με την υπό εξέταση κοινότητα έγινε μέσα από ένα άρθρο του Κώστα Κύρρη<sup>1</sup> στο οποίο γινόταν περιγραφή των Μάντηδων και της κοινότητάς τους. Έχοντας ως οδηγό το προαναφερθέν κείμενο έγινε έρευνα για να εντοπιστούν είτε διαδικτυακά είτε από βιβλιοθήκες περισσότερες πηγές για τους γανωματήδες της Κύπρου. Μετά από αρκετή έρευνα σε αρχεία και μελετητές εντοπίστηκε το βιβλίο της Παϊκκου-Τζούβα (1997) το οποίο αναφερόταν γενικά σε συγκεκριμένη περιοχή της Λάρνακας και γινόταν σε αυτό ειδική αναφορά στους Μάντηδες. Μετά την ανάγνωση του βιβλίου της Παϊκκου-Τζούβα έγινε τηλεφωνική επικοινωνία με τη συγγραφέα του, η οποία και μίλησε μαζί μου για την κοινότητα και τους ανθρώπους της. Η επικοινωνία μαζί με τη συγκεκριμένη συγγραφέα ήταν πολύ επικοινωνιακή επειδή ήταν το πρώτο άτομο που έδωσε σημαντικές πληροφορίες και περιγραφή της κοινότητας. Η μη ύπαρξη επαρκών πηγών που να περιγράφουν την κοινότητα με σαφήνεια, αλλά και η ανακάλυψη ότι είχαν τη δική τους μυστική γλώσσα έπιανε το ενδιαφέρον μου για να ερευνήσω διεξοδικά αυτή την τόσο ιδιαίτερη και ενδιαφέρουσα κοινότητα.

Η έλλειψη πληροφόρησης για την κοινότητα και τα μέλη της, με ανάγκασε να ψάξω μέσω γνωστών και φίλων κάποιο άτομο που θα μπορούσε να μου μιλήσει για την κοινότητα. Λόγω της διαμονής μου σε διαφορετική πόλη (Λεμεσό) από την πόλη που παραδοσιακά διέμεναν οι Μάντηδες (Λάρνακα) μου ήταν αρκετά δύσκολο να εντοπίσω ανθρώπους της κοινότητας γιατί οι επαφές μου στη Λάρνακα ήταν περιορισμένες. Ένας άλλος λόγος που δυσχέραινε το έργο μου για τον εντοπισμό συμμετεχόντων/ουσών ήταν η μη ενασχόληση πλέον των ανθρώπων της κοινότητας με το γάνωμα και η μετακίνησή τους από την περιοχή που

---

<sup>1</sup> Κύρρης, Κώστας Π. (1978). «Οι Μάντηδες της Λάρνακας: Προέλευση, χαρακτηριστικά, ονοματολογία και επαγγέλματα», άρθρο στον τόμο Πρακτικά του Πρώτου Συμποσίου Κυπριακής Λαογραφίας (1985), σελ. 55-112 (βιβλίο στη σειρά Πρακτικά Συμποσίων του Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών, No. 1)



αποτελούσε τον πυρήνα τους για πολλές δεκαετίες. Τέλος, αντιμετώπισα και μία διστακτικότητα από μερίδα ανθρώπων της κοινότητας στο να συμμετέχουν στην έρευνα λόγω της υποτίμησης και της περιθωριοποίησης που βίωναν από τους ανθρώπους που δεν ανήκαν στην κοινότητα.

Μετά από αρκετές ανεπιτυχείς προσπάθειες εξεύρεσης πρόσβασης στην κοινότητα είχα κάπως απογοητευτεί και για λίγο πίστεψα ότι δεν θα μπορέσω να μάθω περισσότερα για την κοινότητά και τους ανθρώπους της και άρα η έρευνα δεν θα προχωρούσε. Ευτυχώς όμως η απογοήτευσή μου δεν διήρκησε για πολύ, επειδή κατάφερα να εντοπίσω ένα άτομο-κλειδί, μέλος της κοινότητας ο οποίος όπως περιγράφεται στη μεθοδολογία λειτούργησε ως το άτομο το οποίο με εισήγαγε με ομαλό τρόπο στην κοινότητα. Ο συγκεκριμένος συμμετέχων ήταν θετικός στο να μιλήσει για την τέχνη της κοινότητας αλλά και για την ίδια την κοινότητα γιατί επιθυμούσε να αναδειχτούν πτυχές της κοινότητάς του που αγνοούνταν από το ευρύτερο κοινωνικό σύνολο. Με την προτροπή του συγκεκριμένου συμμετέχοντα και άλλοι Μάντηδες συμφώνησαν να συμμετάσχουν στην έρευνα, προσπαθώντας να δώσουν μια πιο ουσιαστική περιγραφή της ζωής, των συνηθειών και του επαγγέλματος των Μάντηδων. Επειδή οι Μάντηδες αποτελούσαν μία «παρεξηγημένη» ομάδα ανθρώπων που βίωναν τον στιγματισμό και την περιθωριοποίηση, μέσω της συμμετοχής τους στην έρευνα κάποιοι συμμετέχοντες ένιωθαν ότι έτσι θα αποκτούσαν «φωνή».

Οι συναντήσεις μου με τα μέλη της κοινότητας γινόταν στα σπίτια τους όπου περνούσα αρκετή ώρα μαζί τους χωρίς να περιοριστώ μόνο στη συλλογή δεδομένων. Με αυτό τον τρόπο ένιωθα πως μπορούσα να παρατηρήσω πράγματα που δεν θα μπορούσα να αντιληφθώ μόνο μέσω της συνέντευξης επειδή ένιωθα έστω και για λίγο εντός της κοινότητας. Μέσα από τις συνεντεύξεις και τη γενικότερη συναναστροφή μου με τους ανθρώπους της κοινότητας φαινόταν πόσο σημαντικό ήταν το γάνωμα για τη ζωή των Μάντηδων και πόσο επηρέαζε τη ζωή τους. Έτσι αποφάσισα έχοντας ως γνώμονα αυτό, να εξετάσω την κοινότητα των Μάντηδων αρχικά ως μία κοινότητα πρακτικής που είχε ως κοινή της πρακτική το γάνωμα.

Όπως αναφέρθηκε πιο πάνω και όπως θα διαφανεί στο κεφάλαιο των αποτελεσμάτων, το γάνωμα λειτουργούσε ως ο συνδεδετικός κρίκος της κοινότητας, η οποία αποτελούσε μία κοινότητα πρακτικής. Η κοινότητα πρακτικής, με βάση τη θεωρία του Wenger (2011), είναι μια ομάδα ανθρώπων που μοιράζονται μια ανησυχία ή ένα πάθος για κάτι που κάνουν και μαθαίνουν πώς να το κάνουν καλύτερα καθώς αλληλεπιδρούν τακτικά. Οι κοινότητες πρακτικής σχηματίζονται από ανθρώπους που εμπλέκονται σε μια διαδικασία συλλογικής

μάθησης σε έναν κοινό τομέα της ανθρώπινης προσπάθειας: μια φυλή που μαθαίνει να επιβιώνει, μια μπάντα καλλιτεχνών που αναζητούν νέες μορφές έκφρασης, μια ομάδα μηχανικών που εργάζονται σε παρόμοια προβλήματα, μια κλίκα μαθητές που ορίζουν την ταυτότητά τους στο σχολείο, ένα δίκτυο χειρουργών που εξερευνούν καινοτόμες τεχνικές, μια συγκέντρωση διευθυντών για πρώτη φορά που βοηθούν ο ένας τον άλλον να τα βγάλουν πέρα (Wenger, 2011). Τα μέλη της κοινότητας των Μάντηδων, αν και ασχολούνταν και με άλλες επαγγελματικές δραστηριότητες, είχαν ως κυρίαρχη πρακτική το γάνωμα. Η πρακτική του γανώματος περνούσε από γενιά σε γενιά, αφού κάποιος για να θεωρείται ότι ανήκε στην κοινότητα θα έπρεπε απαραίτητα να ασχολείται και με το γάνωμα.

Αυτό που είναι λιγότερο γνωστό όμως και με ώθησε αρχικά να επιλέξω αυτή την κοινότητα για τη διατριβή μου, είναι η ύπαρξη μιας μυστικής γλώσσας εντός της κοινότητας η οποία χρησιμοποιείτο κυρίως συνθηματικά. Η ύπαρξη αυτής της γλώσσας, είναι κάτι εντελώς άγνωστο στην ευρύτερη κυπριακή κοινωνία και στη βιβλιογραφία. Το φαινόμενο να αγνοεί η κυρίαρχη ομάδα την ύπαρξη συγκαλυμμένων γλωσσών σε άλλες ομάδες, είναι κάτι που περιγράφεται στη βιβλιογραφία (π.χ. Santosa et al., 2022; Vera et al., 2018). Στην περίπτωση των Μάντηδων, διαπιστώθηκε η ύπαρξη ενός μυστικού κώδικα, αρχικά από μια συγκεκριμένη λαογραφική πηγή (Κύρρης, 1978) και μετά μέσω της παρούσας εθνογραφικής έρευνας. Η συγκεκριμένη γλώσσα εξυπηρετούσε τα μέλη της κοινότητας κατά τη συναναστροφή τους με ανθρώπους που δεν ανήκαν στην κοινότητα και συχνά αποτελούσε εργαλείο προστασίας για τα μέλη της ομάδας. Λόγω της ύπαρξης αυτού του «συνθηματικού» κώδικα οι Μάντηδες εκτός από μια κοινότητα πρακτικής, φαίνεται ότι αποτελούσαν και μία γλωσσική κοινότητα. Σύμφωνα με τον Wenger (1988) τα μέλη μιας κοινότητας πρακτικής παράγουν με την πάροδο του χρόνου ένα κοινό ρεπερτόριο κοινοτικών πόρων, συμπεριλαμβανομένης, της γλώσσας, των ρουτίνων, των τεχνουργημάτων και των ιστοριών.

Οι Μάντηδες χρησιμοποιούσαν τον «μυστικό» τους γλωσσικό κώδικα και ως ένα «όπλο» αντίστασης απέναντι στον στιγματισμό που βίωναν από τους ανθρώπους που δεν ανήκαν στην κοινότητα. Όπως θα περιγραφεί και στα κεφάλαια ανάλυσης, ο περιπατητικός τρόπος ζωής της κοινότητας, συχνά αποτελούσε αντικείμενο υποτίμησης και στιγματισμού από την υπόλοιπη κοινωνία. Θεωρούνταν υποδεέστεροι ως άνθρωποι για αυτό και πολλές φορές είτε τους πρόσβαλλαν είτε τους απαξίωναν. Χαρακτηριστικά αναφέρει η Παϊκού – Τζούβα (1997) πως αδυνατεί να βρει τα κίνητρα που ώθησαν τους ανθρώπους, να χαρακτηρίζουν τους ανθρώπους της κοινότητας ως Μάντηδες με υποτιμητικό τρόπο και να τους θεωρούν υποδεέστερους των υπολοίπων κατοίκων της Λάρνακας. Λόγω αυτής της νομαδικής ζωής

τους, ταυτίζονταν λανθασμένα με τους Τσιγγάνους (Ρομά), οι οποίοι ακολουθούσαν και αυτοί ένα παρόμοιο περιπατητικό τρόπο ζωής. Οι άνθρωποι της κοινότητας κατά τις συναντήσεις μας επιθυμούσαν να διαχωρίσουν τους εαυτούς τους από τους Ρομά που είχαν «κακή» φήμη για την κοινωνία της Κύπρου. Οι Μάντηδες θεωρούν ότι η λανθασμένη ταύτισή τους με τους Ρομά οφείλεται κυρίως στον στιγματισμό τους από τον υπόλοιπο πληθυσμό της Κύπρου. Αν και οι δύο πληθυσμοί (Μάντηδες και Ρομά) είχαν κάποια κοινά ως προς τον τρόπο ζωής τους υπήρχαν και κάποιες σημαντικές διαφορές που τους διαχώριζαν. Όλοι οι άνθρωποι που ανήκαν στην υπό εξέταση κοινότητα σε σύγκριση με τους Τσιγγάνους διέφεραν ως προς τις θρησκευτικές τους πεποιθήσεις. Οι Μάντηδες ήταν χριστιανοί ορθόδοξοι και μάλιστα αρκετοί από αυτούς ήταν βαθιά θρησκευόμενοι. Επιπλέον τα μέλη της κοινότητας, ακολουθούσαν ένα περιπατητικό τρόπο ζωής μόνο για όσο διαρκούσε το γάνωμα της περιοχής που είχαν να καλύψουν σε αντίθεση με τους τσιγγάνους που μετακινούνταν διαρκώς μη έχοντας μία συγκεκριμένη σταθερή βάση.

### **1.1 Σημασία, Πρωτοτυπία και Επιστημονική Συνεισφορά της Έρευνας**

Η συγκεκριμένη διατριβή εξετάζει μία κοινότητα που διαθέτει στο γλωσσικό της ρεπερτόριο ίσως τη μοναδική «μυστική-συνθηματική» γλώσσα της Κύπρου. Η σημαντικότητα, δηλαδή, της έρευνας έγκειται στο γεγονός ότι μελετά μια ομάδα που αποτελεί μέρος του γλωσσικού και κοινωνικού πλούτου της Κύπρου, για την οποία οι ερευνητικές αναφορές είναι περιορισμένες. Μέσω της καταγραφής της γλώσσας, διασώζεται έστω περιγραφικά, αυτή η πολύ αξιόλογη τόσο κοινωνικά όσο και χρηστικά γλώσσα.

Η κοινότητα αυτή εφάρμοζε ένα παραδοσιακό επάγγελμα της Κύπρου (γάνωμα) του οποίου η εφαρμογή του προϋπόθετε ένα ιδιαίτερο τρόπο ζωής. Το ενδιαφέρον για τη συγκεκριμένη κοινότητα είναι πως ως κοινότητα αν και εφάρμοζαν μία τέχνη που συνείσφερε στο ευρύτερο κοινωνικό σύνολο ήταν «παρεξηγημένη» από το σύνολο των Κυπρίων. Οι Μάντηδες αν και πήγαιναν σε όλα τα χωριά και περιοχές της Κύπρου για να γανώσουν τα μαγειρικά σκεύη, πολύ λίγα είναι γνωστά για τους ιδίους όσο και την κοινότητά τους. Ήταν ευρέως γνωστοί στο σύνολο των Κυπρίων υπάρχει έλλειψη επαρκών ερευνών σχετικά με την κοινότητα τους και τον ρόλο που έπαιξε η γλώσσα στη δημιουργία της κοινότητας αυτής, καθιστά απαραίτητη τη διενέργεια περαιτέρω έρευνας, ούτως ώστε να γίνει καλύτερα κατανοητό το φαινόμενο αυτό, καθώς και η συμβολική αξία της γλώσσας, όπως και ο τρόπος ζωής μιας κοινότητας πρακτικής.

Οι Μάντηδες αποτελούν επίσης μέρος της κυπριακής παράδοσης, αφού η τέχνη τους, το γάνωμα, αποτελεί ένα από τα χαρακτηριστικά και σημαντικά επαγγέλματα της Κύπρου.

Υπήρξε μια πραγματική και επίπονη, μπορεί να ειπωθεί, τέχνη της οποίας η προέλευση χάνεται στους αιώνες. Επομένως, το ερευνητικό ενδιαφέρον για τη συγκεκριμένη ομάδα και τη γλώσσα τους κρίνεται τεράστιο, αφού δεν έχει εντοπιστεί καμία διεξοδική έρευνα που να αφορά στους Μάντηδες. Δεδομένου μάλιστα ότι οι απόγονοί τους έχουν ενσωματωθεί σχεδόν πλήρως στην κυπριακή κουλτούρα, ενώ οι παλαιότεροι που ήταν και οι κύριοι γνώστες και χρήστες της γλώσσας της κοινότητας είναι αρκετά ηλικιωμένοι ή έχουν πεθάνει, κρίνεται ως απολύτως απαραίτητο να μελετηθεί άμεσα και σε βάθος αυτή η ομάδα ανθρώπων, αφού η γλώσσα των Μάντηδων δεν χρησιμοποιείται σχεδόν καθόλου τώρα. Καταλυτικό ρόλο βέβαια στο να μειωθεί αισθητά η χρήση της συγκεκριμένης γλώσσας διαδραματίζει και η εξαφάνιση του επαγγέλματος του γανωματή, αφού η γλώσσα αυτή ήταν απόλυτα συνυφασμένη με την τέχνη του γανώματος. Έτσι, η παρούσα μελέτη ευελπιστεί όπως ανοίξει τον δρόμο, ώστε να διενεργηθούν και άλλες έρευνες όσον αφορά στους Μάντηδες, αφού επιχειρεί να ρίξει φως μόνο σε ένα μικρό φάσμα της κοινωνικής τους ζωής και του γλωσσικού τους προφίλ και επομένως, αφήνει ανοικτές πολλές άλλες πτυχές προς μελέτη.

## **1.2 Σκοπός της Έρευνας**

Λαμβάνοντας υπόψη όλα τα πιο πάνω, η παρούσα έρευνα έχει ως βασικό σκοπό να εξετάσει την κοινότητα των Μάντηδων, καταγράφοντας τη μυστική τους γλώσσα και αναλύοντας τον τρόπο με τον οποίο συγκροτούσαν μια κοινότητα πρακτικής. Συγκεκριμένα, με βάση τα δεδομένα της παρούσας εθνογραφικής έρευνας, περιγράφεται η κυρίαρχη πρακτική της κοινότητας, το γάνωμα, και εξετάζονται και αναλύονται οι λειτουργίες και συμβολικές αξίες των Μάντικων.

## **1.3 Ερευνητικά Ερωτήματα**

Τα κύρια ερευνητικά ερωτήματα είναι:

1. Ποια ήταν η γλώσσα των Μάντηδων, σε ποιες περιστάσεις επικοινωνίας χρησιμοποιείτο και ποια ήταν η σχέση της με την ταυτότητα;
2. Ποια ήταν η κυρίαρχη πρακτική που καθιστούσε την κοινότητα των Μάντηδων μία κοινότητα πρακτικής και πώς αυτή επηρέαζε τον τρόπο ζωής των μελών της;
3. Με ποιο τρόπο η κυρίαρχη πρακτική και ο τρόπος ζωής της κοινότητας οδηγούσε στην περιθωριοποίηση και τον πιθανό στιγματισμό των μελών της, ποιες ήταν οι συνέπειες για την κοινότητα και ποιοι οι τρόποι αντίδρασης των μελών της κοινότητας;

#### 1.4 Δομή της Διατριβής

Στο πλαίσιο αυτό, το επόμενο κεφάλαιο παρουσιάζει το θεωρητικό υπόβαθρο της έρευνας, αναλύοντας συγκεκριμένα τους όρους κοινότητα πρακτικής και γλωσσική κοινότητα, τον ρόλο των μυστικών-συνθηματικών γλωσσών, την έννοια της ταυτότητας από τη σκοπιά της θεωρίας της κοινωνικής ταυτότητας, καθώς και τη σχέση με το στίγμα και την περιθωριοποίηση. Ακολούθως, στο τρίτο κεφάλαιο της διατριβής, παρουσιάζεται η μεθοδολογία της έρευνας. Συγκεκριμένα, περιγράφεται η ποιοτική μέθοδος που ακολουθήθηκε και παρουσιάζονται οι κύριες κοινωνιο-γλωσσολογικές και εθνογραφικές μέθοδοι συλλογής δεδομένων.

Τα επόμενα τρία κεφάλαια που ακολουθούν παρουσιάζουν τα ευρήματα της έρευνας. Συγκεκριμένα, στο τέταρτο κεφάλαιο γίνεται παρουσίαση των αποτελεσμάτων με κριτική ανάλυση των δεδομένων της εθνογραφικής έρευνας από τις συνεντεύξεις που έγιναν με άτομα από την κοινότητα των Μάντηδων και τις παρατηρήσεις του ερευνητή. Περιγράφεται, αρχικά, η γλώσσα της κοινότητας και τα κυριότερα χαρακτηριστικά του, καταγράφονται και αναλύονται γραμματικά λέξεις και φράσεις, χωρίζονται ανάλογα με τη γραμματική τους κατηγορία και δίνονται παραδείγματα χρήσης τους. Το δεύτερο μέρος του κεφαλαίου αφορά στην καταγωγή του «μυστικού» γλωσσικού κώδικα της υπό εξέταση κοινότητας. Παρουσιάζονται πρώτα οι απόψεις των μελών της κοινότητας τόσο όσον αφορά στην καταγωγή των προγόνων τους όσο και για την καταγωγή του γλωσσικού τους κώδικα. Τέλος, μέσα από έρευνα παρατίθεται η καταγωγή της γλώσσας βάσει βιβλιογραφικής ανασκόπησης.

Στο πέμπτο κεφάλαιο γίνεται διερεύνηση της κοινότητας των Μάντηδων ως μιας κοινότητας πρακτικής. Αρχικά, περιγράφεται η διαδικασία του γανώματος και ο τρόπος που μάθαιναν οι παλαιότεροι στους νεότερους την τέχνη αυτή. Έπειτα, διερευνάται ο τρόπος οργάνωσης του γανώματος από τα μέλη της κοινότητας. Στη συνέχεια, διερευνάται ο περιπατητικός τρόπος ζωής που ακολουθούσαν οι Μάντηδες, όταν εξασκούσαν την τέχνη τους. Τέλος, μελετώνται οι δυσκολίες που αντιμετώπιζαν οι Μάντηδες κατά τη διάρκεια της περιήγησής τους στα χωριά, αλλά και κατά τη διάρκεια της προσωρινής διαμονής τους σε αυτά.

Το έκτο κεφάλαιο μελετά τις συνέπειες και τον πιθανό στιγματισμό που βίωνε η Κοινότητα των Μάντηδων από τους ανθρώπους που δεν ανήκαν στην κοινότητα. Εξετάζονται, δηλαδή, γεγονότα και εμπειρίες από τα μέλη της κοινότητας στα οποία περιγράφουν περιστατικά περιθωριοποίησης και στιγματισμού και αναλύονται οι πιθανοί λόγοι που προκαλούσαν αυτά τα περιστατικά. Τέλος, παρουσιάζεται ο τρόπος που η γλώσσα της κοινότητας, εκτός

από εργαλείο διευκόλυνσης των μελών της κοινότητας κατά τις δοσοληψίες με τους κατοίκους της υπαίθρου, λειτουργούσε και ως φορέας υποτίμησης και στιγματισμού.

Τα ευρήματα της έρευνας συζητούνται και επεξηγούνται στο έβδομο κεφάλαιο, αυτό των συμπερασμάτων, σε σχέση με τα ευρήματα άλλων ερευνητών. Στη συνέχεια, αναφέρονται τα κύρια συμπεράσματα και οι περιορισμοί και η συμβολή της παρούσας μελέτης και γίνονται εισηγήσεις για περαιτέρω έρευνες.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2. ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΠΛΑΙΣΙΟ

Στο παρόν κεφάλαιο παρουσιάζονται οι βασικοί θεωρητικοί όροι τους οποίους διαπραγματεύεται η παρούσα διατριβή μέσω ανασκόπησης της σχετικής βιβλιογραφίας. Βασικός σκοπός της έρευνας είναι να εξετάσει την κοινότητα των Μάντηδων, καταγράφοντας τη μυστική τους γλώσσα και αναλύοντας τον τρόπο με τον οποίο συγκροτούσαν μια κοινότητα πρακτικής. Εξετάζεται η έννοια της «γλωσσικής κοινότητας», ένας όρος στενά συνυφασμένος με την κοινότητα πρακτικής, και γίνεται μια σύγκριση μεταξύ των δύο όρων. Ακολούθως, αναλύεται η λειτουργία των μυστικών – συνθηματικών γλωσσών, τα περιβάλλοντα χρήσης τους με έμφαση σε ειδικές και περιθωριοποιημένες ομάδες. Στη συνέχεια, εξετάζεται η έννοια της ταυτότητας, κυρίως από τη σκοπιά της κοινωνικής ταυτότητα μέσω της οπτικής της ανθρωπολογίας (Social Identity Theory), η σχέση της ταυτότητας με την περιθωριοποίηση (marginalization) την προκατάληψη (prejudice), το στίγμα και τη γλώσσα. Οι τελευταίοι όροι που αναλύονται είναι το στίγμα και η περιθωριοποίηση και παρουσιάζεται η έννοια του στίγματος και του Άλλου, ο ρατσιστικός λόγος, ο λόγος προκατάληψης και τέλος, οι αντιδράσεις των στιγματισμένων ατόμων.

### 2.1 Κοινότητα Πρακτικής

#### 2.1.1 Ορισμοί Κοινότητας Πρακτικής

Ο όρος κοινότητα πρακτικής αν και μπορεί να κριθεί συγγενικός με αυτό της γλωσσικής κοινότητας είναι πιο γενικός. Όπως αναφέρουν οι Eckert και McConnell-Ginet (1992), η κοινότητα πρακτικής είναι ένα σύνολο από ανθρώπους που έρχονται κοντά με μια αμοιβαία δέσμευση σε μια προσπάθεια. Οι τρόποι που γίνονται τα πράγματα, οι τρόποι ομιλίας, τα πιστεύω, οι αξίες και οι σχέσεις δύναμης, με λίγα λόγια οι πρακτικές, προκύπτουν κατά τη διάρκεια αυτής της αμοιβαίας προσπάθειας. Ως μια κοινωνική κατασκευή, μια κοινότητα πρακτικής είναι διαφορετική από την παραδοσιακή κοινότητα, κυρίως διότι καθορίζεται ταυτόχρονα από τη συμμετοχή στην ομάδα της και από την πρακτική με την οποία συνδέεται η συμμετοχή στην ομάδα. Ο ορισμός αυτός υποδηλώνει ότι η κοινότητας πρακτικής είναι μια έννοια δυναμική, πλούσια και πολύπλοκη (Eckert & McConnell-Ginet, 1992).

Σύμφωνα με τους Zabaniotou et al. (2022) οι κοινότητες πρακτικής είναι αυτό-οργανωμένες ομάδες ανθρώπων, που συνδέονται άτυπα μεταξύ τους από ένα κοινό όραμα και ένα κοινό πλαίσιο, που αλληλεπιδρούν για να ανταλλάξουν γνώσεις, να ανταποκριθούν στις αλλαγές, να οδηγήσουν τη στρατηγική και να δημιουργήσουν τεχνογνωσία. Είναι δυναμικές κατασκευές βασισμένες στη γνώση που αναπτύσσονται με την πρακτική, σε αντίθεση με

την κωδικοποιημένη γνώση που προσφέρουν τα εκπαιδευτικά ιδρύματα (Kothari et al., 2012). Χρησιμοποιούν μια συμμετοχική προσέγγιση για να ενθαρρύνουν τη συνεργασία μεταξύ των ενδιαφερομένων για την υπέρβαση των φραγμών στην εφαρμογή νέων εννοιών.

Αντίστοιχα, οι McDonald και Mercieca (2021) συμφωνούν με τον πιο πάνω ορισμό, αναφέροντας ότι οι κοινότητες πρακτικής είναι ομάδες ανθρώπων που συγκεντρώνονται για να μοιραστούν την πρακτική τους και να μάθουν ο ένας με και από τον άλλο. Τους ενώνει ένας κοινός στόχος και μια κοινή ανησυχία. Καθώς συνεχίζουν να συναντιούνται, οι γνώσεις τους βαθαίνουν και γίνονται πιο επιδέξιοι, η κοινή πρακτική τους επιστρέφεται στον χώρο εργασίας, εφαρμόζεται και στη συνέχεια επιστρέφεται στην κοινότητα για περισσότερη ανατροφοδότηση και ο κύκλος μάθησης ξεκινά από την αρχή.

Ο ορισμός της κοινότητας πρακτικής μετά από τις καινούριες προσθήκες και τις αναπροσαρμογές επαναπροσδιορίζεται, ως «ομάδες ανθρώπων που μοιράζονται μια ανησυχία, μια σειρά από προβλήματα, ή ένα πάθος για ένα θέμα και οι οποίοι εμβαθύνουν τις γνώσεις και την εμπειρία τους σε αυτόν τον τομέα μέσω της αλληλεπίδρασής τους σε μια συνεχή βάση» (Wenger, et al., 2002: 4). Ο συγκεκριμένος ορισμός μπορεί να χαρακτηριστεί ως πιο αόριστος από προαναφερθέντες ορισμούς, αφού αναφέρεται σε μια ομάδα που ενδιαφέρεται κατά κάποιο τρόπο για το ίδιο πράγμα και που τα μέλη της δεν είναι στενά δεμένα μεταξύ τους ως προς τη διενέργεια μιας συλλογικής προσπάθειας. Ο σκοπός ύπαρξης της ομάδας είναι ειδικά για να μάθουν και να μοιραστούν γνώση, όχι για να επιτελέσουν μια εργασία. Οι ειδικοί συναντιούνται, έρχονται σε επαφή για να μάθουν συλλογικά, να λύσουν τα προβλήματα που τους απασχολούν. Αυτή η πληθώρα των ειδικών που συνευρίσκονται και συνεργάζονται, μοιράζονται γνώση και επιλύουν προβλήματα συγκροτούν μια κοινότητα πρακτικής (Wenger et al., 2002).

Αυτή είναι πραγματικά μια διαφορετική έννοια από εκείνη που αρχικά προτάθηκε από τον Wenger (1998) αφού πρόκειται όχι μόνο για αλλαγή κάποιων στοιχείων της έννοιας αλλά για μια διαφορετική ιδέα. Για να μπορέσουν να δομηθούν οι κοινότητες πρακτικής σύμφωνα με τις Wheatley και Frieze (2006), πρέπει να έρθουν σε επαφή άνθρωποι που έχουν κοινά ενδιαφέροντα. Μέσω των κοινωνικών δικτύων, άτομα που ασχολούνται με κοινές δραστηριότητες και ενδιαφέροντα μπορούν να πλησιάσουν το ένα το άλλο, έτσι ώστε να ανταλλάξουν ιδέες και να αλληλοβοηθηθούν. Έτσι θα οργανώσουν τις κοινότητες πρακτικής.

Η έννοια της «πρακτικής», λοιπόν, είναι κεντρικής σημασίας ώστε να γίνει κατανοητό γιατί η συγκεκριμένη έννοια προσφέρει κάτι διαφορετικό και περισσότερο στους ερευνητές από



τον παραδοσιακό όρο «κοινότητα», σε σχέση με τις έννοιες «γλωσσική κοινότητα» και «κοινωνικό δίκτυο», όπως φαίνεται από τα χαρακτηριστικά των κοινοτήτων πρακτικής που παρουσιάζονται πιο κάτω.

### ***2.1.2 Παραδείγματα Κοινοτήτων Πρακτικής***

Πιο κάτω παρατίθενται παραδείγματα κοινοτήτων πρακτικής, μέσα από τα οποία διαγράφονται τα σημεία στα οποία γίνεται κριτική. Επίσης, μέσα από τα παραδείγματα διαφαίνονται τα χαρακτηριστικά των κοινοτήτων πρακτικής, αλλά και η συνεισφορά τους στα μέλη τους και στην κοινωνία, γενικότερα.

Όπως αναφέρουν οι Amin και Roberts (2008) οι πρώτες συνεισφορές στη βιβλιογραφία για τις κοινότητες πρακτικής επικεντρώθηκαν στις βιοτεχνίες ή τις κοινότητες εργασίας. Όπως αναφέρεται στους Amin και Roberts (2008), οι Lave και Wenger (1991) εξετάζουν τις δραστηριότητες των μαιών Yucatec, των ραπτών Vai και Gola, των ναυτικών χειριστών, των κοπτών κρέατος και της ομάδας των μη αλκοολικών. Οι μαθητευόμενοι των προαναφερθέντων κοινοτήτων συμμετέχουν αναπόφευκτα σε κοινότητες επαγγελματιών, ενώ η εκμάθηση των γνώσεων και των δεξιοτήτων απαιτεί πλήρη συμμετοχή στις κοινωνικοπολιτιστικές πρακτικές της κοινότητας. Έτσι, η ειδίκευση και η γνώση ανήκουν στην οργάνωση της κοινότητας, ούτως ώστε οι μαθητευόμενοι να μάθουν να αναπαράγουν ένα ορισμένο σύνολο καθηκόντων μέσα σε ένα συγκεκριμένο κοινωνικοπολιτισμικό και τεχνολογικό περιβάλλον χρησιμοποιώντας τις δεξιότητες που αποκτώνται μέσω της πρακτικής μάθησης και της γνώσης, τόσο των δεξιοτήτων όσο και των συμβάσεων μιας εργατικής κοινότητας.

Οι Amin και Roberts (2008) παραθέτουν τη μελέτη του Wenger (1998) για τους υπεύθυνους ασφαλιστικών απαιτήσεων όπου η μάθηση εξηγείται ως συνδυασμός της εφαρμογής της κωδικοποιημένης γνώσης στην πράξη και της συμμετοχής σε μια κοινότητα. Οι νεοεισερχόμενοι στην ασφαλιστική εταιρεία απορροφούσαν τη γνώση από διάφορες πηγές, συμπεριλαμβανομένης της επίσημης εκπαίδευσης και από την εργασία σε ένα κοινωνικό πλαίσιο με πιο έμπειρους συναδέλφους. Ενώ ένα μεγάλο μέρος της δραστηριότητας είναι τυποποιημένο, ορισμένες αξιώσεις είναι ιδιοσυγκρασιακές, που απαιτούν ειδικές γνώσεις. Μέρος της πλήρους συμμετοχής σε αυτή την κοινότητα αποκτάται γνώση του ποιος ξέρει τι για να είναι σε θέση να έχει πρόσβαση στη γνώση για να επεξεργαστεί ιδιοσυγκρασιακές αξιώσεις που απαιτούν εξειδικευμένη αντιμετώπιση.

Οι Amin και Roberts (2008) δηλώνουν πως μια άλλη κλασική συμβολή στη μελέτη των κοινοτήτων είναι η μελέτη της Orr (1996) που αφορούσε σε τεχνικούς της Xerox που

εμπλέκονται στην αναπαραγωγή και τελειοποίηση ενός συγκεκριμένου είδους βιοτεχνικής γνώσης μέσω κοινής πρακτικής. Η Orr (1996) δείχνει ότι, κατά τη διαδικασία εκμάθησης του τρόπου επισκευής των φωτοαντιγραφικών μηχανών, οι τεχνικοί συχνά εμπλέκονται στη συμπαραγωγή, με τους συναδέλφους και τους πελάτες, γνώσεων που αφορούν συγκεκριμένες μηχανές. Οι τεχνικοί μαθαίνουν να αυτοσχεδιάζουν: κάθε μηχανή έχει τις δικές της ιδιαιτερότητες. Με αυτόν τον τρόπο αντλούν από μια σειρά γνώσεων. Από αυτά που κωδικοποιούνται στα εγχειρίδια μέχρι την αισθητική γνώση που είναι ενσωματωμένη στις ψυχικές και φυσικές τους αισθήσεις. Οι νέες μέθοδοι επισκευής αναπτύσσονται μέσω της γνώσης σε δράση και μοιράζονται στην κοινότητα των τεχνικών μέσω της απομνημόνευσης ιστοριών από τον αγρό ανεπίσημων συναντήσεων για πρωινό και μεσημεριανό γεύμα.

Μια άλλη έρευνα που αφορά στις κοινότητες πρακτικής είναι αυτή των Cook και Yanow (1993) για τα εργαστήρια κατασκευής φλάουτων. Με βάση τους Amin και Roberts (2008), αυτή η κοινότητα αποτελεί παράδειγμα μάθησης και ένα καλό παράδειγμα ενός «χαρακτηριστικού» βιοτεχνικού περιβάλλοντος. Οι Cook και Yanow (1993) περιγράφουν μια καλλιτεχνική κουλτούρα σε μικρά εργαστήρια, στα οποία οι φλογέρες κατασκευάζονται από τεχνίτες που είναι δίπλα από τους άλλους, με καθένα να εστιάζει σε ένα συγκεκριμένο έργο. Καθώς το φλάουτο μεταφέρεται από το ένα άτομο στο άλλο, ο παραλήπτης αξιολογεί το έργο του προηγούμενου προσώπου, επιστρέφοντάς το για περαιτέρω εργασία εάν δεν το θεωρεί ως κατάλληλο.

Ακόμα μια κοινότητα πρακτικής σε επαγγέλματα, σύμφωνα με το American Productivity and Quality Center (2000), όπως παρατίθεται από τους Corso και Giacobbe (2005), είναι η ιστορική κοινότητα των τεχνικών της Xerox Eureka που δημιουργήθηκε ως αυθόρμητη συνάθροιση ατόμων που μοιράζονταν πληροφορίες και κόλπα για το πώς να λύσουν τα προβλήματα των φωτοτυπικών μηχανών. Στην πάροδο του χρόνου, η εταιρεία αναγνώρισε την κοινότητα ως κάτι που δημιουργεί αξία και της παρέχει πόρους. Ενώ στην αρχή η κοινότητα ήταν ως επί το πλείστο ένα σύνολο τοπικών οντοτήτων, με πόρους της εταιρείας, στη συνέχεια κατέστη πλέον δυνατή η αλληλεπίδραση και η ανταλλαγή πληροφοριών σε όλο τον κόσμο. Η συμμετοχή δεν είναι υποχρεωτική, αλλά ενισχύεται από την προσωπική συμμετοχή και από την αναγνώριση από μια επαγγελματική ομάδα. Αντίστοιχα, η κοινότητα βελτίωσης της διαδικασίας λογισμικού, όπως υποστηρίζει το American Productivity and Quality Center (2000) και αναφέρεται από τους Corso και Giacobbe (2005), είναι μια εσωτερική ομάδα της εταιρείας Xerox που εμπλέκεται στη διαδικασία βελτίωσης της ανάπτυξης λογισμικού. Συγκροτήθηκε το 1995 ως ομάδα εμπειρογνομόνων στο θέμα του

λογισμικού που ανήκαν όμως σε διαφορετικά τμήματα. Η ομάδα δεν γνώρισε ιδιαίτερη επιτυχία επειδή δεν δέχτηκε τον θεσμικό της ρόλο. Στη συνέχεια, η ομάδα αυτή αναδιοργανώθηκε σε μια κοινότητα με το δικό της τρόπο εργασίας και με σκοπό την ανταλλαγή γνώσεων και την οικοδόμηση σχέσεων. Πλέον η κοινότητα έχει μια εικονική-διαδικτυακή συνάντηση μία φορά τον μήνα χάρη σε ένα εργαλείο που υποστηρίζει τη συνεργασία και την επικοινωνία.

Μία ακόμα κοινότητα πρακτικής σε επαγγέλματα, είναι η εταιρεία Daimler-Chrysler, σύμφωνα με το American Productivity and Quality Center (2000), όπως παρατίθεται από τους Corso και Giacobbe (2005), η οποία ισχυρίζεται πως η τεχνολογική της ομάδα δημιουργήθηκε όταν, μετά από μια εσωτερική αναδιοργάνωση της εταιρείας, στην οποία οι πολυλειτουργικές ομάδες διαχειρίζονταν ολόκληρο τον κύκλο παραγωγής ενός οχήματος, τα άτομα έπρεπε να επανασυνδεθούν με τους συναδέλφους τους για να συζητούν όσον αφορά τις απαραίτητες ικανότητες. Η συμμετοχή δεν ήταν υποχρεωτική, αλλά ο οργανισμός αναγνώριζε τις επίσημες ανταμοιβές και τα άτομα αξιολογούνταν έμμεσα με βάση τη συμμετοχή τους. Επιπλέον, σε ένα μεγάλο ιταλικό τηλεπικοινωνιακό φορέα, όπως υποστηρίζεται από το American Productivity and Quality Center (2000) και αναφέρεται από τους Corso και Giacobbe (2005), συγκροτήθηκε η κοινότητα των έμμεσων πωλήσεων των ΜΜΕ. Βασίζεται σε μια διαδικτυακή πύλη στην οποία τα μέλη βρίσκουν νέα για την εργασία τους και πληροφορίες για προϊόντα, σεμινάρια μάθησης, εργαλεία για καθημερινή εργασία και πάνω απ' όλα, ένα διαδικτυακό χώρο για αλληλεπίδραση, οικοδόμηση σχέσεων και ανταλλαγή εμπειριών. Το επίπεδο συμμετοχής είναι πολύ υψηλό και οι περισσότερες εισοδοι στην πλατφόρμα γίνονται σε μη εργάσιμο χρόνο.

Σύμφωνα, επίσης, με το American Productivity and Quality Center (2000) και όπως παρατίθεται από τους Corso και Giacobbe (2005), σε μια μεγάλη ιταλική τράπεζα υφίσταται μια κοινότητα που αφορά στους πελάτες που έχουν καταθέσεις στους λογαριασμούς τους μεταξύ 100 και 500 χιλιάδων ευρώ. Η κοινότητα αυτή δομήθηκε με στόχο την αύξηση της γνώσης των αγορών και των αναδυόμενων τάσεων, την ανταλλαγή πληροφοριών για τον ανταγωνιστή, την προώθηση της αλληλεπίδρασης μεταξύ των ατόμων που βρίσκονται γεωγραφικά μακριά και την υποστήριξη της κοινωνικής μάθησης. Σε λίγους μήνες, το σχέδιο αυτό προσέφερε καλά αποτελέσματα όσον αφορά στους αριθμούς συμμετοχών και ειδικότερα στις πληροφορίες που ανταλλάσσονται. Όσον αφορά σε μια διαφημιστική εταιρεία, όπως δηλώνεται από το American Productivity and Quality Center (2000) και αναφέρεται από τους Corso και Giacobbe (2005), οι πωλητές σε αυτή την εταιρεία είχαν κάποτε μια ισχυρή συλλογική ταυτότητα, αλλά η γεωγραφική απόσταση και οι λίγες

ευκαιρίες συνάντησης περιόρισαν αυτή την ομάδα σε ένα ανεπίσημο δίκτυο. Μόνο μετά την εισαγωγή μιας διαδικτυακής πύλης για την υποστήριξη της αλληλεπίδρασης το 2001, αυτή η ομάδα έγινε μια πραγματική κοινότητα.

Όπως προκύπτει λοιπόν από τα πιο πάνω, οι κοινότητες πρακτικής μπορούν να δημιουργήσουν ένα ισχυρό συνδετικό κρίκο ανάμεσα στα μέλη τους, μέσα από την εκμάθηση και ανάληψη κοινών πρακτικών.

### **2.1.3 Συμμετοχή στην Κοινότητα – Ιδιότητες Μελών**

Ανάλογα με τη συμμετοχή του ατόμου στην κοινότητα, ορίζεται και η ιδιότητά του σε αυτήν. Με τον όρο συμμετοχή, σύμφωνα με τους Buus και Moensted (2022), θεωρείται η πραγματοποίηση κοινωνικής δράσης που διαμορφώνει τις εμπειρίες των ανθρώπων και σχηματίζει κοινότητες και μέλη της κοινότητας. Ο Eskelinen (2022) αναφέρει ότι τα άτομα μπορούν να συμμετέχουν στην κοινότητα περιφερειακά, αλλά δεν γίνονται πλήρη μέλη της κοινότητας.

Πιο συγκεκριμένα, ο Wenger (1998) ορίζει τρία διαφορετικά είδη της ιδιότητας του μέλους. Την πλήρη συμμετοχή, την περιφερειακή συμμετοχή και την οριακή συμμετοχή. Αυτές οι μορφές της συμμετοχής των μελών περιγράφουν τη συμμετοχή και την πορεία του ατόμου σε σχέση με την κοινότητα της πρακτικής. Ένας πλήρως συμμετέχων αποτελεί έναν εκ των έσω, έχοντας ενεργό ρόλο και διατηρώντας τη συμμετοχή του στην ομάδα μέσω της εμπλοκής του σε πρακτικές της κοινότητας. Ένας περιφερειακός συμμετέχων έχει μερική συμμετοχή: η μη συμμετοχή του σε ορισμένες πρακτικές θεωρείται ως μια ευκαιρία για μάθηση. Μπορεί να είναι σε μια εισερχόμενη πορεία προς τους έσω της ομάδας ή μπορεί απλά να διατηρήσει μια περιφερειακή συμμετοχή. Αντίθετα, η μερική συμμετοχή των οριακών συμμετεχόντων θεωρείται ως εμπόδιο για την πλήρη συμμετοχή: θα τηρούν είτε οριακή θέση στην ομάδα, ή θα βρίσκονται σε μια πορεία εξόδου από την ομάδα.

Όπως επισημαίνει ο Wenger (1998), η αμοιβαία δέσμευση μεταξύ των μελών μπορεί να είναι αρμονική ή συγκρουσιακή, έτσι μια κοινότητα πρακτικής δεν είναι απαραίτητα μια ομάδα φίλων ή συμμάχων. Ένα παράδειγμα μιας ομάδας πρακτικής βασίζεται στην αρμονική εμπλοκή. Μια κοινότητα που εμπλέκεται αρμονικά μπορεί να είναι για παράδειγμα μια ομάδα γυναικών από διαφορετικές θέσεις εργασίας που συναντιούνται τακτικά την Παρασκευή το βράδυ, μοιράζονται τα ποτά και προσφέρουν η μια στην άλλη μια νέα προοπτική για θέματα που ενδέχεται να προκύψουν στις αντίστοιχες θέσεις εργασίας τους. Οι ρουτίνες και οι πρακτικές στις οποίες εμπλέκεται η συγκεκριμένη ομάδα έχουν ως χαρακτηριστικό ότι είναι κυρίως θετικές και εποικοδομητικές. Μια τέτοιου είδους

κοινότητα είναι πιθανόν να διατηρηθεί σε βάθος χρόνου, γιατί αυτή η αμοιβαία δέσμευση είναι χρήσιμη τόσο για τις συναισθηματικές όσο και για τις πρακτικές ανάγκες των μελών.

Αντίστοιχα, όπως αναφέρει η Meyerhoff (2008), μπορούν να υπάρξουν και λιγότερο αρμονικές συμμετοχές σε κοινότητες πρακτικής. Ένα παράδειγμα μιας τέτοιας ομάδας θα μπορούσε να είναι μια ομάδα προϊστάμενων τμημάτων οι οποίοι συναντώνται τακτικά για να συζητήσουν τη μείωση του προϋπολογισμού του οργανισμού τους και την κατανομή των πόρων στον οργανισμό ως σύνολο. Η συγκεκριμένη ομάδα θα μπορούσε να χαρακτηριστεί από τη συνεχή εμφάνιση της προσωπικής διαμάχης, ή τις επαναλήψεις των καταγγελιών που εκτοξεύονται από το ένα μέλος στο άλλο. Ίσως ακόμη κάποιοι από τους επικεφαλής των τμημάτων να παγώνουν συνεχώς δράσεις, που ενδέχεται να ωφελήσουν άλλα τμήματα του οργανισμού, εκτός του δικού τους. Οι πρακτικές που προκύπτουν μέσα από αυτού του είδους καταστάσεις μπορούν να χαρακτηριστούν ως μη βοηθητικές για τα μέλη και μπορεί απλά να αναζωπυρώνουν τις διαφορές των εμπλεκόμενων μερών. Ωστόσο, αποτελούν μια ομάδα που είναι κοινότητα πρακτικής, αφού ικανοποιεί την προϋπόθεση της αμοιβαίας εμπλοκής των μελών.

Σύμφωνα με τον Davies (1998) η προοδευτική φύση μιας κοινότητας πρακτικής σημαίνει ότι η ατομική συμμετοχή σε μια τέτοια κοινότητα θα έχει διαφορές. Έτσι, μερικοί άνθρωποι θα είναι βασικά μέλη, ενώ κάποιοι άλλοι θα αποτελούν περιφερειακά μέλη. Αυτή η διαφοροποίηση, σύμφωνα με τον ίδιο, έγκειται στο άτομο, δηλαδή με πόση επιτυχία έχει αποκτήσει το κοινό ρεπερτόριο ή κατά πόσο έχει αφομοιώσει τον στόχο της ομάδας ή έχει καθιερώσει μοτίβα δέσμευσης με άλλα μέλη. Άλλες κοινότητες πρακτικής, όπως μια ομάδα στενών φίλων ή μελών της οικογένειας, θα μπορούσε να δημιουργηθεί μέσω της φυσικής παρουσίας, αλλά και να διατηρηθεί σε μεγάλο βαθμό κατά τα επόμενα χρόνια μέσω τηλεφωνικών συνδιαλέξεων και ηλεκτρονικής επικοινωνίας. Ένα από τα ενδιαφέροντα ερωτήματα που προκύπτουν είναι ποιος είναι ο κύκλος ζωής μιας κοινότητας πρακτικής: πόση εμπλοκή, και τι είδους εμπλοκή είναι απαραίτητη για να διατηρηθεί; Μια οικογενειακή ομάδα, αποτελεί σίγουρα μια μικρή κοινότητα πρακτικής, αφού όλα τα μέλη της ζουν στο ίδιο σπίτι. Τι συμβαίνει όμως όταν τα αδέρφια μεγαλώνουν, αποχωρούν από το σπίτι και ίσως να έχουν δικές τους οικογένειες (Davies, 1998);

Σύμφωνα με τον Diani (2012), η ύπαρξη συλλογικής ταυτότητας είναι αυτή που συνδέει τα μέλη των οικογενειών αυτών μεταξύ τους και θα τους επιτρέψει να αισθάνονται μέρος της ίδιας συλλογικής προσπάθειας στο μέλλον και να αναπτύξουν περαιτέρω κοινές δράσεις. Το παράδειγμα που χρησιμοποιεί ο Wenger (1998) είναι αυτό των ανθρώπων που

επεξεργάζονται τις ιατρικές απαιτήσεις. Η έννοια της συλλογικής προσπάθειας δεν περιλαμβάνει μόνο τις επεξεργασμένες απαιτήσεις, αλλά επίσης πως το προσωπικό αντιδρά στους περιορισμούς του οργανισμού και κάνουν βιώσιμο για αυτούς τον χώρο εργασίας τους.

Ωστόσο, ο Davies (1998) τονίζει ότι είναι πολύ πιο δύσκολο να καθοριστεί μια συλλογική προσπάθεια σε ομάδες που δομούνται από μόνες τους, σε σχέση με αυτές που δημιουργούνται για μια συγκεκριμένη δραστηριότητα σε ένα οργανισμό. Όταν το αποτέλεσμα ή το προϊόν μιας ομάδας δεν είναι συγκεκριμένο, η συλλογική προσπάθεια μπορεί να μην είναι προφανής σε έναν ξένο προς την ομάδα. Πράγματι, όπως συνεχίζει ο Davies (1998), οι μηχανισμοί μιας τέτοιας ομάδας μπορεί να είναι εντελώς αδιαφανείς σε αυτούς που δεν θεωρούνται μέλη. Μια ομάδα συζήτησης στο Διαδίκτυο ξεκινά συνήθως γύρω από ένα θέμα που αναρτάται από το διαχειριστή, είτε πρόκειται για ποδηλασία, το λειτουργικό σύστημα Linux ή αφίσες με σεξουαλικό περιεχόμενο. Όμως, το ενδιαφέρον αυτό από μόνο του είναι σίγουρα ανεπαρκές για να εγγυηθεί την ύπαρξη μιας συλλογικής προσπάθειας, αλλά θα μπορούσε να λεχθεί ότι ορισμένες ομάδες συζήτησης αποτελούν μια κοινότητα πρακτικής, τουλάχιστον σε συγκεκριμένα σημεία της ιστορίας τους. Παρόμοια, σύμφωνα με τον Davies (1998), μια ομάδα φοιτητών που συναναστρέφονται μαζί στο πανεπιστήμιο μπορεί να γίνει μια κοινότητα πρακτικής, όπως μπορεί όμως και να μη γίνει. Ωστόσο, θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει ότι η ομάδα έχει δημιουργηθεί λόγω της κατάστασης που βρίσκονται τα μέλη της.

Με την πάροδο του χρόνου, η συλλογική προσπάθεια αναπτύσσει ένα κοινό ρεπερτόριο από τους πόρους που διαθέτει η ομάδα ώστε να διαπραγματεύεται το νόημα (Eskelinen, 2022). Οι πόροι που μπορεί να διαθέτουν οι ομάδες είναι γλωσσικοί πόροι, όπως εξειδικευμένη ορολογία και γλωσσικές ρουτίνες, αλλά επίσης και πόροι όπως φωτογραφίες, τακτικά γεύματα, και χειρονομίες που έχουν γίνει πρακτική της κοινότητας.

Οι κοινότητες πρακτικής, όπως καταλήγει ο Eskelinen (2022), ως θεωρία περιστρέφεται γύρω από την κοινωνική συμμετοχή στην οποία οι συλλογικές πρακτικές προκύπτουν από την επιδίωξη συγκεκριμένων προσπαθειών που αποτελούν δημιούργημα μιας κοινότητας που παράχθηκε με την πάροδο του χρόνου και καταλήγουν στη μάθηση. Επομένως, σύμφωνα με τους Al-Habsi, Al-Busaidi και Al-Issa (2022), η μάθηση και η πρακτική συνδέονται. Με άλλα λόγια, η γνώση γίνεται μέρος της γνωστικής περιοχής των μελών και η γνωστική τους περιοχή, με τη σειρά της, γίνεται μέρος της ταυτότητάς τους. Οι ταυτότητες σε μία κοινότητα πρακτικής μπορούν να αλληλεπιδρούν λόγω της κοινής σκέψης και του

μοιράσματος της ίδιας βιωμένης πρακτικής και σιωπηρής γνώσης, η οποία καθοδηγεί τα μέλη της κοινότητας να καθοδηγούν το ένα το άλλο και να μοιράζονται τις γνώσεις τους για να τα βοηθήσουν να δουν καλύτερα τη δική τους κατάσταση.

#### ***2.1.4 Μάθηση στις Κοινότητες Πρακτικής***

Η μάθηση αποτελεί μια βασική κοινωνική δραστηριότητα στις κοινότητες πρακτικής (Weinberg, Balgopal & Sample McMeeking, 2021). Ο κοινός λόγος και η δημιουργία νοήματος των κανόνων και των συμπεριφορών ενισχύουν τα μέλη της ίδιας της κοινότητας. Πιο συγκεκριμένα, σύμφωνα τον Wenger (1998), η μάθηση είναι μια φυσική και αναπόφευκτη πτυχή της ζωής και ουσιαστικά μια κοινωνική διαδικασία. Θεωρεί την έννοια της κοινότητας πρακτικής ως ένα μέσο για την εξέταση μιας φυσικής μεθόδου μάθησης, που από πολλές απόψεις, μοιάζει με μια μαθητεία.

Οι Palmén και Müller (2022) τονίζουν ότι, ενώ η μάθηση μέσω της κοινωνικής συμμετοχής στις κοινότητες πρακτικής μπορεί να περιλαμβάνει επεισόδια μετάδοσης κωδικοποιημένης γνώσης, όπως γεγονότα και θεωρίες, περιλαμβάνει επίσης και πιο σημαντικά μαθήματα μέσω εποπτευόμενης, πρακτικής άσκησης. Η γνώση δεν μεταφέρεται ποτέ απλώς από τον ειδικό σε έναν αρχάριο, αλλά απαιτεί αλληλεπιδράσεις μεταξύ παλιότερων και νεοεισερχόμενων που περιλαμβάνουν την τήρηση των κωδίκων συμπεριφοράς, καθώς και τη μίμηση του τρόπου με τον οποίο γίνονται τα πράγματα. Εν ολίγοις, απαιτεί μια ολόκληρη σειρά πρακτικών που πρέπει να διδαχθούν μέσω της κοινωνικής αλληλεπίδρασης και συμμετοχής.

Το βασικό μέλημα των Lave και Wenger (1991) είναι η διαδικασία της μάθησης μέσω της εμπλοκής στην κατάλληλη πρακτική, αποτελώντας έτσι ένα είδος μαθητείας. Το επιχείρημά των πιο πάνω ερευνητών είναι ότι οι άνθρωποι μαθαίνουν πιο αποτελεσματικά μέσα από τη συμμετοχή στη δραστηριότητα και όχι πρώτα να μάθουν τη θεωρία και στη συνέχεια να την εφαρμόσουν. Επομένως, σύμφωνα με τους Weinberg, Balgopal και Sample McMeeking (2021), τα άτομα αυτά διαδραματίζουν σπουδαίο ρόλο στην ανάπτυξη της ταυτότητάς τους. Η μάθηση και η ανάπτυξη ταυτότητας μέσα στην κοινότητα πρακτικής διαμορφώνονται από τους συμμετέχοντες, καθώς και από το πλαίσιο που περιβάλλει την κοινότητα πρακτικής.

#### ***2.1.5 Διαμεσολάβηση στις Κοινότητες Πρακτικής***

Μια άλλη έννοια που μπορεί να εξεταστεί σε αυτό το πλαίσιο είναι αυτή της διαμεσολάβησης. Η έννοια αυτή, σύμφωνα με τον Davies (1998) είναι σημαντική, διότι αφορά τον μηχανισμό μέσω του οποίου μπορούν να εισαχθούν νέες ή τροποποιημένες

πρακτικές σε μια κοινότητα πρακτικής. Έχει, επίσης, μια σειρά από επιδράσεις στη δομή της ομάδας και στην αλληλεπίδραση των μελών. Οι δυνάμει διαμεσολαβητές αποτελούν μέλη πολλαπλών κοινοτήτων πρακτικής, αν και πρέπει να σημειωθεί ότι το να είναι κανείς μέλος σε πολλές κοινότητες δεν συνεπάγεται αυτόματα ότι καθίσταται και διαμεσολαβητής. Αν και δεν είναι σαφές τι θέση έχουν οι διαμεσολαβητές στην κοινότητα, μάλλον συνήθως δεν αποτελούν πλήρη μέλη. Από την άλλη, είναι δύσκολο να φανταστεί κανείς, περιφερειακά μέλη να έχουν την εξουσιοδότηση της ομάδας και να μπορούν να επηρεάσουν τις πρακτικές της. Η μάθηση είναι ιδιαίτερα σημαντική για τα άτομα που έχουν περιφερειακή συμμετοχή, δηλαδή να έχουν ένα ασφαλές περιβάλλον στο οποίο να αφήνονται να κάνουν λάθη και σταδιακά να μπορούν να επεκτείνουν και να ισοβαθμίσουν τις πρακτικές τους με αυτές των άλλων μελών (Davies, 1998).

Η πρόσβαση όμως σε τέτοια περιβάλλοντα δεν είναι πάντα διαθέσιμη. Με βάση τη θεωρία του Davies (1998), από την αρχή ακόμη τα άτομα δεν επιλέγουν αυτά τα περιβάλλοντα, πόσο μάλλον αν γίνεται αναφορά σε ένα επίδοξο μέλος αυτοδημιούργητης κοινότητας, στην οποία οι προϋποθέσεις ένταξης του μέλους δεν γνωστοποιούνται. Σε αυτές τις ομάδες δεν υπάρχουν κριτήρια, όπως θα υπήρχαν αν γινόταν αναφορά σε μια εργασία ή ακόμη σε μια σπουδή. Με λίγα λόγια, τα άτομα στην περίπτωση αυτή αξιολογούνται ως υποψήφια μέλη με βάση κριτήρια που μπορεί να μην γνωρίζουν ή να μην καταλαβαίνουν. Ακόμη και αν τους επιτραπεί η αρχική πρόσβαση στην κοινότητα δεν υπάρχει καμιά γνωστοποιημένη πορεία εισόδου ώστε να είναι σαφές πως ένα άτομο μετατρέπεται από περιφερειακό σε πλήρες μέλος. Με αυτόν τον τρόπο γίνεται ξεκάθαρο ότι για να γίνει κανείς μέλος μιας κοινότητας δεν εξαρτάται μόνο από την πρακτική αλλά και από την αποδοχή που έχει από τα υπόλοιπα μέλη της κοινότητας (Davies, 1998). Ο Eskelinen (2022) καταλήγει ότι η αμοιβαία δέσμευση με μια πρακτική λειτουργεί ως πηγή συνοχής για την κοινότητα και ορίζει τα μέλη της. Έτσι, μια κοινότητα δεν είναι απλώς μια ομάδα ανθρώπων που εργάζονται στην ίδια εταιρεία, αλλά η ιδιότητά τους ως μέλη έχει τις ρίζες της στην κοινή πρακτική τους και στις ενέργειες τις οποίες διαπραγματεύονται τα μέλη μεταξύ τους.

Ο Davies (1998) θεωρεί ότι η ύπαρξη εμποδίων στην είσοδο προς την ομάδα και η νόμιμη περιφερειακή συμμετοχή συνεπάγεται ότι ελέγχεται από μέλη της η είσοδος της κοινότητας. Αυτοί οι κλειδοκράτορες ελέγχουν τη συμμετοχή στην κοινότητα. Η ιεραρχία στις κοινότητες είναι γνωστή στα μέλη, αφού τους είναι γνωστό ποιοι βρίσκονται στην κορυφή της ομάδας αλλά και ποια εξουσία κατέχουν οι συγκεκριμένοι. Με λίγα λόγια, αν η είσοδος στην ομάδα δεν διασφαλιστεί μέσω της μάθησης και της εμπλοκής σε κατάλληλες



πρακτικές, τότε ο μόνος άλλος τρόπος εισδοχής στην ομάδα είναι η αποδοχή από αυτούς που διαθέτουν κύρος στο πλαίσιο της ομάδας.

### **2.1.6 Σύνοψη**

Τα μέλη μιας κοινότητας πρακτικής κατά την εφαρμογή της πρακτικής της κοινότητας συνεργάζονται, μαθαίνουν και επιλύουν προβλήματα μαζί. Κατά τη διάρκεια της συνεργασίας τους πρέπει να συνεννοούνται και να έρχονται σε επικοινωνία. Η επικοινωνία αυτή μεταξύ των μελών της κοινότητας μπορεί να γίνεται με διάφορους τρόπους με πιο συχνό τον λεκτικό τρόπο επικοινωνίας. Όταν χρησιμοποιείται από τα μέλη της κοινότητας πρακτικής μία γλώσσα είτε ένα γλωσσικός κώδικας κατά τη χρήση τους μοιράζονται ένα σύνολο γλωσσικών κανόνων και προσδοκιών τους και τότε εκτός από κοινότητα πρακτικής η κοινότητα αποτελεί και γλωσσική κοινότητα. Σύμφωνα με τον Eskelinen (2022), η προφανής προσφορά αυτής της προσέγγισης, είναι ότι προσφέρει στην κοινωνιογλωσσολογία, ένα πλαίσιο ορισμών μέσω των οποίων μπορεί να εξετάσει τους τρόπους με τους οποίους η ένταξη ενός ατόμου σε μια κοινότητα πρακτικής έχει επίδραση στη διαδικασία απόκτησης ελέγχου του λόγου που είναι ο κατάλληλος στην κοινότητα αυτή.

## **2.2 Γλωσσική Κοινότητα**

Η γλωσσική κοινότητα συχνά συγκρίνεται και ταυτίζεται με την κοινότητα πρακτικής. Οι Eckert και McConnell-Ginet (1992) παρουσιάζουν την κοινότητα πρακτικής ως μία εναλλακτική λύση στο παραδοσιακό κοινωνιο-γλωσσικό μοντέλο της γλωσσικής κοινότητας, η οποία εστιάζει σε υποτιθέμενες ομογενοποιημένες ομάδες ομιλητών που κατηγοριοποιούνται δημογραφικά, ενώ η κοινότητα πρακτικής εξετάζει πώς η αλληλεπίδραση των ατόμων μαζί παράγει κοινωνικές ομαδοποιήσεις. Η παρούσα διατριβή ενστερνίζεται την πιο πάνω θέση όσο αφορά στην υπό εξέταση κοινότητα και συνδυάζει στοιχεία και από τις δύο θεωρητικές έννοιες, την κοινότητα πρακτικής ως ένας γενικότερο ορισμό που εμπερικλείει τη γλωσσική κοινότητα.

Οι άνθρωποι ως κοινωνικά όντα ζουν και δρουν στα πλαίσια της κοινωνίας. Η επικοινωνία μεταξύ των ανθρώπων διενεργείται με ποικίλους τρόπους, αν και το κατεξοχήν μέσο επικοινωνίας είναι η γλώσσα. Η γλώσσα είναι το ισχυρότερο και πιο ευέλικτο μέσο επικοινωνίας, αφού όλες οι ανθρώπινες ομάδες κατέχουν μια τουλάχιστον γλώσσα. Σε αντίθεση με άλλους κώδικες επικοινωνίας, το γλωσσικό σύστημα μέσω της σημασιολογικής και γραμματικής του δομής έχει την ικανότητα να αναφέρεται σε μεγάλη ποικιλία αντικειμένων και εννοιών (Gumperz, 1968). Σύμφωνα με τους Idowu, et al. (2019), η βασική αρχή του Saussure (1993) είναι ότι η γλώσσα δεν είναι μόνο ατομικό αγαθό, αλλά και

κοινοτική ή κοινωνική ιδιοκτησία. Ως ιδιοκτησία μιας κοινωνίας, η χρήση της γλώσσας μεταξύ των ατόμων αντανακλά συνήθως κάποιες κοινές πεποιθήσεις, υποθέσεις και γνώσεις που αποτελούν την κουλτούρα των χρηστών της γλώσσας. Η λεκτική αλληλεπίδραση, δηλαδή, είναι ταυτόχρονα και μια κοινωνική διαδικασία κατά την οποία τα εκπεφρασμένα βρίσκονται σε συνάρτηση με κοινωνικά αναγνωρισμένες νόρμες και απαιτήσεις. Συνεπάγεται έτσι ότι τα γλωσσικά φαινόμενα πρέπει να αναλύονται τόσο εντός του γλωσσικού όσο και εντός του ευρύτερου πλαισίου της κοινωνικής συμπεριφοράς. Η ανάλυση γλωσσικών φαινομένων εντός κοινωνικά ορισμένου χώρου ωστόσο, αφορά την εξέταση της γλωσσικής χρήσης και κατά συνέπεια γενικότερων συμπεριφοριστικών νορμών (Gumperz, 1968).

### **2.2.1 Ορισμοί Γλωσσικής Κοινότητας**

Σύμφωνα με τον Gumperz (1968), ο προαναφερθείς καθορισμένος χώρος είναι η γλωσσική κοινότητα. Η γλωσσική κοινότητα, ως χώρος αλληλεπίδρασης των μελών της, αποτελεί ένα αφηρημένο όριο που συγκρατεί με αόρατους λεκτικούς και κοινωνικούς δεσμούς τα μέλη της. Ο Zhan (2013) αναφέρει ότι η γλωσσική κοινότητα, είναι η κύρια μονάδα ανάλυσης στην εθνογραφία της επικοινωνίας και της κοινωνιογλωσσολογίας. Πρόκειται για ένα αφηρημένο «χώρο» που μελετάται από την κοινωνιογλωσσολογία, όπου ένα σύνθετο πλέγμα κοινωνικών δικτύων επικοινωνίας πραγματοποιείται μέσω συχνών αλληλεπιδράσεων. Οι αλληλεπιδράσεις αυτές διέπονται από νόμους, κοινές νόρμες ομιλίας και ένα κοινό σημειωτικό γλωσσικό ρεπερτόριο. Τα μέλη της κοινότητας συνθέτουν μια ομάδα η οποία διακρίνεται από τις άλλες, με βάση σημαντικές διαφορές στη χρήση της γλώσσας. Έτσι, υπάρχει ένα γλωσσικό στοιχείο και μια κοινωνική διάσταση στην έννοια αυτή. Η Morgan (2014) αναφέρει ότι οι γλωσσικές κοινότητες μπορούν να οριστούν και να προσδιοριστούν με βάση τον χώρο, τον τόπο, τη συσχέτιση, τις πρακτικές και οποιονδήποτε συνδυασμό αυτών των όρων. Μια γλωσσική κοινότητα, όπως και κάθε άλλη κοινότητα, σχηματίζεται μέσω μιας διαδικασίας κοινωνικοποίησης, μιας διαδικασίας μάθησης κατά την οποία οποιοδήποτε μέλος μιας ομάδας μαθαίνει να ερμηνεύει σημεία και νοήματα στην κοινωνία, τα οποία περιλαμβάνουν την κατάλληλη κατανόηση της γλώσσας. Τα άτομα μαθαίνουν να μιλούν και να ερμηνεύουν την έννοια της γλώσσας μέσα στις κοινωνίες και τους πολιτισμούς και οι πολιτισμικοί κανόνες που αποκτώνται με αυτόν τον τρόπο μπορούν να θεωρηθούν ότι ορίζουν τη γλωσσική κοινότητα.

Σύμφωνα με τους Fattah και Salih (2022), αυτές οι διαφορές στη χρήση της γλώσσας μεταξύ συνομιλητών διαφορετικών κοινοτήτων και ομάδων οδηγούν στη δημιουργία της έννοιας

της γλωσσικής κοινότητας για να δείξει τη σχέση μεταξύ γλώσσας και κοινότητας. Η γλωσσική κοινότητα θεωρείται ότι συνεισφέρει στη διαδικασία της γλωσσικής ανάλυσης και η χρήση της χρονολογείται από τη δεκαετία του 1960 και τις αρχές της δεκαετίας του 1970, όταν ορισμένοι μελετητές απέκτησαν εικόνα για την ποικιλομορφία στα γλωσσικά στιλ σε διαφορετικές κοινότητες και ομάδες (Fattah & Salih, 2022).

Σύμφωνα με τη Morgan (2005) υπάρχουν πολλές κοινωνικές και πολιτικές μορφές που μπορεί να πάρει μια γλωσσική κοινότητα από έθνη-κράτη μέχρι chat rooms και οι οποίες αναγνωρίζονται ως ξεχωριστές γλωσσικές κοινότητες σε σχέση με άλλες. Η συμμετοχή σε μια γλωσσική κοινότητα περιλαμβάνει γνώση του τρόπου με τον οποίο η γλωσσική επιλογή, ποικιλία και λόγος αντιπροσωπεύουν καταστάσεις όπως τη γενιά, το επάγγελμα, τα πολιτικά δρώμενα, τις κοινωνικές σχέσεις και την ταυτότητα. Η περιγραφή της γλωσσικής κοινότητας δεν είναι κάτι εύκολο αφού δεν μπορεί να οριστεί από στατική φυσική τοποθεσία. Ως μέλος μιας γλωσσικής κοινότητας κάποιος μπορεί να είναι μέλος ενός έθνους-κράτους, μιας γειτονιάς, ενός χωριού, ενός ομίλου, μιας ένωσης, ενός διαδικτυακού chat room, ενός θρησκευτικού ιδρύματος και ούτω καθεξής (Morgan, 2005).

Οι πρώτοι ορισμοί της γλωσσικής κοινότητας ήταν κάπως μονοδιάστατοι και κανονιστικοί. Όπως αναφέρει ο Bloomfield (1933) και παρατίθεται στη Morgan (2005), μια γλωσσική κοινότητα είναι μια ομάδα ανθρώπων που χρησιμοποιούν τα ίδια σήματα επικοινωνίας. Ο συγκεκριμένος ορισμός αντανάκλα μια συνηθισμένη αντίληψη της εποχής, τη μονογλωσσία, δηλαδή μια γλώσσα, ένα έθνος, ένα κράτος. Σύμφωνα με την ίδια, η αντίληψη του Bloomfield για μια ομογενοποιημένη γλωσσική κοινότητα αντιπροσώπευε τον κανόνα στη γλωσσική ανθρωπολογία μέχρι που ο Chomsky το 1965 άρχισε να προκαλεί τη χρησιμότητα της συγκεκριμένης αντίληψης για την έννοια αυτή.

Ο Gumperz (1968) αναβίωσε την έννοια της γλωσσικής κοινότητας θεωρώντας την ως κοινωνική κατασκευή. Ο Gumperz (1968) επικεντρώθηκε στην επικοινωνία διεπαφής και διαπίστωσε ότι απαραίτητες προϋποθέσεις για την ύπαρξη μιας γλωσσικής κοινότητας ήταν να υπάρχουν συνεπείς, επαναλαμβανόμενες και προβλέψιμες αλληλεπιδράσεις και επαφές. Πρώτος υποστήριξε ότι, ανεξάρτητα από τις γλωσσικές ομοιότητες και διαφορές, οι γλωσσικές ποικιλίες που μιλιούνται εντός μιας γλωσσικής κοινότητας δομούν ένα σύστημα, επειδή συσχετίζονται με ένα κοινό σύνολο κοινωνικών νορμών. Με τον τρόπο αυτό, ενώ η έννοια της γλωσσικής κοινότητας αρχικά επικεντρώθηκε στα γλωσσικά συστήματα, σχέσεις και όρια, επεκτάθηκε ο όρος για να συμπεριλάβει την έννοια της κοινωνικής αντιπροσώπευσης και τις νόρμες υπό τη μορφή στάσεων, αξιών αντιλήψεων και πρακτικών

(Morgan, 2004). Ο ορισμός του Labov (1972) για τη γλωσσική κοινότητα κατευθύνεται προς τη διερεύνηση των μεθοδολογικών στρατηγικών και επικεντρώνεται επίσης στη σχέση τέτοιων κοινωνικών κατηγοριών όπως τη φυλή, την τάξη και το φύλο στη διαφοροποίηση της γλωσσικής χρήσης.

Αντίθετα, οι Milroy και Milroy (1992) πιστεύουν ότι οι αντιθέσεις που υπάρχουν στις στάσεις προς τις γλωσσικές ποικιλίες τόσο μεταξύ όσο και εντός των γλωσσικών κοινοτήτων, οφείλονται στην κοινωνική τάξη παρά στην ίδια την κοινωνική διαστρωμάτωση των γλωσσικών κοινοτήτων. Ισχυρίζονται ότι στον ορισμό του Labov (1972) για τη γλωσσική κοινότητα, οι κοινές νόρμες που αξιολογούν τις γλωσσικές ποικιλίες ήταν οι ίδιες γλωσσικές νόρμες που συμβολίζουν τις διαφορές μεταξύ τους.

Όλοι οι παραπάνω ορισμοί που δίνονται για να οριστεί η γλωσσική κοινότητα επικεντρώνεται στην επιρροή των γεωγραφικών συνόρων και των πολιτιστικών κανόνων, στον προσδιορισμό των διαφορών στη διαδικασία της γλωσσικής κατασκευής και της χρήσης της γλώσσας μεταξύ των διαφορετικών κοινοτήτων. Ωστόσο, ο συσχετισμός της διαφορετικότητας στη χρήση της γλώσσας με την ποικιλομορφία στο πολιτιστικό υπόβαθρο των αλληλοεπιδρώντων ή τη γεωγραφική τους θέση δεν ισχύει πλέον στη διαδικασία της γλωσσικής ανάλυσης, επειδή τα μέλη μιας γλωσσικής κοινότητας δεν μοιράζονται απαραίτητα παρόμοια ενδιαφέροντα και ασχολίες αν και ανήκουν στην ίδια κουλτούρα ή γεωγραφική περιοχή (Fattah & Salih, 2022).

Ο Rickford (1985) υποστηρίζει ότι οι κοινωνιογλωσσολόγοι πρέπει επίσης να δώσουν προσοχή στο τι πιστεύουν οι ίδιοι ομιλητές για το πώς επηρεάζονται οι κοινωνικές τους ζωές από τις γλωσσικές τους πρακτικές. Διερεύνησε την εθνικότητα ως κοινωνιογλωσσικό όριο μελετώντας τη γλωσσική διαφοροποίηση ενός μαύρου και ενός λευκού ομιλητή στη Νότια Καρολίνα. Τα συμπεράσματα της έρευνάς του ήταν ότι όλοι οι κάτοικοι ανεξάρτητα από την εθνικότητά τους ήταν ενήμεροι για τον τρόπο που λειτουργούν οι νόρμες στις γλωσσικές τους κοινότητες. Με τα πορίσματα αυτής της έρευνας προέκυψε μια διχοτόμος μεταξύ της γνώσης που δομούν οι θεωρητικοί σε σχέση με την αφηρημένη επικοινωνιακή και γλωσσική χρήση αυτών που συμμετέχουν στις κοινωνικές αλληλεπιδράσεις. Ανεξάρτητα από το αν η γλωσσική κοινότητα βασίζεται σε μια κοινή δράση και πρακτική, είναι περιθωριοποιημένη, ενσωματώνει κυρίαρχη ιδεολογία, ή αποτελεί αντίσταση σε αυτή, τα μέλη της πρέπει να έχουν επικοινωνιακή ικανότητα σε σχέση με τον λόγο, για το πώς η γλώσσα και/ή η γλωσσική ποικιλία λειτουργούν σε συγκεκριμένα συγκείμενα και διαμορφώνουν τη γλωσσική κοινότητα. Κατά συνέπεια, ο λόγος μπορεί να επικεντρωθεί σε γλωσσικές

πρακτικές που είναι ενδεικτικές της ποικιλίας ή της γλώσσας και που βρίσκονται σε αντίθεση ή και διάλογο με άλλες διαλέκτους και γλώσσες (Rickford,1985).

Όπως υποστηρίζουν οι Lave και Wenger (1991), οι γλωσσικές κοινότητες αντανακλούν ό,τι κάνουν και γνωρίζουν οι άνθρωποι, όταν αλληλεπιδρούν μεταξύ τους. Οι άνθρωποι όταν έρχονται σε επαφή μέσω των λεκτικών πράξεων, προτίθενται να συμπεριφέρονται σαν να λειτουργούν μέσα σε κοινό σύνολο κανόνων, τοπικής γνώσης, πεποιθήσεις και αξίες. Αυτό σημαίνει ότι είναι γνώστες των προαναφερθέντων συνθηκών είναι σε θέση να αναγνωρίσουν πότε τηρούνται και πότε αγνοούνται οι αξίες της κοινότητας. Σύμφωνα με τους ίδιους, κάποιες γλωσσικές κοινότητες υπάρχουν σε σχέση με συγκεκριμένες πρακτικές, δραστηριότητες και κοινωνικές σχέσεις. Αυτές οι κοινότητες κατασκευάζονται ως μοναδικές και διαφορετικές από άλλες, συχνά εκπληρώνοντας μια συγκεκριμένη ανάγκη ή σκοπό. Τα μέλη των συγκεκριμένων κοινοτήτων, είναι πολύ πιθανόν να έχουν επίγνωση του ρόλου και της σχέσης τους με τις άλλες γλωσσικές κοινότητες και να αντιλαμβάνονται αυτά τα φαινόμενα ως μέρος της κανονικής λειτουργίας. Οι άνθρωποι αφού υποδύονται ρόλους, ως κοινωνικοί ηθοποιοί, κινούνται εντός και μεταξύ των γλωσσικών τους κοινοτήτων. Οι μετακινήσεις αυτές των ανθρώπων επηρεάζονται από τη δύναμη και την εξουσία. Οι γλωσσικές κοινότητες μπορεί να περιθωριοποιούν και να προκαλούν, κάποιες μπορεί να αποτελούν μέρος της κυρίαρχης κουλτούρας και άλλες ένας μέρος της πρακτικής που μπορεί να περιλαμβάνει όλα τα προαναφερθέντα (Lave & Wenger, 1991).

Μια περίπτωση, όπως αναφέρει η Morgan (2004), κατά την οποία μπορεί να προκύψει πολιτιστική σύγκρουση είναι όταν αυτοί που είναι εξοικειωμένοι με τις κοινότητες, αλλά δεν αποτελούν μέλη, χρησιμοποιούν μια γλώσσα ή διάλεκτο για έμφαση, για παιχνίδι, ή για να ταυτιστεί η ταυτότητα τους με αυτές των ατόμων που δεν ανήκουν στην κοινότητα. Στην περίπτωση αυτή, ο τρόπος ομιλίας μπορεί εύκολα να καταδείξει ότι το άτομο ανήκει σε μια συγκεκριμένη κοινότητα, αλλά οι κανόνες, οι αξίες και οι απαιτήσεις της κοινότητας δεν προσδιορίζονται από τον τρόπο ομιλίας. Συν τοις άλλοις, οι λέξεις και οι εκφράσεις μπορούν να χρησιμοποιηθούν εκτός του συγκεκριμένου και με τρόπους που θεωρούνται ακατάλληλοι και προσβλητικοί. Αυτή η πρόκληση για τους ερευνητές γίνεται ακόμα εντονότερη όταν οι κοινότητες αυξήσουν την πρόσβαση η μια στην άλλη και εν συνεχεία καταλήγουν σε μεγαλύτερη πολυπλοκότητα. Συνεπώς, είναι απαραίτητο οι ερευνητές να αναγνωρίζουν τις γλωσσικές κοινότητες σύμφωνα με τους δικούς τους όρους και να είναι σαφείς σχετικά με τις μεθοδολογίες τους, τις σχέσεις και τα συμφέροντα τους (Morgan, 2004).

Η έννοια της γλωσσικής κοινότητας είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την τοπική γνώση και την επικοινωνιακή επάρκεια σε λεκτικές δραστηριότητες, έτσι ώστε τα μέλη μπορούν να προσδιορίσουν αυτούς που συγκαταλέγονται στα μέλη της κοινότητας τους διαχωρίζοντάς τους από τους ξένους, εκείνους που μπορούν να γίνουν αντιληπτοί ως μέλη, εκείνους που ζουν στις ζώνες επαφής των κοινοτήτων και αυτούς που βρίσκονται στα όρια των κοινοτήτων. Δηλαδή, η έννοια της απομονωμένης και ασύνδετης γλωσσικής κοινότητας μπορεί να υπάρξει μόνο μέσα στα πιο άκαμπτα όρια της γλωσσικής επιστήμης του παρελθόντος. Σύμφωνα με τον Gumperz (1968) ανεξάρτητα από τις γλωσσικές διαφορές μεταξύ τους, οι γλωσσικές ποικιλίες που χρησιμοποιούνται στο πλαίσιο μιας γλωσσικής κοινότητας αποτελούν ένα σύστημα, διότι συνδέονται με ένα κοινό σύνολο των κοινωνικών νομών. Ως εκ τούτου, οι γλωσσικές ποικιλίες μπορούν να ταξινομηθούν ανάλογα με τη χρήση τους, την καταγωγή τους, και τη σχέση μεταξύ του λόγου και της κοινωνικής δράσης που αντανακλούν. Γίνονται δείκτες των κοινωνικών προτύπων της αλληλεπίδρασης στη γλωσσική κοινότητα.

### ***2.2.2 Σύγκριση Γλωσσικής Κοινότητας – Κοινότητας Πρακτικής***

Μια γλωσσική κοινότητα ορίζεται ως μια ομάδα ομιλητών που μοιράζονται ένα σύνολο κανόνων που μπορούν να παρατηρηθούν στη γλωσσική τους συμπεριφορά με τη βοήθεια αφηρημένων διαφορετικών προτύπων (Ostermann, 2015). Όπως επισημάνθηκε από τους Holmes και Meyerhoff (1999), αν και η έννοια απέκτησε πιο διαδραστική και ποιοτική κλίση από άλλους κοινωνιογλωσσολόγους, ένα σημαντικό κομμάτι που παραμένει στον ορισμό της είναι ότι μια γλωσσική κοινότητα είναι ένας τρόπος ύπαρξης, οτιδήποτε δηλαδή ανήκει σε μια γλωσσική κοινότητα θα εξαρτιόταν από ορισμένες κοινωνικές και συμπεριφορικές ιδιότητες που διαθέτει ένα άτομο.

Επομένως, πρώτα και κύρια, η κοινότητα πρακτικής διαφέρει από την πιο παραδοσιακή έννοια της γλωσσικής κοινότητας όσο αφορά στη γλωσσική ετερογένεια. Η γλωσσική κοινότητα, όπως εξηγεί ο Eckert (2009), βλέπει την ετερογένεια να βασίζεται σε πληθυσμούς που ορίζονται από τη γεωγραφική τους θέση και δομείται από μεγαλύτερες και κάπως σταθερές κοινωνικές κατηγορίες, όπως η τάξη, η εθνότητα, το φύλο και η ηλικία.

Μια άλλη διαφορά μεταξύ της γλωσσικής κοινότητας και της κοινότητας πρακτικής, σύμφωνα με την Ostermann (2015), είναι ότι η τελευταία επικεντρώνεται στο τι κάνουν τα άτομα, δηλαδή στις πρακτικές τους και στο πώς αυτές οι πρακτικές δείχνουν ότι ανήκουν σε μια συγκεκριμένη ομάδα και σε ποιο βαθμό. Επειδή η κοινότητα πρακτικής είναι

εθνογραφική, η εστίαση σε δραστηριότητες και πρακτικές περιλαμβάνει οποιαδήποτε πτυχή της συμπεριφοράς και η γλωσσική συμπεριφορά είναι μόνο μία πτυχή (Ostermann, 2015).

Η Eckert (2009) είναι σαφής, ωστόσο, υπογραμμίζοντας ότι οι προσεγγίσεις της γλωσσικής κοινότητας και της κοινότητας πρακτικής δεν αλληλοαποκλείονται, αλλά αλληλοσυμπληρώνονται, δηλαδή η αξία της κάθε κοινότητας εξαρτάται από το να έχει τις σωστές αφηρημένες κατηγορίες. Λόγω της δυναμικής, πλούσιας και πολύπλοκης φύσης της, η έννοια των κοινοτήτων πρακτικής, όταν θεωρείται ως προσθήκη αυτής των γλωσσικών κοινοτήτων, επιτρέπει τη μελέτη και την κατανόηση πιο περίπλοκων γλωσσικών στιλ και ταυτοτήτων (Ostermann, 2015).

### **2.3 Μυστικές – Συνθηματικές Γλώσσες**

Εκτός από τις ορατές γλωσσικές ποικιλίες που χρησιμοποιούνται από τις διάφορες γλωσσικές κοινότητες υπάρχουν και γλώσσες ή γλωσσικοί κώδικες οι οποίοι χρησιμοποιούνται από τους ομιλητές τους χωρίς να γίνεται αντιληπτή η χρήση τους από άτομα που δεν αποτελούν μέλη της συγκεκριμένη γλωσσικής κοινότητας. Οι «μυστικές» αυτές γλώσσες αποσκοπούν κυρίως στο να μεταφέρονται κρυφά μηνύματα μεταξύ των ομιλητών τους χωρίς να αποκωδικοποιούνται και να αναγνωρίζονται από ανθρώπους που δεν ανήκουν στην κοινότητα.

Όπως αναφέρει ο Καραμπούλας (1995), οι συνθηματικές γλώσσες ήταν γνωστές από την αρχαιότητα ανάμεσα στους μύστες των Ελευσίνιων μυστηρίων, στους Ορφικούς και στους Πυθαγόρειους φιλόσοφους. Οι άνθρωποι στον ανταγωνισμό τους με την κοινωνία, τον δυνάστη και την εξουσία, επινόησαν τη συνθηματική γλώσσα ως μέσο αμυντικό συγχρόνως και επιθετικό. Η ανάγκη ενός γλωσσικού οργάνου για τις ιδιαίτερες συνεννοήσεις ομάδων ανθρώπων και για τη λήψη από κοινού αποφάσεων για θέματα που τους αφορούσαν, αλλά και για διόρθωση κάποιου τεχνικού σφάλματος παράλειψης ή μια κακοτεχνία που δεν ήθελαν να γνωρίζει ο ιδιοκτήτης ή η απόκρυψη επαγγελματικών μυστικών, αλλά και τα κοινά συμφέροντα, οι κοινοί μόχθοι και τα κοινά βάσανα, διαμόρφωσαν τις προϋποθέσεις και το κλίμα μέσα στο οποίο αναπτύχθηκε ο μυστικός κώδικας επικοινωνίας (Καραμπούλας, 1995). Σημαντική προϋπόθεση βέβαια για να επιτελεί αποτελεσματικά τον σκοπό ύπαρξής της η μυστική γλώσσα ήταν να αγνοείτο η ύπαρξη της από τον υπόλοιπο κόσμο.

Η γλώσσα ως εργαλείο επικοινωνίας προσφέρει αμέτρητους τρόπους χρήσης της. Μάλιστα, αρκετές φορές μπορεί να χρησιμοποιηθεί και ως εργαλείο για απόκρυψη αυτών που πραγματικά εννοούνται από τους χρήστες της. Η μυστική ή συνθηματική γλώσσα

προφυλάσσει τους ομιλούντες από τους άλλους που ακούνε το διάλογό τους. Όπως κάθε τι που θα μπορούσε να ονομαστεί γλώσσα, σύμφωνα με τους Aikhenvald και Storch (2019), οι μυστικές γλώσσες είναι συχνά εξαιρετικά δυναμικές, αλλάζουν μαζί με την κοινωνία και τον πολιτισμό, σταματούν να χρησιμοποιούνται μόλις πάψουν να υπάρχουν συγκεκριμένα πλαίσια ή αναδύονται γρήγορα σε νέα πλαίσια. Η γλώσσα, όπως κάθε μέρος του πολιτισμού, είναι μια αρένα που παρουσιάζει μια εξαιρετικά πλούσια παραγωγή εφήμερων κατασκευών και για να ευδοκιμήσει και να μιλιέται συνεχώς, πρέπει να μεταφερθεί σε διάφορα πλαίσια. Έτσι, όσα αναφέρονται για τις μυστικές γλώσσες και τις προκαταλήψεις κάνουν το αδιαχώριστο της γλώσσας και του πλαισίου πιο κατανοητό από άλλες μορφές επικοινωνίας (Aikhenvald & Storch, 2019).

Η γλώσσα είναι ένα επικοινωνιακό και σημειωτικό σύστημα που διαμορφώνει τις ιδέες, τις σκέψεις ακόμα και την κουλτούρα των συνομιλητών σε μια κοινότητα λόγου. Ωστόσο, σύμφωνα με τους Al-Harashsheh, Farghal και Al-Rousan (2020), όταν μια ομάδα συνομιλητών είναι κοινωνικά απομονωμένη για συγκεκριμένο λόγο, τείνει να δημιουργεί τον δικό της κώδικα ή ορολογία.

Σύμφωνα με τους Aikhenvald και Storch (2019), η τυπική και η σημασιολογική όψη των μυστικών γλωσσών αποκαλύπτουν τους μηχανισμούς και τα όρια της γλωσσικής δημιουργικότητας των ομιλητών, καθώς και τη γνώση και τη διορατικότητά τους στη γλωσσική δομή. Τα είδη των ειδικών κωδίκων αντικατοπτρίζουν το κοινωνικό και πολιτιστικό περιβάλλον των ομιλητών, συμπεριλαμβανομένων των σχέσεων μεταξύ των ομάδων συγγενών, του φύλου και των κοινωνικών πρακτικών που σχετίζονται με τις ιεραρχίες εξουσίας.

Μυστικές γλώσσες υπάρχουν αρκετές σε όλο τον κόσμο. Στη βιβλιογραφία αναφέρονται μυστικές γλώσσες που μιλιούνταν από ομάδες ανθρώπων αιώνες πριν. Αρκετές από αυτές κινδυνεύουν με εξαφάνιση, όπως είναι η Lomavren, η μυστική γλώσσα των Αρμενίων τσιγγάνων ή Loms, και η οποία ομιλείται μόνο από ένα μικρό αριθμό ανθρώπων, κυρίως από τα μεγαλύτερα σε ηλικία μέλη της κοινότητας. Όπως όλες οι μυστικές γλώσσες, έτσι και η Lomavren έχει περιορισμένο εύρος χρήσης και ομιλείται μόνο σε περιπτώσεις εμπιστευτικών διαλόγων. Αυτή η γλωσσική ποικιλία τώρα μιλιέται μόνο από ένα μικρό μέρος, κυρίως την μεγαλύτερη γενιά, του πληθυσμού της Λομέ στην Αρμενία, τη Γεωργία και την Τουρκία (Voskanian, 2002). Όπως αναφέρει ο Laylock (1977) και παρατίθεται στον Volker (1989) διάφορες κοινωνίες της Μαλαισίας επίσης χρησιμοποιούν μυστικές γλώσσες για διάφορους σκοπούς. Ο πιο συνήθης λόγος είναι η αίσθηση της αλληλεγγύης (solidarity)



όταν γίνονται διαπραγματεύσεις με άτομα εκτός της κοινότητας τους. Συχνά, μια ολόκληρη γλωσσική κοινότητα αλλάζει τα λεκτικά μέσα ή απλοποιεί τη γραμματική δομή, όποτε έρχεται σε επαφή με άτομα εκτός της κοινότητάς τους. Σε κάποιες κοινωνίες όπως στους Tolai, μια μυστική γλώσσα μπορεί να χρησιμοποιείται μεταξύ των μνημένων στην ομάδα ανδρών, ώστε να αποκλείουν από τις συζητήσεις τους γυναίκες, παιδιά και αμήτους άνδρες της κοινωνίας τους. Συν τοις άλλοις, όπως υποστηρίζει ο Franklin (1972) και παρατίθεται στο Volker (1989), μυστικές γλώσσες δύνανται να υπάρξουν για αποσιωπηθεί μια συζήτηση από τα αυτιά των μη ανθρώπων, έτσι ώστε τα ζώα και τα πουλιά που κυνηγούνται να μην ακούσουν και ξεφύγουν ή έτσι ώστε οι άνθρωποι να είναι σε θέση να μιλούν χωρίς να γίνονται κατανοητοί από εχθρικά πνεύματα. Η μυστική γλώσσα, σύμφωνα με τους Aikhenvald και Storch (2019), θα μπορούσε να αποκαλυφθεί μόνο εν μέρει. Αυτό είναι μέρος του ρεπερτορίου που έπρεπε να κρατηθεί μυστικό, γιατί μόλις δημοσιοποιηθεί και οι «εχθροί» αρχίσουν να την καταλαβαίνουν, οι άνθρωποι βρίσκονται σε κίνδυνο.

Εκτός από τις παραδοσιακές μυστικές γλώσσες, υπάρχουν και μυστικές γλώσσες στο σχολείο των οποίων οι ομοιότητες είναι εκπληκτικές. Όπως πολλές μυστικές γλώσσες, έτσι και η Unserdeutsch χρησιμοποιείται στο σχολείο για να εκφράσει συναισθήματα εθνικής αλληλεγγύης και για να συζητηθούν προσωπικά θέματα στην παρουσία ατόμων εκτός της κοινότητας. Παρόμοια με κάποιες παραδοσιακές μυστικές γλώσσες, τα στοιχεία έντασης μεταξύ αντρών και γυναικών παίζουν ένα μεγάλο μέρος στην αγγλική Camron Pidgin. Τόσο οι παραδοσιακές όσο και οι σχολικές μυστικές γλώσσες επιτρέπουν στους ομιλητές να διατηρούν μια ψυχολογική απόσταση από αυτούς που δεν γνωρίζουν το μυστικό μέσο επικοινωνίας τους αλλά έχουν μια καλή γνώση της γλώσσας της καθημερινής χρήσης. Οι συγκεκριμένες μυστικές γλώσσες στο σχολείο παρουσιάζουν πολλές γραμματικές μορφές των παραδοσιακών μυστικών γλωσσών. Όπως οι παραδοσιακές μυστικές γλώσσες έτσι και για αυτές η δημιουργία της πλειοψηφίας των λέξεων τους προήλθε από την τροποποίηση μιας προϋπάρχουσας γλώσσας. Οι λέξεις αυτών των μυστικών γλωσσών είναι σαφώς λιγότερες από αυτές των προϋπάρχουσων γλωσσών. Επιπρόσθετα, η γραμματική των πρωτογενών γλωσσών απλοποιήθηκε με την αποφυγή των γραμματικών ανωμαλιών τους (Volker, 1989).

Οι χρήστες της μυστικής γλώσσας, σύμφωνα με τους Al-Harashsheh, et al (2020), επιδιώκουν να δημιουργήσουν τη δική τους κοινωνία (υποκοουλτούρα) και να διατηρήσουν τη μυστική προφορική τους γλώσσα. Με αυτόν τον τρόπο, η μυστική γλώσσα μεταδίδεται και κατανοείται μόνο σε μια συγκεκριμένη ομάδα και αποκλείει κατηγορηματικά τους ξένους από μια τέτοια επικοινωνία. Μια άλλη εξήγηση μπορεί να είναι ψυχολογική, καθώς αυτοί

οι συνομιλητές μπορεί να υποφέρουν από ρατσισμό, διακρίσεις, καταστολή ή αδικία στις κοινωνίες τους.

Έτσι, μια άλλη ομάδα συνθηματικών γλωσσών είναι και αυτές που χρησιμοποιούνται από ανθρώπους που αντιτίθενται στο σύστημα και αποτελούν κυρίως νεαρούς με κάποιες ριζοσπαστικές και ακραίες πεποιθήσεις. Μια από αυτές της γλώσσες είναι η Ρέντοκ (Rendók) την οποία δημιούργησαν νεαροί ομιλητές για να κρυπτογραφήσουν την επικοινωνία τους και να διαχωρίσουν τους εαυτούς τους μέσα στην αραβόφωνη κοινότητα (Manfredi, 2008). Τα Ρέντοκ, σύμφωνα με τον Manfredi (2008), μιλιούνται σε ευρεία κλίμακα από μορφωμένους μεσαίας τάξης νέους και από κοινωνικά παραγκωνισμένες κοινωνικά ομάδες που αποκαλούνται Šammāša και είναι βασικά νέοι που ζούνε στους δρόμους μεγάλων σουδανικών πόλεων. Μια άλλη γλώσσα που χρησιμεύει και σε εφήβους αλλά και σε παραβατικούς πληθυσμούς είναι η Βέρλαν (Verlan). Σύμφωνα με την Lefkowitz (1989), η Βέρλαν ως προφορικό φαινόμενο προέρχεται από την εργατική τάξη, από τα βόρεια προάστια του Παρισιού, όπου κατοικούν μετανάστες, και είναι γνωστά ως La Zone. Αυτές οι περιοχές αποτελούνται κυρίως από HLM, τα επιδοτούμενα έργα στέγασης που μοιάζουν με γκέτο στις απομακρυσμένες βιομηχανικές περιοχές της Γαλλίας. Με την ύπαρξη πολλών αστικών προβλημάτων, χωρίς να βρίσκονται σε πραγματικές αστικές περιοχές, τα HLM κατοικούνται συχνότερα από μη γηγενείς ομιλητές της γαλλικής γλώσσας. Πολλοί από αυτούς τους μετανάστες δεν μιλούν ούτε γαλλικά ούτε τη γλώσσα των γονέων τους και δεν έχουν δει ποτέ ούτε το Παρίσι. Είναι μετέωροι ανάμεσα στους πολιτισμούς και έχουν αναγκαστεί να δημιουργήσουν τον δικό τους. Η Βέρλαν βασικά αποτελεί μια μετάθεση των συλλαβών της γαλλικής, ένα παιχνίδι του λόγου που έχει αποκρυπτικούς σκοπούς. Ως μυστική γλώσσα, σύμφωνα με η Βέρλαν λειτουργεί διαφορετικά από τη slang των εφήβων αλλά ίσως μοιράζεται μια λειτουργία παρόμοια με αυτή της slang που χρησιμοποιούν οι ημι-παραβατικοί. Για τους/τις εφήβους/ες, η κρυπτική αξία της έγκειται περισσότερο σε αυτό που ονομάζουν οι Bachmann και Basier (1984) ως «αμυντικό ένστικτο». Είναι ένα σύμβολο της εξέγερσης μικρής κλίμακας. Η ομιλία προς τα πίσω γίνεται ένα μέσο αντίθεσης (Lefkowitz, 1989). Όπως πιστεύει η Lefkowitz (1989), η χρήση της Βέρλαν οφείλεται στην ανάγκη ή την επιθυμία των ομιλητών να αποκρύψουν, να εκφραστούν καλύτερα, να γίνουν αποδεκτοί από τους συνομηλίκους, να είναι άνετοι, να είναι χυδαίοι και να μοιραστούν έναν κώδικα με φίλους για την καθημερινή ζωή, τον ελεύθερο χρόνο και τα πάθη, να συμμορφώνονται με τη μυστική γλώσσα των άλλων, να μιλάνε για ιδιωτικά, αισθηματικά ή συναισθηματικά θέματα με λιγότερο διαφανή τρόπο και να συγκαλύπτουν τις προσβολές. Αυτό που διαφέρει από τη μυστική λειτουργία της slang

έξω από το σχολείο είναι η φύση των πληροφοριών που αποκρύπτονται. Σύμφωνα με τους Bachmann και Basier (1984), η αξία της Βέρλαν ως μυστικής γλώσσας στα προάστια, για παράδειγμα, σχετίζεται με την απόκρυψη παράνομων πράξεων, όπως βία, κλοπές στους υπόγειους δρόμους και εμπορία ναρκωτικών.

Συνήθως αυτή η πτυχή σχετίζεται περισσότερο με την προέλευση της γλώσσας slang για χρήση από μη νόμιμες ομάδες της κοινωνίας. Τέτοιες γλώσσες απαιτούν λίγες λέξεις. Σύμφωνα με τη Lefkowitz (1989), η οποία μελέτησε τη Βέρλαν αναφέρει ότι είναι περίπλοκη σε αυτό το επίπεδο, επειδή δεν είναι πάντα συστηματική. Όλες οι λέξεις δεν είναι αναστραμμένες και όλες οι αναστροφές δεν είναι ίδιες. Η Βέρλαν αποτελεί γλώσσα της αλληλεγγύης και της αμφισβήτησης τόσο για τους πλούσιους όσο και για τους φτωχούς. Στην περίπτωση των προαστίων, η χρήση της Βέρλαν σηματοδοτεί μια επιβεβαίωση της ομαδικής συνείδησης. Ειδικές γλώσσες γεννιούνται και διατηρούνται σε μια ομάδα με μια κοινή, περισσότερο ή λιγότερο κλειστή ζωή, είτε πρόκειται για μόνιμη είτε για προσωρινή. Είναι απαραίτητο οι ειδικές γλώσσες να είναι ακατανόητες για τους μη-μυημένους. Η Βέρλαν τότε λειτουργεί ως γλώσσα επιβεβαίωσης, εγκλεισμού, αποκλεισμού και αναγνώρισης. Σε πιο ελίτ κύκλους, η χρήση της Verlan επιτρέπει συμβολικά στους αστικούς επαγγελματίες και διανοούμενους να επιβεβαιώσουν συνειδητά τους δεσμούς τους με τα αδέρφια τους που έχουν χαμηλό εισόδημα, υιοθετώντας εσκεμμένα την ομιλία τους. Αυτή η ταύτιση με την ομιλία των καταπιεσμένων δείχνει μια συνειδητοποίηση των κοινωνικών προβλημάτων καθώς και των κοινωνικών τάσεων. Συνολικά, το παιχνίδι συμβολίζει την αναζήτηση ταυτότητας. Σηματοδοτεί τόσο τη συμμόρφωση όσο και τη μη συμμόρφωση ανάλογα με το βαθμό στον οποίο οι ομιλητές πρέπει να γίνουν αποδεκτοί ή να διακριθούν (Lefkowitz, 1989).

Μυστική ή συνθηματική γλώσσα έχουν και ομάδες ομοφυλοφίλων ανά το παγκόσμιο. Μια από αυτές είναι και τα καλιαρντά και αφορούν το ελληνικό συγκείμενο. Σύμφωνα με τον Αγγέλου (2005), ο οποίος μελέτησε τα καλιαρντά, αναφέρει ότι αυτά μπορούν να χαρακτηριστούν ως ένα αμυντικό τείχος για τους ομοφυλόφιλους. Οι ομοφυλόφιλοι των κατώτερων κοινωνικο-οικονομικών στρωμάτων στα χρόνια του μεσοπολέμου αντιμετώπιζαν πιέσεις από ένα εχθρικό κοινωνικό περιβάλλον. Έτσι έπρεπε να βρουν ένα κώδικα που θα τους επέτρεπε να μιλούν μεταξύ τους, χωρίς να καταλαβαίνουν οι άλλοι. Η συγκεκριμένη γλώσσα του δρόμου τους θωράκιζε ενάντια σε κάθε επιβουλή του περιβάλλοντος (Αγγέλου, 2005). Μια άλλη συνθηματική γλώσσα των ομοφυλόφιλων είναι η Isingqumo. Η Isingqumo αποτελεί μια συνθηματική γλώσσα των ομοφυλοφίλων στη Νότια Αφρική. Στη σύγχρονη Νότια Αφρική, σύμφωνα με τους Rudwick και Ntuli (2008),

μια τέτοια γλωσσική ποικιλία μπορεί να είναι ιδιαίτερα ευάλωτη, αν όχι ήδη ετοιμοθάνατη. Ο λόγος για αυτό είναι προφανής: οι ομοφυλοφιλικές μορφές ομιλίας ιστορικά και παραδοσιακά ήταν «μυστικοί κώδικες», που οφείλουν την ύπαρξή τους στο γεγονός ότι ο τρόπος ζωής των ομοφυλόφιλων δεν ήταν νόμιμα αποδεκτός και όχι νόμιμος. Αν και η δημόσια αποδοχή ενός ομοφυλοφιλικού τρόπου ζωής εξακολουθεί να αποτελεί ταμπού στη νοτιοαφρικανική κοινωνία, οι ομοφυλόφιλοι δεν φοβούνται πλέον νομικά μέτρα για τις σεξουαλικές τους δραστηριότητες.

Σύμφωνα με τους Rudwick και Ntuli (2008), έχει υποστηριχθεί ότι μόλις ο ομοφυλοφιλικός τρόπος ζωής έγινε νόμιμος στη Μεγάλη Βρετανία, η πτώση της μυστικής γλώσσας ήταν προβλέψιμη. Η Isingqumo δεν λειτουργεί μόνο ως κωδικός μυστικότητας, αλλά έχει επίσης μια ξεχωριστή και σημαντική κοινωνική, πολιτική ή/και σεξουαλική αξία και δημιουργεί την αίσθηση στους ομιλούντες ότι ανήκουν και αποτελούν μέλη της κοινότητάς τους. Ένας από άτομα που έδωσε πληροφορίες για τα γλώσσα περιέγραψε μια κατάσταση όπου δύο ομοφυλόφιλοι άνδρες φίλοι βρίσκονται σε ένα εστιατόριο και μπορεί να θέλουν να σχολιάσουν ένα ελκυστικό άτομο. Επειδή τα δύο ομοφυλόφιλα άτομα δεν θα ήθελαν κατά πάσα πιθανότητα το άτομο που τους άρεσε να ακούσει τη συνομιλία τους, σύμφωνα με τον συνεντευξιαζόμενο, θα άλλαζαν τον γλωσσικό τους κώδικα στην Isingqumo, καθώς αποτελεί ένα πιο «ιδιωτικό» και ίσως πιο ευχάριστο μέσο επικοινωνίας. Η κοινωνικοπολιτική λειτουργία της ποικιλίας αποδεικνύεται επίσης από το γεγονός ότι μερικά από τα άτομα που συμμετείχαν στις συνεντεύξεις ισχυρίστηκαν ότι οι ομοφυλόφιλοι που είναι εύποροι και θεωρούν τους εαυτούς τους ανώτερης τάξης, χρησιμοποιούν αγγλικά και όχι Isingqumo ως κύριο μέσο επικοινωνίας (Rudwick & Ntuli, 2008).

Ακόμα μία μυστική γλώσσα των ομοφυλόφιλων, σύμφωνα με τους Santosa et al. (2022), είναι η γλώσσα Argot η οποία χρησιμοποιείται και στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης. Ένας από τους τρόπους που χρησιμοποιείται η argot από τις κοινότητες είναι η συντομογραφία. Η συντομογραφία είναι η διαδικασία αποκοπής ενός ή περισσότερων τμημάτων μιας λέξης ή ενός συνδυασμού λέξεων, με αποτέλεσμα μια νέα μορφή λέξεων. Ωστόσο, στην πραγματικότητα, οι χρήστες των συντομογραφιών στη γλώσσα argot που χρησιμοποιείται από την ομοφυλοφιλική κοινότητα δεν ακολουθούν τις υπάρχουσες οδηγίες. Αυτό γίνεται για να διατηρηθεί το απόρρητο των επικοινωνιών τους. Έτσι, πολλοί άνθρωποι εκτός κοινότητας δεν γνωρίζουν τη σημασία των συντομογραφιών που δημιουργούνται από την κοινότητα (Santosa et al., 2022).

Συνθηματικές γλώσσες χρησιμοποιούνταν και από επαγγελματικές ομάδες και πάλι σκοπός δημιουργίας τους είναι η προστασία των ομιλούντων. Αυτές οι συνθηματικές ή μυστικές γλώσσες γίνονται εργαλεία επικοινωνίας από μέλη διαφόρων συντεχνιών και επαγγελματικών τάξεων, όπως αρτοποιοί, ράπτες και καλαντζήδες. Φαίνεται δε ότι αναπτύχθηκαν κατά την Τουρκοκρατία και κοιτίδα είχαν κατά το πλείστο την Ήπειρο. Γνωστοί εξάλλου είναι οι εμπειρικοί γιατροί του Ζαγορίου, οι Κομπογιαννίτες, που χρησιμοποιούσαν συνθηματική γλώσσα (Καραμπούλας, 1995). Μια τέτοια άλλη γλώσσα είναι και τα «κουδαρίτικα» ή «μαστορικά». Τα «κουδαρίτικα» τα χρησιμοποιούσαν οι κτίστες της Ηπείρου. Χρησιμοποιούνταν κυρίως την ώρα της δουλειάς. Πρέπει να αναφερθεί εδώ ότι, σύμφωνα με τον Καραμπούλα (1995), το αφεντικό τις περισσότερες φορές παρευρισκόταν στον χώρο της δουλειάς και αυτό έκανε επιτακτική την ανάγκη χρησιμοποίησης συνθηματικής γλώσσας. «Ο σφέλ'ς σταμεύει όλ' τη ντένα στη ράπου, δεν ξισέριτ', γυαλίζει τους κουδαραίους, αν φοραδίζουν όρματ' πραχάλα», δηλαδή: το αφεντικό κάθεται όλη την ημέρα στη δουλειά, δε φεύγει, βλέπει τους μαστόρους αν κάνουν καλή δουλειά.

Από την άλλη βέβαια, συνέβαινε κάποιες φορές το αφεντικό να γνωρίζει τα «μαστορικά» κι αν λέγανε κακό λόγο γι' αυτόν ή για την οικογένειά του, οι μάστορες κινδύνευαν να χάσουν και τη δουλειά και τα χρήματα. Χαρακτηριστικά ήταν τα πειράγματα των μαστόρων, η ευφυολογία, η χονδρή σάτιρα και η σκωπτική διάθεση, στα οποία υπήρξαν αμίμητοι. Ακόμη μιλούσαν για τα κορίτσια («αγκίδες») του χωριού ή και για τους συγγενείς («ανταμησάδια») του αφεντικού. «Φουράει όρματ' η αγκίδα» λέγαν και εννοούσαν: είναι όμορφη η κοπέλα και για κάποια άσχημη, αλλά πλούσια: «Τα κράνια ορματέβουν την αόρματ' αγκίδα», δηλαδή: τα χρήματα ομορφαίνουν την άσχημη κοπέλα ή «Η μπαρέσιου δεν ξέσυρε μάνεμα για κουντό» όταν η κυρά δεν έφερνε φαγητό για κολατσιό. Δεν μπορούσαν βέβαια να κρύψουν και τις πονηρές σκέψεις για τα ωραία κορίτσια: «Φορούσε όρματ' γκουζβίτσες η αγκίδα» που σήμαινε ότι η κοπέλα είχε προκλητικά στήθη, έλεγε ο ένας και συμπλήρωνε ο άλλος: «Μπέτζιο που φορούσε», δηλαδή ότι είχε καλλίγραμμα οπίσθια, και ο πιο χωρατατζής πρόσθετε: «Να μανέψουν σαράντα κουρούτοι», να φάνε σαράντα βλάχοι (Καραμπούλας, 1995).

Όπως υποστηρίζει ο Καραμπούλας (1995), στο σύνολό τους οι συνθηματικές γλώσσες έχουν ένα περιορισμένο σύνολο λέξεων, ενώ συναποτελούν μια συμβατική φρασεολογία με τοπικές παραλλαγές και με το συνοπτικό τηλεγραφικό τους ύφος δυναμώνουν τον συνθηματικό τους χαρακτήρα. Έτσι και τα «κουδαρίτικα» είναι μια γλώσσα με φτωχό λεξιλόγιο, με λέξεις που στο σύνολό τους δεν ξεπερνούν τις 500 και που αναφέρονται

κυρίως στις έννοιες του χρήματος, της τροφής, στις σχέσεις μαστόρων-ιδιοκτήτη, στα οικοδομικά υλικά που χρησιμοποιούν καθημερινά καθώς και στη γυναίκα και στις σεξουαλικές σχέσεις. Σύμφωνα με τον Καραμπούλα (1995), ήταν όμως υπεραρκετές για να συνθέσουν φράσεις χρήσιμες για τη δουλειά τους, χωρίς να γίνονται αντιληπτοί από τα αφεντικά τους έστω και αν παρίσταντο στην ομιλία. Οι κτίστες έγιναν γλωσσοπλάστες. Βρήκαν λέξεις, κυρίως ουσιαστικά και λιγότερα ρήματα που μένουν στάσιμα σε πλήθος, πλουταίνουν όμως σε νοήματα και έτσι ένα ρήμα το μεταχειρίζονται για να εκφράσουν πολλές έννοιες.

Επιπλέον, σύμφωνα με τον Καραμπούλα (1995), σε καθεμιά από τις λέξεις έδωσαν την προσήκουσα έννοια, χρωματίζοντάς την με διαφορετική σημασία απ' αυτή του λεξιλογίου, δηλαδή συνθηματική, που εννοούσε άλλα από αυτά που προφέρονταν. Οι λέξεις περνούν από στόμα σε στόμα και ξεκαθαρίζουν. Θα γίνουν κοινό κτήμα μόνο εκείνες που θα αστράψουν από δύναμη για να βαστάξουν γερά κρυμμένη την έννοια που θέλουν. Έτσι έχουμε δημιουργία λέξεων με μεταφορά. Παίρνουν μια λέξη από την καθομιλουμένη που της δίνουν όμως άλλη σημασία, που έχει κάποια ομοιότητα και αναλογία μακρινή με την κύρια σημασία ή εκφράζει κάποια ιδιότητα της αρχικής λέξης π.χ. η λέξη «αγουγιάτες» είναι τα πόδια, γιατί μεταφέρουν το σώμα, το βούτυρο το λένε «απαλούδ'», γιατί είναι απαλό στην αφή, η νύχτα εκφέρεται ως «καλόηρους», γιατί είναι μαύρη σαν τα ράσα του καλόγηρου, το κεφάλι το αποκαλούν «κουρφιάρ'ς», γιατί βρίσκεται στην κορυφή του σώματος. Ακόμη εντάσσονται λέξεις στο λεξιλόγιο των μαστόρων σα δάνεια από άλλες συνθηματικές γλώσσες (Καραμπούλας, 1995).

Κάποια στιγμή ίσως, όπως υποστηρίζει ο Καραμπούλας (1995), που άκουσαν τα μέλη μιας άλλης συντεχνίας να χρησιμοποιούν κάποια λέξη που δεν περιεχόταν στα «κουδαρίτικα», τη δανείστηκαν και την ενσωμάτωσαν στο δικό τους εκφραστικό μέσο, π.χ. ο «μπαρός» δηλ. ο αφέντης, ο νοικοκύρης πιθανόν να προήλθε από το τσιγγάνικο *baro* = μεγάλος. Επίσης παρατηρείται αυθαίρετη γλωσσοπλασία με άγνωστη ετυμολογική ρίζα, π.χ. «σφέλ'ς» = νοικοκύρης. ή νεολογισμούς, π.χ. «αγκίδα» = κοπέλα ή ακόμη και δανεισμό λέξεων από άλλα κράτη της Βαλκανικής, π.χ. «βόντα» = νερό, «ζένα» = γυναίκα, «κόσβας» = παπάς. Σε κάποιες άλλες περιπτώσεις υπάρχει αντικατάσταση αρκετών λέξεων που από την πολλή χρήση τρίβονται, ξεθυμαίνουν και χάνουν τη συνθηματικότητά τους, με κάποιες άλλες καινούργιες και φωτεινές. Στα «κουδαρίτικα» βέβαια βρίσκονται σε χρήση και λέξεις της κοινής λαλιάς, με την πραγματική τους σημασία, κυρίως άρθρα, επιρρήματα και αριθμητικά.

Μια ιδιαίτερη μυστική γλώσσα αποτελεί η Ρομανές που αν και δεν είναι μια χαρακτηριστική μυστική ή συνθηματική γλώσσα σε ορισμένες περιστάσεις επικοινωνίας μπορεί να έχει μια κρυπτική-μυστική χρήση. Σύμφωνα με τον Χατζησαββίδη (1997), οι ομιλητές της Ρομανές της Ευρωπαϊκής Ένωσης (Ε.Ε.) είναι όλοι τους δίγλωσσοι ή και πολύγλωσσοι. Εκτός από τη Ρομανές μιλούν και την επίσημη γλώσσα της χώρας στην οποία ζουν. Έτσι, ενώ οι ανάγκες επικοινωνίας με το περιβάλλον τους εξυπηρετούνται με την επίσημη - εθνική γλώσσα, η Ρομανές που χρησιμοποιούν επιτελεί δευτερευόντως καθαρά επικοινωνιακές λειτουργίες και πρωτεύοντος λειτουργίες αναγνώρισης και διάκρισης μεταξύ των μελών της τσιγγάνικης κοινωνίας, τόσο σε ενδοφυλετικό όσο και σε κοινωνικό επίπεδο. Ο περιορισμένος αριθμός των λειτουργιών της Ρομανές, που την διαφοροποιεί ως όργανο επικοινωνίας από τις επίσημες εθνικές γλώσσες, είναι προφανώς αποτέλεσμα της μακρόχρονης συρρικνωτικής της εξέλιξης, των κοινωνικών και πολιτικών συνθηκών μέσα στις οποίες έζησαν και ζουν οι Ρομ και των αντιστάσεων που ανέπτυξαν οι ομιλητές της. Σύμφωνα με τον Χατζησαββίδη (1997), η ιδιόρρυθμη γλωσσική πραγματικότητα που έχουν διαμορφώσει οι ομιλητές της Ρομανές δημιουργεί αμφιβολίες για το αν μπορεί να προσεγγιστεί η Ρομανές και οι στάσεις των ομιλητών της με τρόπο ανάλογο με αυτόν που μπορούν να προσεγγιστούν οι επίσημες εθνικές γλώσσες.

Σύμφωνα με τον Χατζησαββίδη (1997), κάτω από την επίδραση αυτής της αμφιβολίας, θα πρέπει να εξεταστεί η σημασία και η λειτουργία του αντιθετικού ζεύγους ισχυρές-ασθενείς γλώσσες στα μέλη των ομιλητών της Ρομανές. Είναι πολύ πιθανό η σημασία και η λειτουργία του ζεύγους αυτού να λειτουργεί διαφορετικά από ότι στους ομιλητές των επίσημων εθνικών γλωσσών. Συχνά οι ομιλητές της Ρομανές δίνουν στη γλώσσα τους τα χαρακτηριστικά και τις λειτουργίες μιας συνθηματικής – κρυφής γλώσσας, κάτι που ευνοείται από πολλούς παράγοντες, όπως είναι η διαφορετική φωνητική, μορφολογική και κυρίως λεξιλογική δομή από όλες τις γλώσσες και διαλέκτους που χρησιμοποιούνται στις χώρες της Ε.Ε., η απουσία γραπτού λόγου και συστηματικής εκμάθησης της Ρομανές, πράγμα που κάνει αδύνατη την απόκτησή της από τους μη Ρομ, και προπαντός ο τρόπος ζωής των Ρομ που ζουν στην Ε.Ε. και οι δραστηριότητες που κάνουν, όπως οι επαγγελματικές. Όπως συμβαίνει και με άλλες συνθηματικές γλώσσες, η Ρομανές αποκτά τη λειτουργία της κρυφής γλώσσας, όταν είναι παρόντες σε μια επικοινωνία και ομιλητές που δε γνωρίζουν τη Ρομανές. Όπως αναφέρει ο Malcahy (1979) και παρατίθεται στο Χατζησαββίδη (1997), αναφερόμενος στη διάλεκτο των Ρομ της Ισπανίας, επιβεβαιώνεται η χρήση της ως κρυφής γλώσσας αναφέροντας ένα γεγονός, πολύ γνωστό στους ομιλητές

της, κατά το οποίο η σύζυγος ενός καταζητούμενου από την αστυνομία Ρομ κατάφερε με τη χρήση της διαλέκτου ως συνθηματικής να αποτρέψει τη σύλληψή του.

Τη συνθηματική χρήση της Ρομανές επιβεβαιώνει και η Pertti Valtonen (1979, 121-124) που παρατίθεται στο Χατζησαββίδη (1997) στους Φιλανδούς Ρομ σε περιπτώσεις εμπορικών συναλλαγών με αστυνομικούς. Μάλιστα υποστηρίζει πως η επιθυμία των Ρομ της Φιλανδίας να κρατήσουν τη γλώσσα τους κρυφή από τους μη Ρομ απέτρεψε την έκδοση ενός Αλφαβηταρίου της Ρομανές, παρά την ολοκλήρωση της σύνταξής του και την περάτωση των διαδικασιών για την έκδοσή του. Η τάση διατήρησης της Ρομανές ως ενός εσωτερικού κώδικα επικοινωνίας διαπιστώνεται και σε έρευνα που έγινε σε Ρομ της Ελλάδας (Γ.Γ.Λ.Ε. 1990, 37). Ο Pierre Guiraud (1989) μιλώντας για την αργκό υποστηρίζει ότι «ο σνομπισμός είναι η ουσία/φύση (essence) αυτών των γλωσσών [δηλ. των συνθηματικών], δηλαδή η αίσθηση της ανωτερότητας της ομάδας και η περιφρόνηση των άλλων». Αν γίνει αποδεκτή η άποψη του Guiraud, τότε μπορεί να υποστηριχτεί πως η δυνατότητα χρήσης της Ρομανές από τους ομιλητές της ως συνθηματικής – κρυφής γλώσσας προσδίδει σε αυτούς την αίσθηση της ανωτερότητας της ομάδας -οπότε και της γλώσσας τους- απέναντι στις άλλες ομάδες και γλώσσες και να θεωρηθεί πως ο πιθανός γλωσσικός ηγεμονισμός των επίσημων εθνικών γλωσσών μηδενίζεται στις συνειδήσεις τους, οπότε η πιθανή υφιστάμενη σχέση ισχυρής-ασθενούς γλώσσας μεταξύ της Ρομανές και των άλλων γλωσσών στην περίπτωση της συνθηματικής χρήσης διαμορφώνεται σε Ρομανές=ισχυρή γλώσσα, άλλη γλώσσα=ασθενής (Χατζησαββίδης, 1997).

## **2.4 Ταυτότητα**

Η ταυτότητα αποτελεί έναν όρο «κλειδί» για την εξέταση μιας κοινότητας. Όπως αναφέρει ο Abend (1974, στους Van Tonder & Lessing, 2003), ο όρος ταυτότητα προέρχεται από τη λατινική λέξη «idem» που σημαίνει «το ίδιο». Σύμφωνα με την άποψη του Van Tonder (1987) η πρώτη γνωστή χρήση του όρου χρονολογείται περίπου στο 1570 μ.Χ. όταν χρησιμοποιήθηκε ως έκφραση απόδοσης της ποιότητας και της κατάστασης να είναι κάτι το ίδιο, να είναι απόλυτα ίδιο ή ουσιαστικά παρόμοιο, ενώ επίσης εξέφραζε μια αίσθηση ενότητας.

### **2.4.1 Ορισμός Ταυτότητας**

Στις κοινωνικές επιστήμες, η ταυτότητα ορίζεται ως ο τρόπος που τα ίδια τα άτομα ορίζουν τον εαυτό τους ως μέλη μιας συγκεκριμένης ομάδας. Όπως αναφέρει ο Fearon (1999), στην ψυχολογία η ταυτότητα αναφέρεται στην αυτοεκτίμηση ή στην αυτοεικόνα ενός ανθρώπου. Η ταυτότητα είναι η κοινωνική τοποθέτηση του εαυτού μας και των άλλων (Burger &



Shaffer, 2008). Ο ορισμός αυτός μπορεί να κριθεί ως ιδιαίτερα ευρύς και γενικός, αν και εντάσσει την ταυτότητα ως ένα αναπόσπαστο κοινωνικά φαινόμενο. Η κοινωνική υπόσταση της ταυτότητας, η ταυτότητα ως φαινόμενο, σύμφωνα με τους Burger και Shaffer (2008), είναι προτιμότερο να προσεγγιστεί ως ένα αναδυόμενο φαινόμενο αντί για μια προϋπάρχουσα πηγή γλωσσικών και άλλων σημειωτικών πρακτικών και ως εκ τούτου θεωρείται ως ένα έντονα κοινωνικό και πολιτισμικό φαινόμενο. Ένας άλλος ορισμός που δίνεται από τον Bauman (2000) ορίζει επίσης την ταυτότητα ως μια αναδυόμενη κατασκευή, ως το αποτέλεσμα μιας ρητορικής και ερμηνευτικής διαδικασίας, κατά την οποία οι συμμετέχοντες κάνουν περιπτώσιακές επιλογές από κοινωνικά δομημένα ρεπερτόρια από αναγνωριστικές και συσχετιστικές πηγές, μετατρέποντάς τα σε δηλώσεις ταυτότητας για να παρουσιαστούν στους άλλους. Όπως ισχυρίζεται ο Ανδρουλάκης (2011), είναι πλέον ορθότερο να γίνει αποδεκτή η ύπαρξη πολλαπλών ταυτοτήτων, λόγω των αυξημένων διαδράσεων με διαφορετικούς πολιτισμούς, της κινητικότητας και των κοινωνικών αλλαγών που σχετίζονται με την επανάσταση στην πληροφορία και την τεχνολογία.

Στην ανθρωπολογία επίσης, η έννοια της ταυτότητας αναφέρεται γενικά στις κοινωνικές πτυχές της, ιδίως στις ομάδες στις οποίες ανήκει ένα άτομο, με ποιους ταυτίζεται και πώς οι άνθρωποι δημιουργούν και διατηρούν αόρατα αλλά κοινωνικά αποτελεσματικά όρια (Eriksen & Pijpers, 2017).

Το συμπέρασμα που συνάγεται από αυτή τη σύντομη αναδρομή στις ανθρωπολογικές ερμηνείες της σχέσης μεταξύ του πολιτισμού και της προσωπικότητας ή πιο πρόσφατα μεταξύ του πολιτισμού και της ταυτότητας είναι ότι τόσο σε κοινωνικά όσο και σε ατομικά επίπεδα ανάλυσης, αυτές οι έννοιες μοιράζονται τις ίδιες υποθέσεις ομοιομορφίας και σταθερότητας. Τα τελευταία χρόνια, όμως, η ανθρωπολογική εστίαση στην ομοιογένεια και τη μονιμότητα έχει βαθμιαία πέσει σε αταξία. Για τον λόγο αυτό, οι έννοιες του πολιτισμού και της ταυτότητας έχουν συζητηθεί έντονα, όπως και η σχέση μεταξύ των δύο (π.χ. Friedman, 1994). Η έννοια της ταυτότητας όχι μόνο δεν έχει επικριθεί λόγω της έλλειψης επεξηγηματικής εξουσίας (Brubaker & Cooper, 2000), αλλά παράδοξα και οι αφηγήσεις ταυτότητας που είναι τόσο χαρακτηριστικές της σύγχρονης εποχής της παγκοσμιοποίησης δεν μπορούν να θεωρηθούν ως εκφράσεις κοινωνικής ομοιογένειας ή ως παραστάσεις της αμετάβλητης πραγματικότητας. Συχνά υπογραμμίζουν τις υποτιθέμενες μοναδικές πτυχές των τοπικών ταυτοτήτων, οι οποίες πάντοτε συνδέονται με ταχείες αλλαγές στην κοινωνική και πολιτιστική οργάνωση των κοινωνιών που απορρέουν από τις διασυνδέσεις τους με την παγκόσμια κοινότητα. Και οι μεταβαλλόμενες συνθήκες για την έκφραση των τοπικών ταυτοτήτων εμπλέκονται με μια νέα έννοια του πολιτισμού.

Σύμφωνα με τους Αρχάκη et al. (2011), όταν οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους να ανήκει σε κοινωνικές κατηγορίες ή ομάδες, δεν καθοδηγούνται από μια προϋπάρχουσα και αναγνωρίσιμη «φυσική» ομοιότητα. Αντίθετα, λιγότερο ή περισσότερο συνειδητά, φαίνεται να καθοδηγούνται από πρότυπα, από εικόνες ομοιότητας κατασκευασμένες από ελεγκτικές δομές διαμόρφωσης και διατήρησης κοινωνικών ασυμμετριών, δηλαδή από θεσμούς εξουσίας. Με άλλα λόγια, η κατηγοριοποίηση και η ομαδοποίηση δεν αποτελούν διαδικασίες ανακάλυψης ή αναγνώρισης μιας προϋπάρχουσας ομοιότητας που εγκαθιστά ταυτότητα, αλλά συχνά συνιστούν το αποτέλεσμα κοινωνικοπολιτικής επινόησης και επιβολής ομοιότητας, η οποία ονομάζεται ομογενοποίηση (Αρχάκης et al., 2011).

Σε παρόμοιο τόνο, ο Ανδρουλάκης (2011) αναφέρει ότι ως κοινωνική κατασκευή ομοιότητας και μέσω της υποβάθμισης των διαφορών και του τονισμού των ομοιοτήτων, η ομογενοποίηση δεν αποτελεί τη φυσική κατάσταση των πραγμάτων, αλλά ένα πολιτικοκοινωνικό επίτευγμα των φορέων, οι οποίοι χειρίζονται την εξουσία μέσω του ελέγχου θεσμικών μηχανισμών και κυρίως του λόγου. Σύμφωνα με τον Joseph (2004), ο προσδιορισμός της ταυτότητας περιστρέφεται γύρω από την έννοια της ομοιότητας. Ο Ανδρουλάκης (2011) τονίζει ότι για να μπορέσει το άτομο να διεισδύσει σε ένα κοινωνικό δίκτυο ή ομάδα, διενεργείται η διαδικασία της ομογενοποίησης, της επιβολής δηλαδή της ομοιότητας που αποτελεί μια πολιτική και κοινωνική επινόηση. Πρόκειται για μια διαδικασία τονισμού των ομοιοτήτων και άμβλυνσης των διαφορών στο πλαίσιο κάθε κοινωνικής ομάδας, σε συνδυασμό με την εστίαση της προσοχής στις διαφορές με τα πρόσωπα που βρίσκονται έξω από τη συγκεκριμένη ομάδα. Όπως παραθέτουν οι Burger & Shaffer (2008) παρόλο που κάποιες ομάδες μπορεί να φαίνονται ομοιογενείς μέσω ενός ευρύτερου αναλυτικού φακού, όταν εξεταστούν προσεκτικότερα οι εθνογραφικές λεπτομέρειες μπορούν να χαρακτηριστούν ως έντονα ανομοιογενείς.

Η παραδοχή, σύμφωνα με τον Norton (2009), ότι οι ομάδες δεν είναι απόλυτα ομοιογενείς και συνεκτικές και ότι ακόμα έρχονται και σε συγκρούσεις μεταξύ τους, αναγκάζει να γίνει κατανοητό πώς εμπλέκεται η δύναμη στις σχέσεις μεταξύ των ατόμων, των κοινοτήτων και των εθνών. Στο πλαίσιο του πλέγματος της πολιτικοκοινωνικής δραστηριοποίησης των ανθρώπων, οι διαδικασίες ομογενοποίησης αποτελούν ένα διαρκές διακύβευμα. Οι όροι δηλαδή της ομογενοποίησης (επιλογές, στοχεύσεις) μπορεί να αμφισβητηθούν από ατομικές ή/και ομαδικές πρωτοβουλίες ανθρώπων που πιθανώς τελούν υπό την επίδραση διαφορετικών ή/και αντίπαλων ιδεολογικών-αξιακών λόγων, ακριβώς επειδή εξαρτώνται από τις σκοπιμότητες αυτών που έχουν ή επιδιώκουν πρόσβαση στην εξουσία (Norton, 2009).

Η ταυτότητα μπορεί επίσης να διαμορφώνεται έντονα από τις αποδόσεις άλλων. Ο Goffman (2001) συζητά τις βλαβερές αποδόσεις που αντιμετωπίζει ένα άτομο που, από την προοπτική των άλλων, εμφανίζει ένα χαρακτηριστικό που αποκλίνει από τον κανόνα. Ο ίδιος αναφέρεται σε ένα χαρακτηριστικό αυτού του είδους ως στίγμα.

Ένα στίγμα μπορεί να περιορίσει την ελευθερία δράσης ενός ατόμου και να προκαλέσει βλάβη στην ταυτότητά του. Οι Jayavarshini και Niranjani (2022) τονίζουν ότι η βίαιη πρόκληση στιγματισμού σε ένα άτομο εμποδίζει την κοινωνική του ταυτότητα και το ταξινομεί σε έναν δεσμευμένο κύκλο ντροπής. Αυτή η άρνηση ταυτότητας που του προκαλεί ο στιγματισμός περιορίζει τη συμμετοχή του στην κοινωνία.

Η γλώσσα που χρησιμοποιούν οι άνθρωποι, σύμφωνα με τους Werder et al. (2022) βρίσκεται εγγενώς και δυναμικά εντός των κοινωνικών και πολιτισμικών δομών εξουσίας και μπορεί να λειτουργήσει τόσο ως αιτία όσο και ως συνέπεια του στίγματος. Η γλώσσα σχετίζεται με τις στάσεις, τις ιδέες και τις κρίσεις των ατόμων και τους αποδίδει αξία. Οι λέξεις μπορούν να ενεργοποιήσουν ή να απενεργοποιήσουν την αίσθηση της αμοιβαιότητας, του σεβασμού και της συμπερίληψης.

Οι ομιλητές είναι πάντα παρόντες και αφήνουν το στίγμα τους σε κάθε γλωσσική αναπαράσταση, αλλά και στη μετάδοσή της. Όπως αναφέρει ο Joseph (2004), η παρουσία των ομιλητών, η συγκεκριμένη ή γενικότερη κατηγοριοποίηση του εαυτού τους, η ταυτότητά τους, εντοπίζεται στις προφορικές ή γραπτές επιλογές τους, οι οποίες συγκροτούν το μεταδιδόμενο νόημα. Όλοι οι άνθρωποι φαίνεται να προσλαμβάνουν, να κατηγοριοποιούν και να χαρακτηρίζουν τους άλλους με βάση της γλωσσικές τους επιλογές και το ύφος τους. Πολλές κοινωνιογλωσσολογικές μελέτες έχουν δείξει ότι οι ομιλητές και η ταυτότητά τους είναι μέρος του αναπαριστώμενου και μεταδιδόμενου μηνύματος, επισημαίνοντας τα γλωσσικά εκείνα στοιχεία μέσω των οποίων οι ακροατές «διαβάζουν» την προβαλλόμενη ως γεωγραφική, κοινωνική και εθνοτική προέλευση των ομιλητών, την ηλικία και το φύλο τους, αλλά και την αξιοπιστία τους, καθώς και το προβαλλόμενο ως μορφωτικό επίπεδο, δηλαδή τα είδη ταυτοτήτων στα οποία κατηγοριοποιούνται συνήθως οι ομιλητές (Joseph, 2004).

Ο Joseph (2004) αναφέρει ότι η κοινωνιογλωσσολογία εξετάζει πώς οι ίδιοι οι ομιλητές ερμηνεύονται από τους συνομιλητές τους, δηλαδή ποιες ταυτότητες κατασκευάζουν για αυτούς οι συνομιλητές του, στη βάση του τι λένε και πώς το λένε. Μελετά δηλαδή πώς η γλώσσα δημιουργήθηκε και εξελίσσεται προκειμένου να καθιστά δυνατή την ανάγνωση και ερμηνεία των ταυτοτήτων του ομιλητή, σε συνάρτηση με τις οποίες προσλαμβάνεται πάντα

η μεταδιδόμενη γλωσσική αναπαράσταση (Joseph, 2004). Η γλώσσα εξυπηρετεί τις ανάγκες των ατόμων που επιδιώκουν συμμαχίες, καθώς τους δίνει τη δυνατότητα να αυτοπαρουσιαστούν με ποικίλους άμεσους και έμμεσους τρόπους και να προβάλουν τις προτάσεις τους παράλληλα με την αξιοπιστία τους, σε συγκεκριμένα πάντα κοινωνιοπολιτισμικά πλαίσια. Από την άλλη, δίνει τη δυνατότητα στους αποδέκτες του λόγου να εκτιμήσουν την αξιοπιστία των ομιλητών. Σε κάθε περίπτωση, η ερμηνεία των γλωσσικών μηνυμάτων δεν περιορίζεται στις μεταδιδόμενες αναπαραστάσεις, αλλά προφανώς λαμβάνει υπόψη τις γλωσσικές επιλογές και κατασκευές του ομιλητή, από τις οποίες μπορούν να βγουν διάφορα συμπεράσματα για τις ταυτότητες του: την προέλευση, τις προθέσεις, την αξιοπιστία του (Joseph, 2004).

Σύμφωνα με τον Zenker (2018), η γλώσσα δεν αναφέρεται μόνο σε στενά γλωσσικά ρεπερτόρια, αλλά περιλαμβάνει επίσης άλλους πολυτροπικούς τρόπους δημιουργίας νοήματος, όπως η υπογραφή και η χειρονομία. Αυτές οι επικοινωνιακές διαδικασίες είναι ζωτικής σημασίας για τη συγκρότηση και την έκφραση των ταυτοτήτων των ατόμων δηλαδή, η συμμετοχή τους σε κοινωνικές ομάδες και κατηγορίες, η αίσθηση του χωρικού και κοινωνικού ανήκειν, η κατανόησή τους για το ποιοι είναι και οι θέσεις τους γενικά στον κόσμο, όπως τις βλέπουν οι ίδιοι και τις αποδίδουν οι άλλοι (Zenker, 2018). Αυτό συμβαίνει επειδή οι γλώσσες προσφέρουν ευέλικτους και διάχυτους συμβολικούς πόρους: αφενός, οι γλώσσες λειτουργούν ως σημαντικά επικοινωνιακά μέσα για τη δημιουργία και την έκφραση ταυτοτήτων. Από την άλλη, οι γλώσσες μπορούν να λειτουργήσουν ως αντικείμενα τέτοιας αναπαράστασης. Αυτό συμβαίνει όταν μια γλώσσα παρουσιάζεται ως υποτιθέμενη κοινή χρήση μόνο σε μια ομάδα (τη γλωσσική κοινότητα), κάνοντας έτσι μια εξωτερική διάκριση της ιδιότητας μέλους και κάνοντας τη γλώσσα να λειτουργεί ως δείκτης ταυτότητας (Zenker, 2018).

Οι ταυτότητες του ομιλητή, όπως και η ανάγνωση και ερμηνεία των ταυτοτήτων τους από τους συνομιλητές του σε ένα πλαίσιο πολιτικής δραστηριοποίησης, φαίνεται ότι αποτέλεσαν και αποτελούν τη βάση της ανθρώπινης επικοινωνίας πάνω στην οποία οικοδομείται και εξελίσσεται η γλώσσα (Αρχάκης et al., 2011: 28). Οι ταυτότητες επιλέγονται κάθε φορά από τα πρόσωπα, ανάλογα με την περίσταση επικοινωνίας και, σε μεγάλο βαθμό, δομούνται μέσα από τον λόγο. Επομένως, ο λόγος προηγείται και κατασκευάζει τις ταυτότητες και δεν είναι η ταυτότητα που παράγει λόγο. Βέβαια, ο λόγος επηρεάζεται έντονα από την περιρρέουσα ατμόσφαιρα, από την ασκούμενη κάθε φορά εξουσία, από την κυρίαρχη ιδεολογία. Η γλώσσα είναι εγγενής στην έκφραση του πολιτισμού. Η γλώσσα είναι ένα θεμελιώδες στοιχείο της πολιτιστικής ταυτότητας. Είναι το μέσο με το οποίο μεταφέρεται ο

εσωτερικός εαυτός από γενιά σε γενιά. Είναι μέσα από τη γλώσσα που μεταφέρονται και εκφράζονται ο πολιτισμός και οι αξίες (Αρχάκης et al., 2011). Όπως αναφέρει ο Gibson (2006), η γλώσσα, τόσο ο κώδικας όσο και το περιεχόμενο, αποτελεί ένα περίπλοκο χορό μεταξύ εσωτερικών και εξωτερικών ερμηνειών της ταυτότητας του ατόμου. Οι λέξεις, η γλώσσα έχουν τη δυνατότητα να καθορίζουν και να διαμορφώνουν την ανθρώπινη εμπειρία. Είναι λόγω της γλώσσας που οι άνθρωποι είναι σε θέση να αναφέρουν τις εμπειρίες τους (Gibson, 2006).

#### **2.4.2 Σύνοψη**

Συμπερασματικά, οι ταυτότητες δεν είναι στατικές και αμετάβλητες στο πέρασμα του χρόνου και των κοινωνικών και πολιτισμικών επαφών των ατόμων. Η διαδικασία ταυτοποίησης για τα άτομα είναι συνεχής και έντονη, οδηγεί σε πολλαπλές ταυτότητες και καθορίζει σε σημαντικό βαθμό το κοινωνικό και το πολιτισμικό τους κεφάλαιο. Είναι μια λειτουργία αυτοπροσδιορισμού, αλλά καθώς η ταυτότητα προσδιορίζεται και νοηματοδοτείται από την ετερότητα, αυτός ο αυτοπροσδιορισμός επιτυγχάνεται μέσω του ετεροπροσδιορισμού. Οι ταυτότητες, σύμφωνα με τον Ανδρουλάκη (2011), επιλέγονται κάθε φορά από τα πρόσωπα, ανάλογα με την κατάσταση επικοινωνίας και, σε μεγάλο βαθμό, δομούνται μέσα από τον λόγο. Επομένως, ο λόγος προηγείται και κατασκευάζει τις ταυτότητες και δεν είναι η ταυτότητα που παράγει λόγο. Βέβαια, ο λόγος επηρεάζεται έντονα από την περιρρέουσα ατμόσφαιρα, από την ασκούμενη κάθε φορά εξουσία, από την κυρίαρχη ιδεολογία. Επομένως, σύμφωνα με τον Fearon (1999), μπορεί κανείς να μιλά για κοινωνική ταυτότητα, ταυτότητα φύλου, πολιτιστική ταυτότητα, θρησκευτική ταυτότητα, εθνική ταυτότητα και πολλές άλλες ταυτότητες, ενώ ο πολιτισμός είναι ένα καθοριστικό στοιχείο της ταυτότητας ενός ατόμου.

Ο τρόπος με τον οποίο οι άνθρωποι χρησιμοποιούν μια ποικιλία γλωσσών οδηγεί στον προσδιορισμό της κοινωνικής τους ταυτότητας. Οι άνθρωποι μπορεί να χαιρετούν διαφορετικά, να ζητούν διαφορετικά ή να χρησιμοποιούν τον τονισμό της ομιλίας τους διαφορετικά, αλλά αυτές οι ποικιλίες αντικατοπτρίζουν την ταυτότητά τους (Mahmoodi-Shahrehabaki, 2018). Οι άνθρωποι, ως κοινωνικά όντα, ζουν και δρουν εντός των πλαισίων μιας κοινωνίας, στην οποία υποδύονται συνεχώς ρόλους, ως κοινωνικοί ηθοποιοί στις διάφορες περιστάσεις επικοινωνίας (Goffman, 2001). Ως αποτέλεσμα, οι άνθρωποι, ανάλογα με την περίσταση, υιοθετούν και την κατάλληλη ταυτότητα, ούτως ώστε να συμβαδίζουν με το εκάστοτε κοινωνικό πλαίσιο. Σύμφωνα με τον ο τρόπο που μιλά κάποιος αποτελεί μέρος της ταυτότητας της γλωσσικής του κοινότητας και αντανακλά την εκτίμηση

που έχουν οι άλλοι για την ταυτότητα της κοινότητάς του (Gumperz, 2009). Όπως εξετάστηκε στο προηγούμενο υποκεφάλαιο, οι ομιλητές/ήτριες μίας «μυστικής» γλώσσας συνήθως αντιμετωπίζουν πίεση είτε περιθωριοποίηση από την κυρίαρχη ομάδα.

Όλοι οι άνθρωποι χαρακτηρίζονται από ταυτότητες οι οποίες και τους προσδιορίζουν ως άτομα. Κάποιες από τις ταυτότητες έχουν θετική ερμηνεία από το κοινωνικό σύνολο και άλλες όχι. Οι άνθρωποι που βιώνουν καταπίεση, περιθωριοποίηση και στιγματισμό έχουν ως κοινό χαρακτηριστικό τους την αρνητική ερμηνεία κάποιων ταυτοτήτων τους. Ο στιγματισμός και οι συνεχόμενες μειωτικές συμπεριφορές προς κάποιες ομάδες ανθρώπων ενισχύονται όταν η κοινωνική ομάδα που βρίσκεται σε θέση εξουσίας εστιάζει στις ταυτότητες που διαχωρίζουν και περιθωριοποιούν τις ομάδες αυτές.

## **2.5 Στίγμα και Περιθωριοποίηση**

Όπως αναφέρει η Leigh (2020), ο πρώτος κοινωνιολόγος που διερεύνησε το κοινωνικό στίγμα ήταν ο Durkheim (1951), ο πατέρας της κοινωνιολογίας, το 1895. Συγκεκριμένα, ο Durkheim (1951) εξέτασε την ιδέα της απόκλισης σε σχέση με το κοινωνικό στίγμα στην κοινωνία. Αυτά τα άτομα ή οι ομάδες είναι εκείνοι που αποκλίνουν από το κανονικό, το συνηθισμένο. Παραδείγματα ομάδων που χαρακτηρίζονται από κοινωνικές αποκλίσεις και είναι στιγματισμένες είναι οι ψυχικά ασθενείς, οι ανάπηροι και οι ομοφυλόφιλοι και είναι μόνο κάποιες από αυτές. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Durkheim: «Φανταστείτε μια κοινωνία αγίων, ένα τέλει μοναστήρι υποδειγματικών ατόμων. Τα εγκλήματα ή οι αποκλίσεις, θα είναι άγνωστες. Αλλά τα λάθη, τα οποία φαίνονται όχι τόσο σοβαρά στα μάτια ενός λαϊκού, που σίγουρα δεν αποτελεί άγιο, θα δημιουργήσουν το ίδιο σκάνδαλο που κάνει η συνήθης παράβαση σε μια συνήθη συνείδηση. Αν τότε η κοινωνία αυτή έχει την εξουσία να κρίνει και να τιμωρεί, θα ορίσει αυτές τις πράξεις ως εγκληματικές ή αποκλίνουσες και θα τις μεταχειρίζεται ως τέτοιες».

Ουσιαστικά, ο Durkheim (1951) προσπαθεί να αποτυπώσει μια εικόνα για το τι κάνουν τα στίγματα στην κοινωνία και την επίδρασή τους στον τρόπο με τον οποίο οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται τους άλλους. Ένας δεύτερος κοινωνιολόγος, όπως αναφέρει η Leigh (2020), που διερεύνησε σε μεγάλο βάθος την ιδέα του στίγματος είναι ο Erving Goffman. Η θεωρία του Goffman (2001) δηλώνει ότι ένα στίγμα είναι ένα χαρακτηριστικό γνώρισμα, μια συμπεριφορά ή μια φήμη που κοινωνικά δυσφημεί με έναν συγκεκριμένο τρόπο. Αυτό έχει σαν αποτέλεσμα μια κοινωνική ομαδικότητα ή στερεότυπη ατομική αίσθηση. Ο ίδιος ουσιαστικά ορίζει το στίγμα ως ένα ιδιαίτερο είδος χάσματος μεταξύ της εικονικής και της πραγματικής κοινωνίας. Ο Goffman (2001) γράφει: «Το φαινόμενο με το οποίο ένα άτομο

με ένα χαρακτηριστικό που είναι βαθιά περιφρονημένο από την κοινωνία του απορρίπτεται ως αποτέλεσμα του χαρακτηριστικού. Το στίγμα είναι μια διαδικασία με την οποία η αντίδραση των άλλων χαλάει την κανονική ταυτότητα».

Όπως υποστηρίζουν οι Crocker και Major (1989), με τον όρο στιγματισμένες ή καταπιεσμένες κοινωνικές κατηγορίες, εννοούνται οι κοινωνικές κατηγορίες για τις οποίες οι άλλοι έχουν αρνητικές στάσεις, στερεότυπα και πεποιθήσεις ή λαμβάνουν δυσανάλογα χαμηλά οικονομικά έσοδα σε σχέση με τα μέλη της κοινωνίας γενικά λόγω διακρίσεων. Κάποια άτομα λόγω της συμμετοχής τους σε μια κοινωνική κατηγορία, είναι πιθανόν να θεωρηθούν ως παρεκκλίνοντες, αποτελούν αντικείμενο προκατάληψης ή θύματα διακρίσεων ή ακόμη έχουν χαμηλά οικονομικά έσοδα. Σύμφωνα με τους Crocker και Major (1989), είναι χρήσιμο να γίνει διάκριση μεταξύ μιας στιγματισμένης ομάδας και μιας εξωτερικής ομάδας. Μια στιγματισμένη ομάδα είναι μια εξωτερική ομάδα σε σχέση με την κυρίαρχη ομάδα, σε έναν πολιτισμό ή μια κοινωνία. Οι στιγματισμένες ομάδες υποτιμούνται όχι μόνο από συγκεκριμένες ομάδες αλλά από την ευρύτερη κοινωνία ή τον πολιτισμό. Τα μέλη των στιγματισμένων ή καταπιεσμένων ομάδων φαίνεται να έχουν επίγνωση των αρνητικών στερεοτύπων που έχουν οι άλλοι και των διακρίσεων εις βάρος τους.

Σύμφωνα με τον Goffman (2001), οι Έλληνες οι οποίοι, απ' ό,τι φαίνεται, έδιναν μεγάλη σημασία στα οπτικά βοηθήματα, έφτιαξαν τον όρο στίγμα για να αναφερθούν σε σημάδια του σώματος, σχεδιασμένα να φανερώνουν κάτι το ασυνήθιστο και το κακό όσον αφορά την ηθική κατάσταση του φορέα τους. Τα σημεία αυτά ήταν ουλές ή καψίματα που γίνονταν στο σώμα και δημοσιοποιούσαν ότι ο φορέας τους ήταν δούλος, εγκληματίας ή προδότης - ένα κηλιδωμένο πρόσωπο, τελετουργικά μολυσμένο, ένα άτομο προς αποφυγήν, ιδιαίτερα σε δημόσιους χώρους. Αργότερα, κατά τους χριστιανικούς χρόνους, δύο επίπεδα μεταφοράς προστέθηκαν στον όρο: το πρώτο αφορούσε σωματικά σημάδια ιερής χάρις που έπαιρναν τη μορφή εξανθημάτων του δέρματος ενώ το δεύτερο αφορούσε σωματικά σημάδια οργανικής διαταραχής. Σήμερα, σύμφωνα με τον Goffman (2001), ο όρος χρησιμοποιείται ευρύτατα λίγο-πολύ με την αρχική κυριολεκτική σημασία του, αλλά αφορά περισσότερο την ίδια την ατίμωση παρά τη σωματική απόδειξή της. Επιπλέον, έχουν επέλθει μετατοπίσεις στους τύπους της ατίμωσης που εγείρουν το ενδιαφέρον.

Ο όρος στίγμα λοιπόν χρησιμοποιείται για να περιγράψει ένα χαρακτηριστικό που είναι βαθιά απαξιωτικό. Έτσι, το στίγμα αποτελεί ένα ιδιαίτερο είδος σχέσης ανάμεσα στο αποδιδόμενο χαρακτηριστικό και το στερεότυπο. Με βάση τη θεωρία του Goffman (2001), ο όρος στίγμα και τα συνώνυμά του καλύπτουν ένα ενδεχόμενο: ή το στιγματισμένο άτομο

υποθέτει ότι η διαφορετικότητά του είναι ήδη γνωστή ή γίνεται φανερή επιτόπου, ή υποθέτει ότι ούτε είναι γνωστή στους παρόντες ούτε γίνεται άμεσα αντιληπτή από αυτούς. Στην πρώτη περίπτωση, σύμφωνα με τον ίδιο, έχει να κάνει κανείς με τη δεινή θέση του απαξιωμένου, στη δεύτερη με εκείνη του απαξιώσιμου. Μπορούν να αναφερθούν χονδρικά τρεις διαφορετικοί τύποι στίγματος: Υπάρχουν, πρώτον, φυσικά σημάδια τα οποία θεωρούνται αποκρουστικά, όπως είναι οι διάφορες σωματικές δυσμορφίες. Υπάρχουν έπειτα ψεγάδια του προσωπικού χαρακτήρα που γίνονται αντιληπτά ως ασθενής θέληση, καταδυναστευτικά ή μη αποδεκτά πάθη, δόλιες ή άκαμπτες πεποιθήσεις και ανεντιμότητα, ενώ μπορεί να συνάγονται από κάποιο γνωστό προσωπικό ιστορικό μιας κατάστασης που διαφέρει από τη νόρμα, όπως είναι για παράδειγμα κάποια νοητική διαταραχή, εξάρτηση, αλκοολισμός, ομοφυλοφιλία, ανεργία, τάσεις αυτοκτονίας ή ριζοσπαστική πολιτική συμπεριφορά. Υπάρχουν, τέλος, τα συλλογικά στίγματα της φυλής, του έθνους και της θρησκείας, τα οποία μπορούν να μεταδοθούν μέσω της καταγωγής και να «μολύνουν» εξίσου όλα τα μέλη μιας οικογένειας (Goffman, 2001).

Οι Logie et al. (2022) αναφέρουν ότι το στίγμα θεωρείται ως πολυεπίπεδο, που καλύπτει ενδοπροσωπικές, διαπροσωπικές, κοινοτικές, νομικές και άλλες θεσμοθετημένες διαδικασίες. Υπάρχουν εκτεταμένες βιβλιογραφικές αναφορές που τεκμηριώνουν το στίγμα το οποίο σχετίζεται με συγκεκριμένες ομάδες και κοινότητες, συμπεριλαμβανομένου του ατομικού και δομικού ρατσισμού, του στιγματισμού της σεξουαλικής εργασίας, του σεξουαλικού στιγματισμού, του στίγματος που σχετίζεται με την LGBT κοινότητα, μεταξύ άλλων. Υπάρχουν επίσης αναφορές στη βιβλιογραφία που εξετάζουν συγκεκριμένα το στίγμα για την υγεία, ιδιαίτερα όσον αφορά στην ψυχική υγεία και τον HIV (Logie et al., 2022).

Η θεωρία του Staszak (2020) αναφέρει ότι η έννοια του στίγματος είναι στενά συνυφασμένη με την έννοια και τη διαδικασία καθορισμού του διαφορετικού «Άλλου», ως αποτέλεσμα της προσπάθειας της κυρίαρχης ομάδας, δηλαδή του «Εμείς», του εαυτού, να διαχωριστεί από τις περιθωριοποιημένες όντας διαφορετικές ομάδες, τους «Άλλους». Αυτό επιτυγχάνεται με τον στιγματισμό ενός πραγματικού ή υποθετικού διαφορετικού χαρακτηριστικού ως παράγοντας κατάργησης της ταυτότητας και επομένως ως κίνητρο για διακρίσεις. Η διαδικασία της δημιουργίας του Άλλου περιλαμβάνει την εφαρμογή ενός κανόνα που επιτρέπει την ταξινόμηση των ατόμων σε δύο ιεραρχικές ομάδες: την κυρίαρχη ομάδα των «Εμείς» και την περιθωριοποιημένη ομάδα των «Άλλων». Οι Άλλοι έχουν συνοχή ως ομάδα ως αποτέλεσμα της αντιπαραβολής τους με την κυρίαρχη ομάδα και την απουσία της ταυτότητας των Εμείς. Αυτή η απουσία βέβαια στηρίζεται σε στερεότυπα που



αν και είναι απλοϊκά οδηγούν τελικά σε στιγματισμό. Από την άλλη, η έννοια του Άλλου και του Εμείς αποτελεί κατ' ακρίβεια τις δύο πλευρές του ίδιου νομίσματος, αφού ο Άλλος υπάρχει μόνο σε σχέση με το Εμείς και το αντίστροφο (Staszak, 2020).

Σύμφωνα με τους Logie et al. (2022), η έρευνα για το στίγμα συχνά επικεντρώνεται στις βλάβες του στίγματος για να επιχειρηματολογήσει για την κοινωνική δικαιοσύνη και τα δίκαια προγράμματα και πολιτικές. Όμως το στίγμα που παρουσιάζεται σε κοινωνικό επίπεδο, σε ομάδες και κοινότητες, έχει θεωρηθεί ότι δημιουργεί τις συνθήκες για περιθωριοποίηση των ατόμων που στιγματίζονται (Logie et al., 2011).

Οι Freccero et al. (2019) υποστηρίζουν ότι η στάση που υιοθετούν τα μη στιγματισμένα άτομα απέναντι σε ένα πρόσωπο που φέρει ένα στίγμα και τα πράγματα που κάνουν σε σχέση με αυτό είναι πολύ γνωστά, αφού αυτές ακριβώς τις αντιδράσεις είναι σχεδιασμένη να απαλύνει και να βελτιώσει η αγαθοεργός κοινωνική δράση. Εξ ορισμού βέβαια, η κοινωνία θεωρεί ότι ένας στιγματισμένος δεν είναι εντελώς άνθρωπος. Με βάση αυτή την παραδοχή γίνονται διακρίσεις, μέσω των οποίων μειώνονται δραστικά, αν και συχνά απερίσκεπτα, οι ευκαιρίες που έχει το στιγματισμένο άτομο στη ζωή του. Έτσι, η κοινωνία κατασκευάζει μια θεωρία για το στίγμα, μια ιδεολογία για να δικαιολογήσει την κατωτερότητα του στιγματισμένου και να περιγράψει τον κίνδυνο που αντιπροσωπεύει, εκλογικεύοντας μερικές φορές μια εχθρότητα που στηρίζεται σε άλλες διαφορές, όπως εκείνη της κοινωνικής τάξης (Sheppard, Polack & McGivern, 2018). Για παράδειγμα, τα άτομα που είναι στιγματισμένα μπορεί να αντιμετωπίσουν αυξημένη βία (Freccero et al., 2019· Sheppard et al, 2018). Επιπλέον, οι παραμελημένοι πληθυσμοί, όπως οι ηλικιωμένοι, συχνά παραβλέπονται (Amnesty International, 2020).

Στο πλαίσιο αυτό χρησιμοποιείται ρατσιστικός λόγος, δηλαδή λόγος που διακρίνει, περιθωριοποιεί, δαιμονοποιεί και διώκει ό,τι διαφέρει από την κυρίαρχη νόρμα (Wal & Verkuyten, 2020). Για παράδειγμα, συγκεκριμένοι όροι στίγματος στον καθημερινό λόγο μπορεί να είναι οι λέξεις σακάτης, μπάσταρδος, βλαμμένος, ως πηγή μεταφοράς και εικονοπλασίας, με στόχο να καταδειχτεί η διαφορά του στιγματισμένου από την κυρίαρχη νόρμα μέσω της χρήσης ρατσιστικού λόγου (Wal & Verkuyten, 2020).

Επιπλέον, με βάση τους Wal και Verkuyten (2020), η αμυντική αντίδραση του στιγματισμένου στην κατάσταση που βρίσκεται μπορεί να γίνει αντιληπτή ως άμεση έκφραση του μειονεκτήματός του και στη συνέχεια, τόσο το μειονέκτημα όσο και η αντίδραση να θεωρηθούν ως δίκαιη τιμωρία για κάτι που έκανε ο ίδιος ο στιγματισμένος ή οι γονείς του ή η ομάδα του, δικαιολογώντας έτσι τον τρόπο με τον οποίο του φέρεται η

κυρίαρχη νόρμα. Σύμφωνα με τους Crocker και Major (1989), πολλές καταστάσεις που οδηγούν σε στιγματισμό ή καταπίεση είναι χαρακτηριστικές του ατόμου από τη γέννησή του και έπειτα, όπως το φύλο, η φυλετική, η εθνική ή η θρησκευτική ιδιότητα, καθώς και διάφορα σωματικά μειονεκτήματα. Άλλες συνθήκες αποκτώνται αργότερα στη ζωή, όπως σωματικές αναπηρίες λόγω ατυχημάτων ή ασθένειας ή η θυματοποίηση από βιασμό. Για παράδειγμα, σε ορισμένες κοινωνίες, οι οικογένειες των ατόμων με αναπηρία κρατούν τα άτομα αυτά κρυμμένα λόγω του στίγματος που μπορεί να αντιμετωπίσουν εάν ένα μέλος της οικογένειάς τους είναι ανάπηρο (Holden et al., 2019).

Όπως αναφέρουν οι Janoff-Bulman και Frieze (1983) και οι Jones et al. (1984) και παρατίθεται στους Crocker και Major (1989), οι ψυχολογικές συνέπειες των στιγμάτων που ξεκινούν από τη γέννηση είναι πιθανόν να είναι αρκετά διαφορετικές από αυτές που προκαλούν τα στίγματα που αποκτώνται αργότερα στη ζωή. Έτσι, τα άτομα που έχουν υποβληθεί πρόσφατα σε στιγματισμό δεν διαθέτουν στρατηγικές αυτοπροστασίας που μπορεί να τους προσφέρει η ιδιότητα του μέλους μιας στιγματισμένης ομάδας. Δηλαδή, όταν λαμβάνει χώρα ένα συμβάν στιγματισμού, μπορεί να χρειαστεί χρόνος για να μάθει το άτομο να αποδομεί τις αρνητικές εμπειρίες, να αποδίδει τις αρνητικές εμπειρίες και την αρνητική ανατροφοδότηση στο βίωμα του στιγματισμού και να συγκρίνει τα βιώματά του με αυτά άλλων παρόμοια στιγματισμένων ατόμων (Crocker & Major, 1989).

Όπως αναφέρουν οι Crocker και Major (1989), τα μέλη των στιγματισμένων ομάδων μπορούν να αναπτύξουν αρνητικές θεωρήσεις του εαυτού τους, είτε επειδή συγκεκριμένα άτομα με τα οποία αλληλεπιδρούν (π.χ. ομότιμοι, δάσκαλοι) έχουν αρνητική στάση απέναντί τους ή επειδή μέλη της ομάδας τους είναι γενικά υποτιμημένα από τον ευρύτερο πολιτισμό, όπως εκφράζεται σε βιβλία, τηλεοπτικές εκπομπές και άλλα μέσα μαζικής ενημέρωσης με τη χρήση λόγου προκατάληψης, δηλαδή ρητορική απαξίωσης για κάποια άτομα, αλλά και μόνο επειδή ανήκουν σε συγκεκριμένες ομάδες που θεωρούνται διαφορετικές από τη νόρμα. Για τα μέλη των στιγματισμένων ομάδων η ερμηνεία των αρνητικών τους εμπειριών ή των αρνητικών ανατροφοδοτήσεων που παίρνουν σε εσωτερικές, σταθερές και καθολικές αιτίες, όπως έλλειψη ικανότητας, έχει ως συνέπεια τη μείωση της αυτοεκτίμησης, ενώ η απόδοση αυτών των ίδιων εμπειριών σε εξωτερικές αιτίες προφυλάσσει την αυτοεκτίμηση (Crocker & Major, 1989).

Επειδή βέβαια η προκατάληψη εναντίον μιας ομάδας, όπως αναφέρουν οι Crocker και Major (1989), αποτελεί μια εξωτερική ερμηνεία για τις αρνητικές εμπειρίες, με τη χρήση της προκατάληψης προστατεύεται η αυτοεκτίμηση των στιγματισμένων ατόμων. Ενδέχεται

επίσης κάποιος να μην μπορεί να ζήσει σύμφωνα με όσα εντέλει απαιτούνται από αυτόν, κι ωστόσο να παραμένει σχετικά αλώβητος από αυτή την αποτυχία, μονωμένος χάρη στην αποξένωσή του, προστατευμένος από δικές του πεποιθήσεις περί ταυτότητας, νιώθοντας ότι είναι ένας πλήρης και μη στιγματισμένος άνθρωπος και ότι οι άλλοι μάλλον δεν είναι τόσο ανθρώπινοι. Φέρει ένα στίγμα, αλλά δεν φαίνεται να νοιάζεται ή να μετανιώνει γι' αυτό. Αυτή η δυνατότητα εξαιρείται σε ορισμένες παραδειγματικές διηγήσεις, π.χ. για ιεχωβάδες, τσιγγάνους, άτομα που θεωρούνται ανήθικα και θεωρούμενους ως πολύ δογματικούς Εβραίους (Crocker & Major, 1989).

Πώς αντιδρά το στιγματισμένο άτομο όμως στην κατάστασή του; Ο Goffman (2001) διατυπώνει την άποψη πως σε ορισμένες περιπτώσεις, είναι δυνατό να προσπαθήσει να διορθώσει άμεσα αυτό που αντιλαμβάνεται ως αντικειμενική βάση της αποτυχίας του, όπως συμβαίνει όταν ένας άνθρωπος με σωματική δυσμορφία υποβάλλεται σε επανορθωτική εγχείρηση, ένας τυφλός σε οφθαλμολογική θεραπεία, ένας αναλφάβητος σε εκπαίδευση αλφαριθμητισμού, ένα άτομο με κατάθλιψη σε ψυχοθεραπεία. Όπου τέτοιες διορθωτικές παρεμβάσεις είναι δυνατές, το αποτέλεσμα δεν είναι συνήθως η εξασφάλιση ενός στάτους που να ανταποκρίνεται επακριβώς στη νόρμα, αλλά ο μετασχηματισμός του εαυτού από κάποιον που φέρει ένα συγκεκριμένο χαρακτηριστικό που θεωρείται ψεγάδι σε κάποιον που έχει ένα ιστορικό διόρθωσης του θεωρούμενου ως ψεγαδιού. Το στιγματισμένο άτομο βάσει του Goffman (2001) μπορεί επίσης να δοκιμάσει να διορθώσει εμμέσως την κατάστασή του καταβάλλοντας προσωπική προσπάθεια για να εισχωρήσει σε τομείς δραστηριοτήτων που συνήθως θεωρούνται κλειστοί, για συμπτωματικούς και αντικειμενικούς λόγους, σε ανθρώπους με το δικό του χαρακτηριστικό. Παράδειγμα, ένα άτομο με σωματική αναπηρία που μαθαίνει ή ξαναμαθαίνει να κολυμπάει, να ιππεύει, να παίζει τένις ή να οδηγεί αεροπλάνο, ή ένα άτομο με απώλεια όρασης που γίνεται δεινός σκιέρ ή ορειβάτης. Το στιγματισμένο άτομο είναι πιθανόν να χρησιμοποιήσει το στίγμα του για να αποκομίσει «δευτερεύοντα οφέλη», ως δικαιολογία για αποτυχίες που οφείλονται σε άλλους λόγους. Μπορεί ακόμα να δει τις δοκιμασίες που πέρασε ως μεταμφιεσμένη ευλογία, ιδίως επειδή επικρατεί η αντίληψη ότι κάτι διδάσκει ο πόνος για τη ζωή και τους ανθρώπους. Αντιστοίχως, μπορεί να φτάσει να επανεκτιμήσει τους περιορισμούς των θεωρούμενων ως φυσιολογικών. Επιπλέον, η βιβλιογραφία για την περιθωριοποίηση υπογραμμίζει ότι πολλά περιθωριοποιημένα άτομα προσπαθούν σκόπιμα να παραμείνουν αόρατα και αποφεύγουν να αναγνωριστούν ως περιθωριοποιημένα, ώστε να μην χάσουν την πρόσβαση σε κάποια κοινωνική βοήθεια που παρέχεται από το κράτος (Olanrewaju et al., 2019).

Ένας ακόμη μηχανισμός, σύμφωνα με τους Crocker και Major (1989), που μπορεί να προστατεύσει την αυτοεκτίμηση των μελών των στιγματισμένων ή καταπιεσμένων ομάδων είναι η απόδοση αρνητικών ανατροφοδοτήσεων ή σχετικά μικρή σημασία στις προκατειλημμένες συμπεριφορές των άλλων έναντι της ομάδας τους. Για παράδειγμα, εάν ένας άνθρωπος από τη μαύρη φυλή αποτύχει να βρει δουλειά, επικριθεί ή υποστεί κάποια άλλη αρνητική εμπειρία, μπορεί να μην είναι σίγουρος αν το προαναφερθέν γεγονός συνέβη λόγω προσωπικών ανεπαρκειών του ή αν συνέβη επειδή ο πιθανός εργοδότης ήταν ρατσιστής. Αυτή η ασάφεια σχετικά με τις αιτίες των αρνητικών γεγονότων μπορεί να προστατεύσει τη θεώρηση του εαυτού του ατόμου από τη μαύρη φυλή, επειδή μια ρατσιστική εξήγηση μπορεί συχνά να αποτελεί μια πιθανή εξήγηση για τις αρνητικές εμπειρίες που βιώνει στην κοινωνία. Παρόμοιες διαδικασίες ισχύουν και για τα μέλη άλλων στιγματισμένων ή καταπιεσμένων ομάδων. Αυτός ο αυτοπροστατευτικός μηχανισμός, τονίζουν οι Crocker και Major (1989), είναι ιδιαίτερα ισχυρός, γιατί μπορεί να χρησιμοποιηθεί όχι μόνο ως απάντηση σε αρνητικές αξιολογήσεις ή εμπειρίες, οι οποίες στην πραγματικότητα προέρχονται από προκαταλήψεις εναντίον της στιγματισμένης ομάδας, αλλά και από αρνητικές εξελίξεις στη ζωή των στιγματισμένων ατόμων που δεν προέρχονται από προκαταλήψεις. Έτσι, η πορεία της επιτυχημένης αντιμετώπισης των συμβάντων στιγματισμού αργότερα στη ζωή απαιτεί την απόκτηση αυτών των αυτοπροστατευτικών στρατηγικών που προσφέρει η ένταξη σε μια στιγματισμένη ομάδα.

Όπως αναφέρεται από τους Crocker και Major (1989) το χρονικό διάστημα που έχει παρέλθει από την απόκτηση του στίγματος είναι κατά πάσα πιθανότητα πιο σημαντικό από την ηλικία που αποκτάται το στίγμα όσον αφορά την πρόβλεψη εάν ή σε ποιο βαθμό αυτές οι στρατηγικές αυτοπροστασίας χρησιμοποιούνται. Οι ίδιοι υποστηρίζουν ότι όσο πιο κεντρική θέση κατέχει η κατάσταση του στιγματισμού στη θεώρηση του εαυτού του ατόμου τόσο πιο πιθανό είναι ότι παρόμοια στιγματισμένα άτομα θα θεωρηθούν ως άτομα της ίδιας ομάδας. Αυτή η ομαδοποίηση θα πρέπει να επηρεάσει την τάση να υποτιμούνται οι διαστάσεις στις οποίες τα άτομα της ομάδας υστερούν, την τάση να αποδίδονται οι αρνητικές εμπειρίες των ατόμων της ομάδας στις προκαταλήψεις και την τάση σύγκρισης των βιωμάτων των μελών της ομάδας. Σύμφωνα με τους Crocker και Major (1989), για παράδειγμα, ένα άτομο με αναπηρία που δεν θεωρεί τον εαυτό του ως άτομο με ειδικές ανάγκες, μπορεί να μην θεωρεί τις εμπειρίες άλλων ατόμων με ειδικές ανάγκες σχετικές με τις δικές του εμπειρίες και, ως εκ τούτου, δεν μπορεί να υποτιμήσει τις διαστάσεις στις οποίες τα άτομα με αναπηρίες δυσκολεύονται. Ομοίως, το συγκεκριμένο άτομο δεν μπορεί να σκεφτεί ότι η προκατάληψη για άτομα με αναπηρίες αφορά αυτό και γι' αυτό πιθανόν να

μην μπορεί να εξηγήσει τις αρνητικές εμπειρίες που βιώνει με τη χρήση της προκατάληψης για άτομα με ειδικές ανάγκες. Τέλος, το άτομο με αναπηρία μπορεί να συγκρίνει τις εμπειρίες του με εκείνες των ατόμων χωρίς αναπηρία και κατά συνέπεια μπορεί να αισθάνεται δυσαρεστημένος με αυτά τα αποτελέσματα. Σε συντομία το άτομο αυτό είναι σχετικά απίθανο να χρησιμοποιήσει τις στρατηγικές αυτοπροστασίας που έχουν περιγραφεί και αναμένεται να είναι πιο ευάλωτο ως προς την αυτοεκτίμηση του αν δεχτεί προκαταλήψεις και διάκριση (Crocker & Major, 1989).

Οι Crocker και Major (1989) επισημαίνουν πως άτομα με κρυμμένα στίγματα, ή άτομα που προσπαθούν να αποκρύψουν τα στίγματα τους και να γίνονται αντιληπτά ως μέλη της κυρίαρχης ομάδας, αρνούνται τη χρήση της στρατηγικής αυτοπροστασίας που έχει περιγραφεί. Επομένως, αν υποστούν δυσμενή μεταχείριση από κάποιον άλλον, ο οποίος πιθανώς δεν γνωρίζει την κατάστασή τους, δεν μπορούν να αποδώσουν την αρνητική συμπεριφορά του σε προκαταλήψεις. Άτομα με κρυμμένα στίγματα μπορεί επίσης να μην είναι σε θέση να χρησιμοποιήσουν τη στρατηγική σύγκρισης εντός της ομάδας τους, εν μέρει επειδή η ταυτοποίηση παρόμοια στιγματισμένων ατόμων μπορεί να είναι πιο δύσκολη και εν μέρει επειδή η συσχέτιση με άλλα παρόμοια στιγματισμένα άτομα μπορεί να αποκαλύψει το δικό τους στίγμα (Crocker & Major, 1989).

Σύμφωνα με τον Goffman (2001) όταν μη στιγματισμένοι και στιγματισμένοι βρίσκονται ενώπιος ενώπιω, ιδίως όταν σε μια τέτοια συνάντηση προσπαθούν να συμμετάσχουν σε μια κοινή συζήτηση, τότε εκδηλώνεται μία από τις πρωταρχικές σκηνές της κοινωνιολογίας, διότι, σε πολλές περιπτώσεις, αυτές οι στιγμές είναι εκείνες κατά τις οποίες οι αιτίες και οι συνέπειες του στίγματος θα πρέπει να αντιμετωπιστούν απευθείας και από τις δύο πλευρές. Ο ίδιος αναφέρει ότι στιγματισμένος μπορεί να ανακαλύψει ότι νιώθει αβέβαιος για τον τρόπο με τον οποίο οι μη στιγματισμένοι θα τον αναγνωρίσουν και θα τον υποδεχτούν. Ταυτόχρονα νιώθει ότι ασήμαντες αδυναμίες ή μια τυχαία συμπεριφορά που θεωρείται ανάρμοστη μπορούν να ερμηνευτούν ως άμεση έκφραση της στιγματισμένης διαφορετικότητάς του (Goffman, 2001). Υποστηρίζεται από τους Crocker και Major (1989) πως τα στιγματισμένα άτομα μπορεί μερικές φορές να ωφεληθούν περισσότερο από τη θετική ανατροφοδότηση από ό, τι τα μη στιγματισμένα άτομα, αυτό όμως δεν ισχύει αν η θετική ανατροφοδότηση αφορά στη κατάσταση που βιώνουν ως στιγματισμένοι, αντί να αφορά τα προσωπικά τους χαρακτηριστικά που δεν σχετίζονται με το στίγμα.

Συγκεκριμένα, οι Crocker και Major (1989) υποστηρίζουν ότι εάν οι στιγματισμένοι άνθρωποι πιστεύουν ότι οι άλλοι τους συμπεριφέρονται καλά ή αξιολογούν τη δουλειά τους

θετικά, από συμπάθεια για την κατάστασή τους ή από φόβο μήπως δείξουν προκατειλημμένοι, τότε οι θετικές δράσεις των άλλων όχι μόνο δεν ενισχύουν την αυτοεκτίμηση των στιγματισμένων αλλά μάλλον την μειώνουν. Τα μέλη των ευνοημένων κοινωνικών κατηγοριών επωφελούνται από τις συγκρίσεις με τις μειονεκτούσες ομάδες. Ως εκ τούτου, οι ίδιοι τονίζουν ότι σε αντίθεση με τους μειονεκτούντες, θα πρέπει να έχουν υψηλότερη αυτοεκτίμηση όταν συγκρίνονται εκτός της ομάδας τους παρά εντός της ομάδας τους σε αντίθεση με τα στιγματισμένα άτομα. Έτσι μια κοινωνική σύγκριση, όταν οι μη στιγματισμένοι είναι σχετικά ευνοημένοι, επιφέρει οδυνηρή μείωση της αυτοεκτίμησης για τους στιγματισμένους μέσω των κοινωνικών συγκρίσεων. Όπως μια αναγνωρίσιμη ταυτότητα ομάδας καθιστά ευκολότερο για κάποιον να στιγματίζει μέλη μιας άλλης ομάδας, έτσι και αυτή η ορατότητα της ταυτότητας διευκολύνει τα μέλη της ομάδας να αναγνωρίζουν το ένα το άλλο, να συνεργάζονται μεταξύ τους και, ως εκ τούτου, να συγκρίνονται με μέλη της ομάδας (Crocker & Major, 1989).

Έτσι, υποστηρίζεται από τους Crocker και Major (1989) ότι οι συνθήκες στιγματισμού που είτε είναι οπτικά αναγνωρίσιμες είτε έχουν ξεκάθαρα επισημανθεί ή ακόμη οδηγούν σε συνεργασία με τα μέλη της ομάδας, πρέπει να διευκολύνουν τις συγκρίσεις εντός της ομάδας. Συγκεκριμένα, οι συνθήκες στιγματισμού που συνοδεύονται από μια αναγνωρίσιμη ταυτότητα ομάδας μπορεί να ενθαρρύνουν τη συχνότερη επαφή με παρόμοιες άλλες ομάδες. Για παράδειγμα, οι ίδιοι αναφέρουν ότι οι συγκρίσεις με τα μέλη της ομάδας μπορεί να είναι πιο διαδεδομένες μεταξύ των γυναικών, των ατόμων από τη μαύρη φυλή, των ατόμων με διανοητική καθυστέρηση και άλλα μέλη οποιασδήποτε ομάδας που έχουν αναγνωριστεί και δεχτεί την ετικέτα του στιγματισμένου ατόμου από νωρίς στη ζωή τους. Τα μέλη των στιγματισμένων ομάδων βέβαια, όπως προαναφέρθηκε από τους Crocker και Major (1989), μπορεί να βρουν επώδυνες τις συγκρίσεις με άτομα εκτός της ομάδας τους και τα οποία πλεονεκτούν έναντι τους. Αυτές οι συγκρίσεις μπορεί να προκαλέσουν σημαντική μείωση της αυτοεκτίμησης τους.

Ο Goffman (2001) αναφέρει ότι το στιγματισμένο άτομο -τουλάχιστον το «εμφανώς» στιγματισμένο- έχει ιδιαίτερους λόγους να νιώθει ότι οι μικτές κοινωνικές περιστάσεις υποδαυλίζουν μια αγχώδη και ασταθή αλληλεπίδραση. Αν όμως συμβαίνει αυτό, τότε είναι αναμενόμενο ότι και τα μη στιγματισμένα άτομα θα βρουν αυτές τις περιστάσεις επισφαλείς. Πιθανόν αισθανθούν ότι ο στιγματισμένος είναι είτε πολύ επιθετικός είτε πολύ ντροπαλός, και ότι και στις δύο περιπτώσεις είναι υπερβολικά πρόθυμο να προσδώσει αθέλητες σημασίες στις πράξεις των άλλων. Τα ίδια τα μη στιγματισμένα άτομα νιώθουν ότι, αν δείξουν άμεση συμπάθεια και ενδιαφέρον για την κατάστασή του, μπορεί να υπερβούν τα

όρια. Κι ωστόσο, αν πράγματι ξεχάσουν ότι το στιγματισμένο άτομο έχει ένα χαρακτηριστικό θεωρούμενο ως ελάττωμα, ενδέχεται να εγείρουν απαιτήσεις, στις οποίες δεν μπορεί να ανταποκριθεί ή να μειώσουν ασυλλόγιστα όσους υποφέρουν όπως αυτός (Goffman, 2001).

Παρόλα αυτά, φαίνεται ότι μια υποκειμενική αίσθηση σύνδεσης της κοινότητας μπορεί να βελτιώσει τις αρνητικές επιπτώσεις του στίγματος ενθαρρύνοντας τα μέλη της κοινότητας να συγκρίνουν τον εαυτό τους κοινωνικά με άλλα άτομα που είναι και τα ίδια στιγματισμένα (Meyer, 2003). Συγκεκριμένα, σύμφωνα με τους Crocker και Major (1989), τα στιγματισμένα άτομα μπορεί να θεωρούν προτιμότερο να συγκριθούν με άλλους που μοιράζονται μια κοινή μοίρα στην κοινωνία, για τρεις λόγους: (α) ως συνέπεια των διαχωρισμένων περιβαλλόντων (φαινόμενο εγγύτητας), (β) για να έχουν ακριβείς αυτοαξιολογήσεις (φαινόμενο ομοιότητας) και γ) αποφυγή μη ευχάριστων ή επώδυνων κοινωνικών συγκρίσεων (αυτοπροστατευτική επίδραση). Οποιαδήποτε από αυτές τις διεργασίες συγκρίσεων εντός της ομάδας επιτρέπει στους στιγματισμένους να αποφεύγουν τις απειλές που μπορεί να επηρεάσουν αρνητικά την αυτοεκτίμησή τους και που μπορεί να προκύψουν από κοινωνικές συγκρίσεις εκτός της ομάδας (Crocker & Major, 1989). Παρόλο που η γενική τάση να γίνονται συγκρίσεις μεταξύ των ατόμων εντός της ομάδας δεν αφορά μόνο τα στιγματισμένα άτομα και μπορεί να αποτελέσει κοινή στρατηγική για οποιαδήποτε διάκριση ατόμων εντός και εκτός της ομάδας, οι εντός της ομάδας συγκρίσεις είναι πιθανό να προστατεύσουν την αυτοεκτίμησή του στιγματισμένου γιατί γενικά οι στιγματισμένοι μειονεκτούν στον ευρύτερο πολιτισμό ή την κοινωνία. Έτσι φαίνεται ότι αρκετοί παράγοντες καθοδηγούν τους στιγματισμένους να προβαίνουν σε συγκρίσεις εντός της ομάδας παρά σε κοινωνικές συγκρίσεις εκτός της ομάδας (Crocker & Major, 1989).

Όπως αναφέρεται από τον Goffman (2001), πρώην ψυχοσθενείς, για παράδειγμα, συχνά φοβούνται να εμπλακούν σε έντονες αντιπαραθέσεις με τη σύζυγο ή τον εργοδότη τους, από φόβο μήπως η εξωτερίκευση ενός έντονου συναισθήματος εκληφθεί ως ένδειξη της ιδιαίτερης κατάστασής τους. Τα άτομα με νοητική καθυστέρηση αντιμετωπίζουν ένα παρόμοιο ενδεχόμενο. Με δεδομένα όσα αναμένει να αντιμετωπίσει το στιγματισμένο άτομο προσερχόμενο σε μια μικτή κοινωνική περίσταση, μπορεί να αντιδράσει προκαταβολικά με αμυντική συρρίκνωση. Σύμφωνα με τον Goffman (2001), αντί να μαζευτεί, το στιγματισμένο άτομο μπορεί να προσπαθήσει να προσεγγίσει τις μικτές επαφές με επιθετικότητα και αρνητισμό. Ωστόσο, αυτή η συμπεριφορά μπορεί να παρακινήσει τους άλλους να ανταποδώσουν, με δυσάρεστες συνέπειες. Ας σημειωθεί ότι ο στιγματισμένος αμφιταλαντεύεται μερικές φορές ανάμεσα στη συρρίκνωση και την επιθετικότητα,

περνώντας από το ένα στο άλλο και επιδεικνύοντας έτσι ένα βασικό τρόπο με τον οποίο μια συνηθισμένη πρόσωπο με πρόσωπο αλληλεπίδραση μπορεί να ξεφύγει εκτός ελέγχου (Goffman, 2001).

Σύμφωνα με τον Goffman (2001), με δεδομένα αυτά που τόσο ο στιγματισμένος όσο και οι μη στιγματισμένοι εισάγουν στις μικτές κοινωνικές περιστάσεις, είναι ευνόητο ότι δεν θα κυλήσουν όλα ομαλά. Οι μη στιγματισμένοι προσπαθούν συνήθως να φερθούν σαν να ταιριάζει πράγματι απολύτως αυτό το άτομο σε έναν από τους τύπους ανθρώπων με τους οποίους συναναστρέφονται συνήθως στην περίπτωση, είτε αυτό σημαίνει ότι τον αντιμετωπίζουν ως κάποιον καλύτερο από ότι πιστεύουν πως είναι, είτε ως κάποιον χειρότερο από ότι αισθάνονται πως μάλλον είναι. Ο ίδιος αναφέρει ότι αν καμιά από αυτές τις κατευθύνσεις δεν είναι δυνατή, τότε ίσως προσπαθήσουν να φερθούν σαν να είναι ένα «ανύπαρκτο πρόσωπο», σαν να μην πρόκειται για κάποιον που η παρουσία του θα πρέπει να τύχει τελετουργικής αναγνώρισης. Κι εκείνος, με τη σειρά του, είναι πιθανόν να ακολουθήσει αυτές τις στρατηγικές, τουλάχιστον στην αρχή. Σε ορισμένες περιπτώσεις, όπως συμβαίνει με τον άνθρωπο που γεννήθηκε, για παράδειγμα, χωρίς μύτη, μπορεί να συνεχίσει να ζει καλύπτοντας το γεγονός ότι είναι μοναδικός στο είδος του και ότι όλος ο κόσμος είναι διαφορετικός (Goffman, 2001).

Οι Jayavarshini και Niranjani (2022) συμπεραίνουν ότι ο στιγματισμός οδηγεί σε άρνηση ταυτότητας αλλά και μια καλύτερη ευκαιρία να ζήσει το στιγματισμένο άτομο τη ζωή του. Ο στιγματιστής δεν θα κερδίσει τίποτα άλλο παρά την αίσθηση της εξουσίας, αλλά ο στιγματισμένος αποκτά ζωή. Αν και, όσο ατυχές κι αν είναι, δεν μπορεί κανείς να σταματήσει το άτομο να νιώθει αυτή την προκατάληψη, αλλά είναι συνετό να προσεγγίσει το στίγμα του και να το μετατρέψει ως το πιο θετικό μέρος του εαυτού του. Ωστόσο, η αόρατη ουλή του στίγματος μπορεί να τεθεί υπό έλεγχο μόνο όταν υπάρχει επίγνωση του πώς και γιατί στιγματίζεται το άτομο. Ακολουθώντας αυτό θα πρέπει να δημιουργήσει περαιτέρω την αίσθηση αυτοεκτίμησης και αυτο-αποτελεσματικότητας που οδηγεί τους στιγματισμένους στην απόκτηση μιας ενισχυμένης ταυτότητας (Jayavarshini & Niranjani, 2022).

Στις περισσότερες περιπτώσεις όμως, σύμφωνα με τον Goffman (2001), πιθανόν ο στιγματισμένος ανακαλύψει ότι υπάρχουν συμπονετικοί άλλοι, οι οποίοι είναι πρόθυμοι να υιοθετήσουν τη δική του οπτική γωνία απέναντι στον κόσμο και να μοιραστούν μαζί του την αίσθηση ότι είναι «ουσιαστικά» άνθρωπος, παρά την εξωτερική του εμφάνιση και παρά τις δικές του αμφιβολίες. Ο ίδιος αναφέρει ότι υπάρχουν δύο τέτοιες κατηγορίες: η πρώτη



κατηγορία συμπονετικών άλλων, αποτελείται από εκείνους που μοιράζονται το στίγμα του. Γνωρίζοντας από τη δική τους εμπειρία τι σημαίνει να έχει κανείς το συγκεκριμένο στίγμα, μερικοί από αυτούς θα διδάξουν στο άτομο τους τρόπους για να αντεπεξέρχεται και θα του προσφέρουν έναν κύκλο «ομοιοπαθών», στον οποίο μπορεί να αποσύρεται για να αναζητήσει ηθική υποστήριξη και να νιώσει άνετα και αποδεκτός όπως κάθε άλλος μη στιγματισμένος άνθρωπος. Ανάμεσα στους όμοιούς του, το στιγματισμένο άτομο μπορεί να χρησιμοποιήσει το μειονέκτημά του ως θεμέλιο για να οργανώσει τη ζωή του, θα πρέπει όμως να αρκестεί σε ένα ημιτελή κόσμο για να κάνει κάτι τέτοιο. Εδώ μπορεί να αναπτύξει στο έπακρο μια δυστυχισμένη ιστορία της προέλευσης του στίγματός του. Στην κοινωνιολογική μελέτη των στιγματισμένων ανθρώπων συνήθως ενδιαφέρεται κανείς για τη συλλογική ζωή που έχουν, αν έχουν, όσοι ανήκουν σε μια συγκεκριμένη κατηγορία (Goffman, 2001).

## 2.6 Σύνοψη Προβληματισμού

Στην παρούσα έρευνα χρησιμοποιούνται έννοιες από τη γλωσσολογία και τις κοινωνικές επιστήμες, οι οποίες στηρίζουν θεωρητικά την εργασία, αφού συνεισφέρουν στη γλωσσική και κοινωνική περιγραφή της κοινότητας. Έτσι, γίνεται χρήση του όρου «γλωσσική κοινότητα», έννοια η οποία, σύμφωνα με τον Nordquist (2017), χρησιμοποιείται στην κοινωνιογλωσσολογία και τη γλωσσολογική ανθρωπολογία για να ορίσει μια ομάδα ανθρώπων που χρησιμοποιούν την ίδια γλωσσική ποικιλία και που μοιράζονται ειδικούς κανόνες για την ομιλία και την ερμηνεία της ομιλίας. Για τους σκοπούς της συγκεκριμένης εργασίας επιλέχθηκε ο συγκεκριμένος όρος της γλωσσικής κοινότητας διότι εξετάζεται μια κοινότητα που μοιράζεται μία κοινή γλώσσα, τα οποία είναι τα Μάντικα. Η γλώσσα αυτή μιλιόταν από το σύνολο των ανθρώπων της κοινότητας των Μάντηδων και η χρήση της ρυθμιζόταν από άτυπους κανόνες.

Από την άλλη όμως, επειδή η κοινότητα των Μάντηδων χαρακτηρίζεται επίσης από κοινές πρακτικές, δηλαδή το γάνωμα, η παρούσα εργασία διαπραγματεύεται επίσης την έννοια της κοινότητας πρακτικής. Ο όρος «κοινότητα πρακτικής», σύμφωνα με τους Wenger και Trayner (2015) αποτελεί σχετικά πρόσφατο δημιούργημα, παρόλο που το φαινόμενο στο οποίο αναφέρεται είναι παλιό. Η έννοια έχει αποδειχθεί ότι προσδίδει μια χρήσιμη οπτική στη γνώση και στη μάθηση. Όπως ισχυρίζεται ο Smith (2003, 2009), η υπόθεση ότι η μάθηση είναι κοινωνική και προέρχεται σε μεγάλο βαθμό από την εμπειρία της συμμετοχής του ατόμου στην καθημερινή ζωή, αποτέλεσε τη βάση μιας σημαντικής επανεξέτασης της θεωρίας της μάθησης στα τέλη της δεκαετίας του 1980 και στις αρχές της δεκαετίας του

1990 από δύο ερευνητές από πολύ διαφορετικούς κλάδους, την Lave και τον Wenger. Επιλέγηκε η έννοια της κοινότητας πρακτικής για τις ανάγκες της παρούσας εργασίας διότι μελετάται μια κοινότητα της οποίας τα μέλη συνδέονταν μεταξύ τους με μια κοινή πρακτική, το γάνωμα, ενώ η διαδικασία της μάθησης της πρακτικής είχε έντονα κοινωνικό χαρακτήρα.

Το στίγμα χρησιμοποιείται επίσης ως όρος στα πλαίσια αυτής της εργασίας. Ο όρος αυτός είναι συνώνυμος με τις δυσμενείς διακρίσεις σε βάρος ανθρώπων που είναι διαφορετικοί (Ψυχογιάννης, 2016). Μπορεί να θεωρηθεί λοιπόν ως μια κοινωνική κατασκευή με την οποία αποδίδεται στους άλλους ένα διακριτό χαρακτηριστικό κοινωνικής απαξίωσης, ώστε να αναγνωρίζονται και να απαξιώνονται, πράγμα που συνέβαινε και με τους Μάντηδες, οι οποίοι απαξιώνονταν από την κυρίαρχη κοινότητα. Άτομα με παρόμοια αρνητικά χαρακτηριστικά συσπειρώνονται για να νιώθουν ανακούφιση από τις κοινωνικές πιέσεις. Στην επαφή τους με τα άτομα με τα οποία μοιράζονται κοινές ταυτότητες βρίσκουν τρόπους συγκάλυψης των χαρακτηριστικών αυτών που τους περιθωριοποιούν. Ένας τρόπος συγκάλυψης, προστασίας ακόμα και συσπείρωσης είναι η δημιουργία ενός μυστικού-συνθηματικού κώδικα επικοινωνίας. Ο συγκεκριμένος κώδικας που σε πληθώρα των περιπτώσεων είναι γλωσσικός αποτελεί μέσο ασφαλούς επικοινωνίας μεταξύ των ατόμων των καταπιεσμένων κοινωνικά ομάδων χωρίς να γίνονται αντιληπτά από άτομα της κυρίαρχης ομάδας.

Οι μυστικές αυτές γλώσσες αποτελούν ένα τρόπο ελεύθερης έκφρασης και απόδρασης πολλές φορές από το κυρίαρχο κοινωνικό κατεστημένο. Συν τοις άλλοις μπορούν να είναι και τρόπος προβολής της αντίθεσης σε κακώς κείμενα της. Επομένως, η διερεύνηση της μυστικής γλώσσας των Μάντηδων μπορεί να προσφέρει σημαντικές πληροφορίες για τη θέση της συγκεκριμένης ομάδας στην κυρίαρχη κοινότητα και να καταδείξει πως μια διαφορετική επαγγελματική ομάδα μπορεί να διαχειριστεί τον στιγματισμό και την περιθωριοποίηση.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3. ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ

### 3.1 Εισαγωγή

Στο συγκεκριμένο κεφάλαιο παρουσιάζεται η ερευνητική μέθοδος που ακολουθήθηκε στην παρούσα διατριβή, τα εργαλεία και η διαδικασία συλλογής των δεδομένων, οι συμμετέχοντες της έρευνας, ο τρόπος ανάλυσης των δεδομένων και τέλος, τα θέματα ηθικής ερευνητικής δεοντολογίας.

### 3.2 Φιλοσοφία της Έρευνας

Η παρούσα διατριβή, όπως έχει προαναφερθεί, εξετάζει την κοινότητα των Μάντηδων. Για τη μελέτη και εξέταση της συγκεκριμένης κοινότητας υιοθετήθηκε η ποιοτική μέθοδος χρησιμοποιώντας κοινωνιογλωσσολογικές και εθνογραφικές μεθόδους. Σημαίνοντα στοιχεία που χαρακτηρίζουν τις ποιοτικές μεθόδους είναι ότι έχουν μια φυσιολογική ροή και κατά ένα μεγάλο βαθμό δεν είναι κατευθυνόμενες από τον ερευνητή (Παρασκευοπούλου-Κόλλια, 2008). Η ποιοτική έρευνα θεωρήθηκε ότι ήταν η καταλληλότερη για τη συγκεκριμένη έρευνα, αφού, όπως αναφέρει ο Labov (1984), ο/η ερευνητής/ήτρια μέσω της ποιοτικής έρευνας και συγκεκριμένα μέσω της κοινωνιογλωσσικής συνέντευξης μπορούν να εξεταστούν οι γλωσσικές παραλλαγές και ερευνώντας τη γλώσσα στο κοινωνικό της πλαίσιο μπορεί να την εξηγήσει.

Σύμφωνα με τον Eisner (1991), ο/η ερευνητής/ήτρια που ακολουθεί ποιοτική μέθοδο παρατηρεί, παίρνει συνεντεύξεις, κρατά σημειώσεις, περιγράφει και ερμηνεύει τα φαινόμενα όπως ακριβώς έχουν. Όταν ο/η ερευνητής/ήτρια εργάζεται πάνω στο πεδίο που μελετά, είναι πάντα ενεργός, γιατί οι ποιοτικές μέθοδοι απαιτούν να γίνεται χρήση όλων εκείνων των στοιχείων, που ο/η ερευνητής/ήτρια συναντά: σχόλια από όσους σχετίζονται με το αντικείμενο, κάτι που ο ίδιος παρατηρεί, ακόμα και τον τρόπο που οι συμμετέχοντες/ουσες κάθονται ή συνομιλούν. Δεν περιγράφονται, όμως, μόνο τα υποκείμενα και οι αφηγήσεις τους στις ποιοτικές μεθόδους. Οι ποιοτικές μέθοδοι σε μεγάλο βαθμό επηρεάζονται από την κουλτούρα-πολιτισμό του ερευνητή. Ο/Η ερευνητής/ήτρια καλείται να ερμηνεύσει τα δεδομένα που έχουν συλλεχθεί και να αναδείξει τα τελικά συμπεράσματα, χρησιμοποιώντας τις παρατηρήσεις του (Παρασκευοπούλου-Κόλλια, 2008).

Όπως αναφέρουν οι Lincoln και Guba (1985), οι ποιοτικές μέθοδοι είναι φυσικές. Ο/Η ερευνητής/ήτρια οφείλει να καταγράψει τα γεγονότα, αλλά ταυτοχρόνως έρχεται αντιμέτωπος με τον ίδιο του/της τον εαυτό. Αναλαμβάνει να συνδυάσει με ένα λογικό τρόπο

δεδομένα, στοιχεία και καταστάσεις ώστε να καταλήξει σε ένα συμπέρασμα από τα όσα παρατηρεί. Αυτό συμβαίνει μέσω του τρόπου με τον οποίο αντιλαμβάνεται την παρουσία των πραγμάτων και τη σπουδαιότητά τους. όπως αναφέρουν οι Denzin και Lincoln (2005), η ποιοτική έρευνα είναι μια πλαισιοθετημένη δραστηριότητα (situated activity), η οποία τοποθετεί τον παρατηρητή στον κόσμο. Αυτή συνίσταται σε ένα σύνολο ερμηνευτικών και υλικών πρακτικών, οι οποίες κάνουν τον κόσμο ορατό. Αυτές οι πρακτικές μετασχηματίζουν τον κόσμο. Μετατρέπουν τον κόσμο σε μια σειρά από αναπαραστάσεις του εαυτού, συμπεριλαμβανομένων των σημειώσεων πεδίου, των συνεντεύξεων, των συνομιλιών, των φωτογραφιών, των μαγνητοφωνήσεων και των σημειώσεων σε ημερολόγια. Σε αυτό το επίπεδο, η ποιοτική έρευνα περιλαμβάνει μια ερμηνευτική, νατουραλιστική προσέγγιση στον κόσμο. Αυτό σημαίνει ότι οι ποιοτικοί ερευνητές μελετούν τα πράγματα στο φυσικό τους πλαίσιο, επιχειρώντας να δώσουν νόημα ή να ερμηνεύσουν τα φαινόμενα με όρους των νοημάτων που οι άνθρωποι δίνουν σε αυτά.

Η θέση του Morawski (1994, στους Ίσαρη & Πούρκο, 2015), είναι πως ο ρόλος των ερευνητών είναι ιδιαίτερα κεντρικός στην ποιοτική έρευνα, διότι προϋποθέτει αμεσότητα και προσωπική εμπλοκή στην ερευνητική διαδικασία. Αυτή η θέση, έχει καταγραφεί αρχικά από τον Labov (1972) ως το κλασικό “παράδοξο του ερευνητή”, κατά το οποίο ο/η ερευνητής/ήτρια που υιοθετεί ποιοτικές μεθόδους έρευνας δεν γίνεται αντιληπτός/η σαν αμερόληπτος/η και αντικειμενικός/ή παρατηρητής, αλλά ως φορέας των δικών του/της βιωμάτων, απόψεων, προσδοκιών και μεροληψιών, άρα η παρουσία του/της αρχικά αλλοιώνει αυτό που θέλει να μελετήσει. Στο πλαίσιο της ποσοτικής έρευνας τονίζεται ότι η υποκειμενικότητα του/της ερευνητή/ήτριας χρειάζεται να παρακολουθείται και να εξαλείφεται. Στην ποιοτική προσέγγιση, η υποκειμενικότητα θεωρείται δεδομένη και δεν αντιμετωπίζεται ως εμπόδιο. Αντίθετα, ο/η επιστήμονας σε ένα πλαίσιο αναστοχασμού εξετάζει τη δική του/της υποκειμενικότητα, καθώς και εκείνη των συμμετεχόντων/ουσών στην έρευνα και λαμβάνει υπόψη του/της τρόπους με τους οποίους οι προσωπικές θέσεις, επενδύσεις, αξίες, εμπειρίες και προσδοκίες και των δύο πλευρών επηρεάζουν την ερευνητική διαδικασία, την ανάλυση των δεδομένων και τα αποτελέσματα της έρευνας.

Μέρος της ποιοτικής έρευνας αποτελούν επίσης και οι κοινωνιογλωσσολογικές και εθνογραφικές μέθοδοι, οι οποίες υιοθετούνται στην παρούσα διατριβή. Η κοινωνιογλωσσολογική έρευνα, όπως αναφέρει ο Gordon (2005), όπως και κάθε άλλο πεδίο έρευνας που συμβάλλει στην εμπειρική γνώση, αποσκοπεί στην αντιμετώπιση συγκεκριμένων ερωτήσεων ή δοκιμαστικών υποθέσεων που προσπαθούν να εξηγήσουν ένα δεδομένο γλωσσικό φαινόμενο και το σκεπτικό του, γεγονός που αναπόφευκτα εξαρτάται

από τη μεθοδολογία παρατήρησης που χρησιμοποιείται, των διαδικασιών συλλογής δεδομένων και ανάλυσης δεδομένων.

Επίσης, η έρευνα ακολούθησε εθνογραφικές μεθόδους. Σύμφωνα με τους Willis & Trondman (2002), η εθνογραφία είναι η πειθαρχημένη και σκόπιμη μαρτυρία-καταγραφή των ανθρώπινων γεγονότων. Η εθνογραφική έρευνα είναι μια μέθοδος της μελέτης που αφορά στην παρατήρηση, αλλά και ποιοτική ανάλυση της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Πιο συγκεκριμένα, σύμφωνα με την O'reilly (2012), η εθνογραφία είναι μια πρακτική που εξελίσσεται στον σχεδιασμό καθώς προχωρά η μελέτη. Περιλαμβάνει άμεση και διαρκή επαφή με τον άνθρωπο, στο πλαίσιο της καθημερινής του ζωής, για παρατεταμένη χρονική περίοδο. Βασίζεται σε μια ομάδα μεθόδων, που συνήθως περιλαμβάνουν την παρατήρηση και τη συνομιλία με τους συμμετέχοντες. Σέβεται την πολυπλοκότητα του κοινωνικού κόσμου και ως εκ τούτου μέσω αυτής μπορούν να αφηγηθούν πλούσιες, ευαίσθητες και αξιόπιστες ιστορίες. Ο Atkinson (2014) τονίζει ότι η εθνογραφική έρευνα πρέπει να είναι πιστή στην εγγενή και πολύπλοκη οργάνωση της καθημερινής ζωής. Η εθνογραφία, επίσης, σύμφωνα με την O'reilly (2012), ακολουθεί μια θεωρία πρακτικής που κατανοεί την κοινωνική ζωή ως το αποτέλεσμα της αλληλεπίδρασης δομής και δράσης μέσω της πρακτικής της καθημερινής ζωής, εξετάζει την κοινωνική ζωή καθώς εκτυλίσσεται, συμπεριλαμβανομένης της εξέτασης του πώς αισθάνονται οι άνθρωποι, στο πλαίσιο των κοινοτήτων τους, και με κάποια ανάλυση ευρύτερων δομών, με την πάροδο του χρόνου. Εξετάζει επίσης, αντανακλαστικά, τον ρόλο του καθενός στην οικοδόμηση της κοινωνικής ζωής καθώς η εθνογραφία ξεδιπλώνεται. Συμφωνώντας με τα πιο πάνω, οι Hammersley και Atkinson (2007) αναφέρουν ότι η εθνογραφία προσφέρει στους ερευνητές την ευκαιρία να αποκαλύψουν την κοινωνική πραγματικότητα ατόμων και ομάδων προκειμένου να ενισχύσουν καλύτερα την κατανόηση του κοινωνικού τους κόσμου και να ρίξουν «φως» στα ζητήματα που τους απασχολούν.

Η εθνογραφία, τυπικά, εξαρτάται από δεδομένα που προέρχονται από ανθρώπινες συναντήσεις σε πραγματικό χώρο και χρόνο. Ο/Η εθνογράφος και ο «πληροφορητής» του/της αλληλεπιδρούν, όπως όλοι οι άνθρωποι, σε έναν χωροχρόνο με βάση τα συμφραζόμενα που καθορίζει το αποτέλεσμα τέτοιων αλληλεπιδράσεων. Το αποτέλεσμα είναι, συνήθως, μια συλλογή κειμένων με επιστημικό είδος: ηχογραφήσεις, σημειώσεις πεδίου και αργότερα μια εργασία ή μια μονογραφία. Οι εθνογράφοι απομακρύνονται από το πεδίο με μια συλλογή τέτοιων κειμένων και αυτά τα κείμενα μαρτυρούν τις συνθήκες υπό τις οποίες κατασκευάστηκαν (Blommaert & Huang, 2009).

Μέσα από το έργο του Wenger (1998) για τις κοινότητες πρακτικής παρουσιάζεται ο τρόπος σκέψης για τα διάφορα πλαίσια μέσα στα οποία θεσπίζονται φορείς και δομές και μέσα στα οποία θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί εθνογραφική έρευνα. Οι κοινότητες πρακτικής, σύμφωνα με την O'Reilly (2012), είναι η συνένωση ατόμων σε ομάδες. Μια κοινότητα πρακτικής δεν είναι απλώς μια ομάδα ή ένα δίκτυο, αλλά περιλαμβάνει τη διατήρηση πυκνών σχέσεων αμοιβαίας δέσμευσης που οργανώνονται γύρω από αυτό που κάνουν, είτε αυτές είναι οικογένειες, φίλοι, ένας χώρος εργασίας, ένα σχολείο ή ακόμα και μια διαδικτυακή κοινότητα. Οι κοινότητες πρακτικής δεν είναι ομοιογενείς, σημειώνει ο Wenger (1998), οι συμμετέχοντες/ουσες έχουν διαφορετικούς ρόλους, υπόβαθρα, ταυτότητες, ιστορίες, στόχους, θέσεις, δύναμη. Συμπερασματικά, οι κοινότητες πρακτικής είναι αλληλεπιδράσεις που προκύπτουν από τη δέσμευση στην πράξη τις οποίες ένας εθνογράφος θα μπορούσε να προσπαθήσει να περιγράψει αντικειμενικά ως κοινότητα.

Στην παρούσα έρευνα, λοιπόν, χρησιμοποιήθηκαν εθνογραφικές μέθοδοι, οι οποίες επέτρεψαν στον ερευνητή να εισχωρήσει φυσικά και αβίαστα, ώστε να κάνει επιτόπιες συνεντεύξεις στον χώρο που ζούσαν οι κάτοικοι της κοινότητας. Το μεγάλο πλεονέκτημα της εθνογραφίας είναι ότι τα δεδομένα συλλέγονται στο φυσικό τους πλαίσιο. Αυτό διενεργήθηκε και στην παρούσα έρευνα, δηλαδή ο ερευνητής πέρασε χρόνο στον χώρο της υπό εξέταση κοινότητας (Μάντηδων), ούτως ώστε οι συμμετέχοντες/ουσες να αισθανθούν οικεία και να δώσουν μιλήσουν αβίαστα στον ερευνητή. Μέσω της εθνογραφίας, δηλαδή, αντλούνται «δεδομένα» από πραγματικές στιγμές δυποκειμενικής ανταλλαγής, στις οποίες ο εθνογράφος και ο πληροφοριοδότης είναι και οι δύο ευαίσθητοι στις συνθήκες περιβάλλοντος αυτής της ανταλλαγής (Blommaert & Huang, 2009).

Επιπλέον, η επιλογή της εθνογραφικής έρευνας βοήθησε τον ερευνητή να γνωρίσει τη μυστική γλώσσα της κοινότητας. Σύμφωνα με τον Blommaert (2013), η γλώσσα έχει τη δύναμη να αφηγηθεί «ιστορίες για το πολιτιστικό, ιστορικό, πολιτικό και κοινωνικό υπόβαθρο ενός συγκεκριμένου χώρου», ενώ προβάλλει την αλληλεπίδραση των χρηστών και του περιεχομένου των κειμένων και συνδέεται με τις πρακτικές και τους κανόνες της κοινότητας.

Τέλος, η επιλογή της εθνογραφικής έρευνας, λοιπόν, έγινε λόγω της ανάγκης για παρατήρηση των συμμετεχόντων. Το μεγάλο πλεονέκτημα της εθνογραφίας είναι ότι τα δεδομένα συλλέγονται στο φυσικό τους πλαίσιο. Αυτό διενεργήθηκε και στην παρούσα έρευνα, δηλαδή ως ερευνητής πέρασε χρόνο στον χώρο της υπό εξέταση κοινότητας

(Μάντηδων) ούτως ώστε οι συμμετέχοντες/ουσες να αισθανθούν οικεία και να μου μιλήσουν αβίαστα.

### 3.3 Ερευνητική Διαδικασία

Η διαδικασία συλλογής δεδομένων διήρκησε περίπου οκτώ μήνες. Η κοινότητα άρχισε να εγκαταλείπει την τέχνη του γάνωματος από τη δεκαετία του '60. Το γάνωμα ως η κυρίαρχη πρακτική της κοινότητας ήταν ο κυρίαρχος παράγοντας συνοχής της κοινότητας. Έτσι σταδιακά η κοινότητα άρχισε να χάνει τη συνοχή της και τα μέλη της να ενσωματώνονται στην ευρύτερη κυπριακή κοινωνία. Δηλαδή, η συλλογή δεδομένων για την κοινότητα διενεργήθηκε αρκετά χρόνια μετά από την εγκατάλειψη του γάνωματος και της χαλάρωσης των δεσμών μεταξύ των μελών της κοινότητας.

Η είσοδος μου στην κοινότητα έγινε μέσω ατόμων που γνώριζαν άτομα της κοινότητας. Μετά τις πρώτες συνεντεύξεις τα άτομα μέσω της δικτύωσής τους κατάφεραν να πείσουν συγγενείς τους κυρίως να λάβουν μέρος στην έρευνα. Επιπρόσθετα, μέσω γνωστών μου κάποιοι από τους συμμετέχοντες/ουσες έδωσαν τη συγκατάθεσή τους να συμμετέχουν. Ο μόνος τρόπος εξεύρεσης συμμετεχόντων/ουσών ήταν αυτός, γιατί τα συγκεκριμένα άτομα συγκαλύπτουν την ταυτότητά τους ως μέλη της κοινότητας των Μάντηδων. Ο κύριος τρόπος προσέγγισής τους και αναγνώρισής τους ότι αποτελούσαν μέλη της κοινότητας ήταν η ενασχόλησή τους με το γάνωμα. Με λίγα λόγια, σκέφτηκα επαγωγικά, δηλαδή αφού τα άτομα αυτά ασχολούνταν με το γάνωμα, άρα θα ανήκαν και στην κοινότητα των Μάντηδων.

Η συλλογή των δεδομένων γινόταν μέσω επισκέψεων μου στα σπίτια των ανθρώπων της κοινότητας όπου διενεργούσα τις συνεντεύξεις και τις παρατηρήσεις. Κάποια μέλη της κοινότητας μου επέτρεψαν να τους βιντεογραφήσουμε και κατά τη διάρκεια της βιντεογράφησης γάνωσαν μαγειρικά σκεύη για να δούμε τη διαδικασία του γάνωματος. Η βασική έρευνα έγινε σε συγκεκριμένη γειτονιά της Λάρνακας στην οποία διέμεναν τα περισσότερα μέλη της κοινότητας. Αρχικά ο ερευνητής συναντήθηκε με τον ιερέα αυτής της γειτονιάς και τον ρώτησε γενικές πληροφορίες για την κοινότητα και τα μέλη της. Έπειτα ο ιερέας πρότεινε στον ερευνητή να επισκεφτεί ένα σπίτι ενός ανθρώπου της κοινότητας για να του μιλήσει και ο οποίος ασχολείτο με το γάνωμα. Η επόμενη επαφή του ερευνητή με μέλος της κοινότητας έγινε μέσω φίλου του σε ένα χωριό της επαρχίας Λάρνακας κατά την οποία έγινε η πρώτη ουσιαστική συλλογή δεδομένων.

Διενεργήθηκαν συνολικά 15 επιτόπιες επισκέψεις στα σπίτια των συμμετεχόντων. Κατά τη διάρκεια των επισκέψεων ο ερευνητής περνούσε αρκετό χρόνο με τους συμμετέχοντες, συζητούσε μαζί τους και ανέπτυξε μία σχέση μαζί τους, έτσι ώστε να νιώσουν ασφαλείς

να συζητήσουν τα θέματα που αφορούσαν στην κοινότητά τους. Σε κάθε επίσκεψη ο ερευνητής διενεργούσε συνεντεύξη και παρατήρηση κατά την ώρα της συναστροφής του μαζί τους. Συνολικά έγιναν 15 εθνογραφικές συνεντεύξεις και αντίστοιχος αριθμός παρατηρήσεων. Μέσω της παρατήρησης ο ερευνητής σημείωνε συμβάντα που είχαν ερευνητικό ενδιαφέρον, όπως και λέξεις-φράσεις της γλώσσας των ανθρώπων αυτών. Σύμφωνα με τους Kao και Cizauskas (2022), η παρατήρηση των συμμετεχόντων/ουσών επιτρέπει στον ερευνητή να δώσει μια πιο ακριβή αντίληψη της κοινωνικής πραγματικότητας. Πιο κάτω αναλύονται οι συμμετέχοντες και τα εργαλεία της παρούσας έρευνας.

### **3.4 Συμμετέχοντες/ουσες της Έρευνας**

#### **3.4.1 Κοινωνικά Δίκτυα**

Η παρούσα έρευνα εξετάζει μία κοινότητα, την κοινότητα των Μάντηδων που εφαρμόζει την πρακτική του γανώματος. Η συγκεκριμένη κοινότητα επειδή βίωσε και βιώνει ακόμη και στην εποχή μας την προκατάληψη και τον στιγματισμό από τους ανθρώπους που δεν ανήκαν στην κοινότητα η προσέγγιση των μελών της για συμμετοχή στην παρούσα έρευνα ήταν δύσκολη. Ο ερευνητής κατά τις πρώτες του προσπάθειες πρόσβασης στην κοινότητα συνάντησε αρκετές δυσκολίες και άρνηση για αυτό και στηρίχτηκε στη θεωρία των κοινωνικών δικτύων. Σύμφωνα με τη Milroy (2003), το κοινωνικό δίκτυο ενός ατόμου είναι το σύνολο των σχέσεων που συνάπτονται με άλλους και η ανάλυση του κοινωνικού δικτύου εξετάζει τις διαρθρωτικές δομές και τις ιδιότητες αυτών των σχέσεων. Μια τέτοια ανάλυση εφαρμόστηκε αρκετά εκτενώς τις τελευταίες δύο δεκαετίες, από τους μελετητές των γλωσσικών ποικιλιών για να εξηγηθούν οι ανεπίσημοι κοινωνικοί μηχανισμοί που υποστηρίζουν τις γλωσσικές ποικιλίες που αφορούν συγκεκριμένες κοινωνικές ομάδες.

Η Eckert (2006) εισάγει την έννοια της κοινότητας πρακτικής, η οποία είναι στενά συνδεδεμένη με την έννοια του κοινωνικού δικτύου, για να εντοπίσει τους τόπους αλληλεπίδρασης όπου η κοινωνική έννοια επηρεάζεται από τα γλωσσικά στοιχεία και η γλωσσική αλλαγή και το κοινωνικό νόημα συνυπάρχουν. Τα κοινωνικά δίκτυα σε σύγκριση με την προαναφερθείσα έννοια, αυτή των κοινοτήτων πρακτικής διαφέρουν στη σχέση που έχουν τα μέλη τους. Τα μέλη ενός κοινωνικού δικτύου δεν έχουν τόσα πολλά κοινά εκτός του ότι συνδέονται με ένα ίδιο κεντρικό άτομο με διάφορους τρόπους. Πιθανόν να μη γνωρίζονται καθόλου κάποια άτομα που ανήκουν στο ίδιο δίκτυο. Αυτό δεν μπορεί να συμβαίνει σε μια κοινότητα πρακτικής όπου τα άτομα είναι στενότερα συνδεδεμένα μεταξύ τους. Σύμφωνα με τους Yan και Assimakopoulos (2006), μια κοινότητα πρακτικής (CoP)



είναι μια συλλογή από στενά διακλαδισμένα διαπροσωπικά δίκτυα. Όπως αναφέρθηκε από τους Wenger, McDermott και Snyder (2002), η καρδιά μιας κοινότητας είναι το δίκτυο των σχέσεων μεταξύ των μελών της κοινότητας και αρκετή από την καθημερινή διεπίδραση που λαμβάνει χώρα μεταξύ των συναλλαγών μεταξύ ατόμου με άτομο. Συνεπώς, τα μέλη της κοινότητας πρακτικής συνδέονται με τις συνεχιζόμενες δυαδικές σχέσεις και τις καθημερινές κοινωνικές αλληλεπιδράσεις που αποτελούν ένα καλά συνδεδεμένο δίκτυο διαπροσωπικών σχέσεων. Όπως υποστηρίζει ο Wenger (1998), γενικά η αλληλεπίδραση μεταξύ των μελών της κοινότητας πρακτικής είναι πιο εντατική από ό,τι σε συνηθισμένο άτομο δίκτυο έτσι που μια κοινότητα μπορεί να θεωρηθεί ως κόμβος "ισχυρών δεσμών" σε ένα διαπροσωπικό δίκτυο. Η κοινή πρακτική δίνει στα μέλη της κοινότητας μια γνώση ενός συγκεκριμένου πεδίου, μια ταυτότητα που την μοιράζονται όλα τα μέλη και συνεκτικότητα ώστε να διατηρηθούν οι αλληλεπιδράσεις με την πάροδο του χρόνου. Οι κοινότητες πρακτικής είναι στενά συνδεδεμένες με συλλογική συνεχιζόμενη πρακτική κατά την οποία οι διαπροσωπικές σχέσεις δομούνται ως αποτέλεσμα μια διαρκής δημιουργία και ανταλλαγή γνώσης. Επομένως, όπως υποστηρίζεται από τους Schenkel, Teigland και Borgatti (2001), κάθε κοινότητα αποτελείται από ένα ή πολλά κοινωνικά δίκτυα, αλλά κάθε κοινωνικό δίκτυο δεν σχηματίζει μια κοινότητα πρακτικής.

Οι προαναφερθείσες έννοιες (γλωσσική κοινότητα, κοινότητα πρακτικής και κοινωνικά δίκτυα) είναι έννοιες που αφορούν στην κοινωνία. Οι άνθρωποι ζουν και δρουν εντός της κοινωνίας όπου συναναστρέφονται με άλλους ανθρώπους. Ως κοινωνικά όντα οι άνθρωποι τοποθετούν τους εαυτούς τους σε ομάδες, κοινωνικές κατηγορίες. Εντός αυτών των κατηγοριών ο άνθρωπος έχει μια ταυτότητα και που αποτελεί το συνδετικό κρίκο του με τα άλλα μέλη της κατηγορίας.

Για την έρευνα επιλεγθήκαν άτομα που ασχολούνται ή ασχολήθηκαν στο παρελθόν με το γάνωμα. Απαραίτητη προϋπόθεση ήταν οι συμμετέχοντες/ουσες να γνωρίζουν τη μυστική γλώσσα των Μάντηδων, ώστε να είναι εφικτή η συλλογή δεδομένων όσον αφορά στη γλώσσα. Η παρούσα μελέτη, όπως έχει προαναφερθεί, πραγματεύεται τη κοινότητα των Μάντηδων. Η κοινότητα αυτή έκανε ένα συγκεκριμένο επάγγελμα (γάνωμα) για να βγάλουν τα προς το ζην τους. Οι συγκεκριμένοι άνθρωποι ζούσαν νομαδική κυρίως ζωή αφού σε τακτά χρονικά διαστήματα πήγαιναν από χωριό σε χωριό για να γανώσουν. Αρκετές φορές έπαιρναν μαζί τους και τα παιδιά ως επί το πλείστο το καλοκαίρι για μη χάνουν το σχολείο τους. Σήμερα ελάχιστοι εξασκούν το επάγγελμα και όπως και όλα τα άλλα επαγγέλματα έτσι και αυτό εκμοντερνίστηκε για να γίνει ευκολότερη η μετακίνηση των μαστόρων καθώς και η διεκπεραίωση του γανώματος. Η περιοχή με την οποία σχετίζεται η ομάδα αυτή είναι μία

συγκεκριμένη συνοικία στη Λάρνακα. Οι Μάντηδες, όπως τους αποκαλούσε η κυρίαρχη ομάδα, ήταν μια ομάδα που βίωνε ρατσισμό λόγω της φύσης της δουλειάς τους και της νομαδικής τους ζωής. Στα χωριά που πήγαιναν εγκαθίσταντο στην ύπαιθρο ή σε εγκαταλειμμένα σπίτια. Η δουλειά τους ήταν μια δύσκολη τέχνη που απαιτούσε ιδιαίτερες δεξιότητες.

Η εξεύρεση των συμμετεχόντων/ουσών, λοιπόν, επηρεάστηκε από τη Θεωρία των Κοινωνικών Δικτύων (Social Network Analysis). Όπως αναφέρουν οι Yan & Assimakopoulos (2006), ένα κοινωνικό δίκτυο αποτελεί ένα κοινωνικό σύστημα που δομείται από μια ομάδα ηθοποιών, τις σχέσεις ανάμεσα σε αυτούς τους ηθοποιούς, όπως η φιλία και η ανταλλαγή γνώσεων και πιθανά χαρακτηριστικά που φέρουν οι συγκεκριμένοι ηθοποιοί. Σύμφωνα με τη θεωρία των Κοινωνικών Δικτύων, οι κοινωνικοί ηθοποιοί δεν είναι απομονωμένοι αλλά συνδέονται με λίγους, μερικούς ή πολλούς άλλους. Όσον αφορά στη συγκεκριμένη έρευνα οι κοινωνικοί ηθοποιοί συνδέονται μεταξύ τους με σχέσεις είτε συγγενικές είτε φιλικές και έτσι αν ένα άτομο από το δίκτυο δεχόταν να συμμετάσχει έτσι και ένα άλλο μέλος του δικτύου θα μπορούσε να επηρεαστεί θετικά ώστε να συμμετάσχει. Αν ο ερευνητής επιχειρούσε από μόνος του να προσεγγίσει τα υποκείμενα της έρευνας, λόγω της προβληματικής τους ταυτότητας ως μια «στιγματισμένη» ομάδα, τα άτομα μάλλον θα αρνούσαν να συμμετάσχουν στην έρευνα.

Η προσπάθειά μου για εντοπισμό συμμετεχόντων/ουσών για την έρευνά μου ξεκίνησε με την επίσκεψή μου σε συγκεκριμένη περιοχή στη Λάρνακα. Είχα κανονίσει συνάντηση με τον ιερέα της εκκλησίας της περιοχής μέσω ενός φίλου μου. Μετά το πέρας της λειτουργίας μίλησα με τον ιερέα και του εξήγησα ότι έψαχνα μέλη της κοινότητας των Μάντηδων για να τους πάρω συνέντευξη για το γάνωμα. Ο ιερέας μού πρότεινε να επισκεφτούμε ένα συγκεκριμένο μέλος της κοινότητας τον Θεοδόση που ασχολείται ακόμη με το γάνωμα. Όταν πήγαμε στον Θεοδόση μας είχε πει ότι ασχολείτο με το γάνωμα αλλά αρνήθηκε ότι γνώριζε τη γλώσσα της κοινότητας. Μετά μέσω της συζήτησης ο Θεοδόσης παραδέχθηκε ότι γνώριζε τη γλώσσα και μας είπε κάποια πράγματα για αυτή. Είχαμε συμφωνήσει να τον πάρω ξανά τηλέφωνο για να κανονίσουμε συνάντηση ώστε να του πάρω συνέντευξη και να τον ηχογραφήσω. Όταν τον πήρα όμως τηλέφωνο για να προγραμματίσουμε τη συνάντηση ο κύριος Θεοδόσης ήταν πολύ αρνητικός στο να βρεθούμε και να μιλήσει για την κοινότητα και τη γλώσσα της. Μετά την άρνηση του κυρίου Θεοδόση να μου δώσει συνέντευξη είχα φθάσει σε ένα δύσκολο σημείο όσον αφορά στην έρευνά μου γιατί δεν είχα τρόπο να εισέλθω στην κοινότητα και να μιλήσω με μέλη της. Τόσο εγώ όσο και η επιβλέπουσά μου καθηγήτρια αναζητούσαμε εναλλακτικούς τρόπους εισόδου στην κοινότητα μιλώντας με

γνωστούς και φίλους. Τελικά ένας φίλος της επιβλέπουσάς μου καθηγήτριας βρήκε κάποιους ανθρώπους της κοινότητας που διέμεναν σε ένα χωριό της επαρχίας Λευκωσίας. Συναντηθήκαμε πρώτα με το ένα μέλος της κοινότητας ο οποίος ήταν αρκετά θετικός για να μας μιλήσει και στη συνέχεια στη συνάντηση κατέφθασε και ο αδερφός του ο οποίος τελικά και αποτέλεσε τον κλειδοκράτορα, αφού ήταν ο συμμετέχοντας που γύρω του κτίστηκε το σημαντικότερο δίκτυο. Ο συγκεκριμένος συμμετέχοντας λόγω της περηφάνιας που ένιωθε για την καταγωγή του (ως μέλος της κοινότητας) έπεισε διάφορα άλλα μέλη της οικογένειάς του να μας μιλήσουν και έτσι να συλλεχτούν από το δίκτυο αυτό πολύ σημαντικά δεδομένα για την έρευνα.

Το άλλο δίκτυο της έρευνας αποτελείται από την κυρία Ανθή και τα παιδιά της Άννα και Μιχάλη. Η επαφή με την κυρία Ανθή έγινε μέσω ενός φίλου και συμφοιτητή μου που του είχα αναφέρει τη δυσκολία που αντιμετώπιζα στον να βρω μέλη της υπό εξέτασης κοινότητας. Ο συγκεκριμένος φίλος μου διαμένει στο ίδιο χωριό (χωριό της επαρχίας Λάρνακας) με την κυρία Ανθή και έτσι του ήταν εύκολο να κανονίσει μία συνάντηση για να βρεθούμε με τη γυναίκα αυτή. Όταν φθάσαμε στο σπίτι της εκεί βρίσκονταν και τα παιδιά της, ο Μιχάλης και η Άννα, και αν αρχικά όλοι τους ήταν κάπως διστακτικοί στο να μας ανοιχτούν, ιδιαίτερα σε ότι αφορά στα Μάντικα, τη γλώσσα της κοινότητας, στη συνέχεια χαλάρωσαν, ένιωσαν πιο άνετα μαζί μας και μας ανέφεραν όλοι τους πολύ ενδιαφέροντα πράγματα για την κοινότητα.

Εκτός των συμμετεχόντων/ουσών που ανήκαν στα δύο κοινωνικά δίκτυα υπάρχουν και τέσσερις συμμετέχοντες που δεν ανήκουν σε κάποιο δίκτυο και η γνωριμία μαζί τους έγινε ξεχωριστά μέσω γνωριμιών και επαφών του ερευνητή (Πίνακας 1). Πιο κάτω αναλύονται οι συμμετέχοντες της έρευνας.

**Πίνακας 1** Συμμετέχοντες της έρευνας

Κοινωνικό Δίκτυο Α	Κοινωνικό Δίκτυο Β				
Πέτρος, 67 χρονών, κάτοικος χωριού Λευκωσίας	Άνθη, 72 χρονών, κάτοικος χωριού Λάρνακας	Γιάννης, 53 χρονών, κάτοικος Λάρνακας	Δώρος, 55 χρονών, κάτοικος χωριού Λεμεσού	Μάριος, 73 χρονών, κάτοικος Λάρνακας	Θεόδωρος 65 χρονών κάτοικος χωριού της Λεμεσού
Σπύρος, 70 χρονών, κάτοικος χωριού Λευκωσίας	Άννα, 36 χρονών, κάτοικος χωριού Λάρνακας				
Χρυστάλλα, 82 χρονών, κάτοικος Λάρνακας	Γρηγόρης, 45 χρονών, κάτοικος χωριού Λάρνακας				
Περικλής, 83 χρονών, κάτοικος Λάρνακας					
Χαραλαμπού, 78 χρονών, κάτοικος Λάρνακας					
Γαρυφαλλιά, 77 χρονών, κάτοικος Λάρνακας					

Πιο κάτω παρατίθενται σύντομα προφίλ για τον κάθε ένα συμμετέχοντα της έρευνας:

#### *3.4.1.1 Κοινωνικό Δίκτυο Α*

Πέτρος: Ο Πέτρος είναι 67 χρονών και μένει σε χωριό της επαρχίας Λευκωσίας. Αποτελεί το πιο σημαντικό πρόσωπο της έρευνας, αφού αποτελεί τον κλειδοκράτορα και το άτομο γύρω από τον οποίο δημιουργήθηκε το μεγαλύτερο κοινωνικό δίκτυο της έρευνας. Ο ίδιος ο Πέτρος δεν ασχολήθηκε με το γάνωμα αλλά ο πατέρας του ήταν γανωματής για χρόνια. Ο Πέτρος ως παιδί πήγαινε με τον πατέρα του όταν πήγαινε στα χωριά για να γανώσει και έτσι γνωρίζει τη διαδικασία του γανώματος και τη ζωή που το συνοδεύει. Ο συγκεκριμένος συμμετέχοντας ήταν το άτομο που έπεισε με τον τρόπο του όλα τα μέλη του Κοινωνικού Δικτύου Α να συμμετέχουν λόγω της θετικής του στάσης αλλά και του αισθήματος της

περηφάνιας που τον χαρακτηρίζει για την καταγωγή του. Κατά τη διάρκεια των συνεντεύξεων των συμμετεχόντων/ουσών του Δικτύου Α ο Πέτρος ήταν πάντοτε παρών γεγονός που διευκόλυνε πολύ τη συνέντευξη, αφού οι συνεντευξιαζόμενοι ένιωθαν πιο άνετα να μιλήσουν και να ανοιχτούν για τα ζητήματα που αφορούσαν στην κοινότητά τους.

Σπύρος: Ο Σπύρος είναι 70 χρονών και μένει σε χωριό της επαρχίας Λευκωσίας. Είναι ο μεγαλύτερος αδερφός του Πέτρου και το άτομο που μας έφερε σε επαφή μαζί του. Όπως κι ο Πέτρος, ο Σπύρος δεν ασχολήθηκε ποτέ με το γάνωμα ο ίδιος, αλλά ήταν το βασικό επάγγελμα του πατέρα τους. Ο Σπύρος ως παιδί κι αυτός πήγαινε στα χωριά με τον πατέρα του για να τον βοηθήσει στο γάνωμα για αυτό και είναι γνώστης του τρόπου ζωής των γανωματιδών αλλά και του ίδιου του γανώματος.

Χρυστάλλα: Η Χρυστάλλα είναι 82 χρονών και μένει στη Λάρνακα. Είναι ξαδέλφη του Πέτρου και έχει η ίδια ασχοληθεί με το γάνωμα. Για αρκετά χρόνια γύριζε στα χωριά με τον άντρα της και γάνωναν και έτσι στη συνέντευξή της μου έδωσε πολύ σημαντικές πληροφορίες για το γάνωμα και τη ζωή των Μάντηδων.

Περικλής: Ο Περικλής είναι 83 χρονών και μένει στη Λάρνακα. Είναι ξάδερφος του Πέτρου και αποτελεί τον γηραιότερο συμμετέχοντα της έρευνας. Ο Περικλής ασχολήθηκε για χρόνια με το γάνωμα τόσο στην Κύπρο όσο και στην Αγγλία που εγκαταστάθηκε για χρόνια. Ο συγκεκριμένος συμμετέχοντας είναι ίσως ο καλύτερος γνώστης των Μάντικων που βρίσκεται εν ζωή και εμπλούτισε την έρευνα με πλούσια δεδομένα.

Χαραλαμπού: Η Χαραλαμπού είναι 78 χρονών και μένει στη Λάρνακα. Η Χαραλαμπού και ο Πέτρος είναι αδέρφια. Η συγκεκριμένη συμμετέχουσα έχει πολλές εμπειρίες όσον αφορά στο γάνωμα τόσο από την παιδική και εφηβική της ηλικία που βοηθούσε τους γονείς της, όσο και ως ενήλικη. Η Χαραλαμπού και ο άντρας της είχαν ως κύρια ασχολία τους το γάνωμα και το οποίο εξασκούσαν για πολλά χρόνια. Λόγω αυτής της μεγάλης χρονικής περιόδου εξάσκησης του γανώματος αυτή η συμμετέχουσα έζησε το γάνωμα σε διάφορες φάσεις του και έτσι η συνεισφορά της στη έρευνα είναι πολύ σημαντική.

Γαρυφαλλιά: Η Γαρυφαλλιά είναι 77 χρονών και μένει στη Λάρνακα. Είναι πρώτη ξαδέλφη του Πέτρου. Το γάνωμα αποτελούσε την κύρια επαγγελματική δραστηριότητα της Γαρυφαλλιάς από τον καιρό που ήταν νεαρή. Το γάνωμα το έμαθε αρχικά από τον πατέρα της και το συνέχισε με τον άντρα της που ήταν κι αυτός μέλος της κοινότητας.

### 3.4.1.2 Κοινωνικό Δίκτυο Β

Ανθή: Η Ανθή είναι 72 χρονών και μένει σε ένα χωριό της επαρχίας Λάρνακας. Αποτελεί μαζί με ένα άλλο ακόμη συμμετέχοντα τους μόνους που ακόμη ασχολούνται με το γάνωμα. Η Ανθή γάνωνε για πολλά χρόνια σε διάφορα χωριά μαζί με τον άντρα της. Τώρα γανώνει τα χαρτζιά (τεράστια μαγειρικά σκεύη) κυρίως των ανθρώπων που παρασκευάζουν διάφορα γαλακτοκομικά προϊόντα όπως χαλλούμια και αναράδες.

Άννα: Η Άννα είναι 36 χρονών και μένει σε χωριό της επαρχίας Λάρνακας. Είναι κόρη της Ανθής, αλλά δεν ασχολήθηκε η ίδια με το γάνωμα. Οι εμπειρίες που έχει για το γάνωμα και τη ζωή των γανωματιδών πηγάζουν από τις αναμνήσεις της ως παιδί που πήγαινε με τους γονείς της στα χωριά.

Γρηγόρης: Ο Γρηγόρης είναι 45 χρονών και μένει σε χωριό της επαρχίας Λάρνακας. Είναι γιος της κυρίας Ανθής και είναι αυτός που τη βοηθά τώρα στο γάνωμα. Ο Γρηγόρης ως παιδί έχει πολλές αναμνήσεις που γύριζαν τα χωριά οι γονείς του για να γανώσουν. Ως γανωματής ο ίδιος έχει πολλές γνώσεις τόσο για το γάνωμα όσο και για τις συνθήκες ζωής των γανωματιδών τόσο στο παρελθόν που επισκεπτόταν τα χωριά με τους γονείς του όσο και στις μέρες μας.

Γιάννης: Ο Γιάννης είναι 53 χρονών και μένει στη Λάρνακα. Ο συγκεκριμένος συμμετέχοντας δεν ανήκει σε κάποιο κοινωνικό δίκτυο, αλλά ήρθα σε επαφή μαζί του μέσω κάποιου γνωστού μου που γνώριζε πως ο Γιάννης ασχολείται με το γάνωμα. Η ζωή του είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με το γάνωμα, γιατί από μικρός πάντα πήγαινε και βοηθούσε τον πατέρα του στο γάνωμα κατά τις περιηγήσεις τους στα χωριά. Ακόμη και σήμερα ασχολείται με το γάνωμα γανώνοντας χαρτζιά (τεράστια μαγειρικά σκεύη) σχεδόν σε ολόκληρη την Κύπρο και εκκλησιαστικά είδη, όπως κολυμβήθρες.

Δώρος: Ο Δώρος είναι 55 χρονών και είναι κάτοικος ενός χωριού της επαρχίας Λεμεσού. Ούτε και αυτός ανήκει σε κοινωνικό δίκτυο, αλλά τον πλησίασα μέσω συγγενικού μου προσώπου που δεν ανήκει στην κοινότητα. Ο Δώρος δεν ασχολήθηκε ποτέ ο ίδιος με το γάνωμα αλλά ο πατέρας του, που είχε ως βάση το χωριό που διαμένει τώρα ο Δώρος, γάνωνε στα γύρω χωριά. Ως παιδί κι αυτός επισκεπτόταν με τον πατέρα του τα χωριά και τον βοηθούσε με όποιο τρόπο μπορούσε.

Μάριος: Ο Μάριος είναι 73 χρονών και διαμένει στην πόλη της Λάρνακας. Δεν είναι μέλος ενός ευρύτερου κοινωνικού δικτύου και η γνωριμία μου μαζί του προέκυψε μέσω ενός συγγενικού μου προσώπου. Αν και ο ίδιος δεν ασχολήθηκε με το γάνωμα, γνωρίζει πολλά

πράγματα τόσο για το γάνωμα όσο και για τους γανωματήδες. Ο πατέρας του Μάριου ήταν μέλος της κοινότητας των Μάντηδων και διατηρούσε το καφενείο στο κέντρο της περιοχής της Λάρνακας όπου διέμεναν οι περισσότεροι Μάντηδες.

Θεόδωρος: Ο Θεόδωρος είναι 65 χρονών και είναι κάτοικος ορεινού χωριού της επαρχίας Λεμεσού. Ο συμμετέχοντας δεν ανήκει σε κάποιο κοινωνικό δίκτυο και η συνάντησή μας οργανώθηκε από φιλικό μου πρόσωπο που είναι συγχωριανός του Θεόδωρου. Όσα ανέφερε για το γάνωμα και την κοινότητα προέρχονταν από τα προσωπικά του βιώματα ως παιδί που πήγαινε με τους γονείς του στα χωριά για τους βοηθήσει και να τους στηρίξει στη διαδικασία του γανώματος.

### **3.5 Μέθοδοι και Εργαλεία της Έρευνας**

Τα μεθοδολογικά εργαλεία που υιοθετήθηκαν στην έρευνα είναι η εθνογραφική συνέντευξη, οι σημειώσεις πεδίου και η καταγραφή γλώσσας – δημιουργία corpus.

#### **3.5.1 Συνεντεύξεις**

Ο ερευνητής για τη συλλογή των δεδομένων της έρευνας διεξήγαγε 15 εθνογραφικές συνεντεύξεις. Οι ερωτήσεις των συνεντεύξεων δεν ήταν κλειστού τύπου για να μπορούν οι συμμετέχοντες/ουσες να εκφραστούν ελεύθερα χωρίς να αισθάνονται ότι καθοδηγούνται. Οι συνεντεύξεις διεξάγονταν στον χώρο των συμμετεχόντων/ουσών και σε χρόνο που επιθυμούσαν οι ίδιοι. Με κάποιους συμμετέχοντες/ουσες ο ερευνητής πέρασε μαζί τους αρκετό χρόνο και μετά το πέρας των συνεντεύξεων και αυτό συνείσφερε αρκετά στην οικοδόμηση της εμπιστοσύνης μεταξύ του ερευνητή και των συμμετεχόντων/ουσών. Με αυτό τον τρόπο οι συμμετέχοντες/ουσες ένιωθαν πιο άνετα με τον ερευνητή και δεν αισθάνονταν πως τύγχαναν εκμετάλλευσης. Οι εθνογραφικές συνεντεύξεις, σύμφωνα με την O'reilly (2012), μπορούν να λάβουν τη μορφή ευκαιριακών συνομιλιών, ερωτήσεων που προκύπτουν αυθόρμητα, είτε εις βάθος συνεντεύξεις ένα προς ένα άτομο, είτε ομαδικές συνεντεύξεις, αλλά και οποιοδήποτε άλλο είδος συνέντευξης ώστε να γίνουν οι ερωτήσεις και να συλλεγούν δεδομένα. Είναι επομένως αρκετά δύσκολο να προδιαγραφεί πώς ένας εθνογράφος πρέπει να κάνει μια συνέντευξη. Παρόλα αυτά, οι εθνογραφικές συνεντεύξεις φαίνεται να είναι συνεργατικές παρά ερωτηματικές, καθοδηγούμενες παρά δομημένες, ευέλικτες και συνήθως ανεπίσημες.

Συμφωνώντας με τα πιο πάνω, οι Πασχαλιώρη και Μίλεση (2005) αναφέρουν ότι στις εθνογραφικές συνεντεύξεις οι ερωτήσεις είναι αρχικά γενικές, αλλά στην πορεία της έρευνας αναθεωρούνται και τροποποιούνται ανάλογα με τις συνθήκες της συνέντευξης, τα

ενδιαφέροντα και τα κίνητρα των ερωτώμενων. Κατά την εθνογραφική συνέντευξη, όπως υποστηρίζει ο Denzin (1970), είναι προτιμότερο οι ερωτήσεις να είναι ανοιχτές (ελεύθερου πλαισίου) παρά κατευθυνόμενες, γιατί με αυτόν τον τρόπο επιτρέπεται στους/στις συμμετέχοντες/ουσες να χρησιμοποιούν τους δικούς τους μοναδικούς τρόπους να υπερασπίζονται τον κόσμο. Επίσης, μέσω των ανοικτού τύπου ερωτήσεων επιτρέπεται στους/στις συμμετέχοντες/ουσες να θίξουν σημαντικά ζητήματα που δεν περιλαμβάνονται στο πρόγραμμα. Πιο κάτω παρατίθενται ενδεικτικά κάποια θέματα/άξονες που χρησιμοποιήθηκαν στις συνεντεύξεις (Πίνακας 2), παραδείγματα ερωτήσεων της συνέντευξης (Πίνακας 3), ενώ στο παράρτημα καταγράφεται λεπτομερώς ο οδηγός των συνεντεύξεων (ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Α).

**Πίνακας 2** *Θέματα/Άξονες ερωτήσεων συνέντευξης*

<p><b>1) Γάνωμα – Η τέχνη της Κοινότητας</b></p> <ul style="list-style-type: none"><li>• Αισθήματα για την τέχνη τους</li><li>• Ο τρόπος ζωής των ανθρώπων της Κοινότητας</li><li>• Τρόπος εκμάθησης της τέχνης</li><li>• Περιοχές γανώματος – Τρόπος μετακίνησης στα χωριά</li><li>• Η οικογένεια και το γάνωμα</li><li>• Οικονομική κατάσταση των μελών της κοινότητας</li><li>• Η τέχνη του γανώματος κατά τη σύγχρονη εποχή</li><li>• Σχέσεις με άλλους γανωματῆδες</li><li>• Μόρφωση και Επάγγελμα των παιδιών των γανωματῆδων</li></ul> <p><b>2) Η γλώσσα της Κοινότητας</b></p> <ul style="list-style-type: none"><li>• Ονομασία της γλώσσας της Κοινότητας</li><li>• Περιστάσεις επικοινωνίας χρήσης της γλώσσας</li><li>• Οι ομιλητές της γλώσσας</li><li>• Η γλώσσα και οι άνθρωποι που δεν ανήκαν στην κοινότητα</li><li>• Λόγος απόκρυψης της γλώσσας</li><li>• Η γλώσσα και τα παιδιά των μελών της κοινότητας</li><li>• Καταγωγή της Γλώσσας</li><li>• Αισθήματα για τη γλώσσα</li><li>• Παραδείγματα γλωσσικών στοιχείων της γλώσσας</li></ul>
---

**Πίνακας 3** *Παραδείγματα Ερωτήσεων της Συνέντευξης*

<ul style="list-style-type: none"><li>• Ποιος σας έμαθε την τέχνη;</li><li>• Τα παιδιά σας γνωρίζουν την τέχνη;</li><li>• Ποια η γνώμη σας για τον τρόπο ζωής σας; Σας άρεσε η δουλειά σας; Σας άρεσε η ζωή που κάνατε; Πεθυμάτε κάτι από τα χρόνια εκείνα;</li><li>• Ξέρετε άλλους που γνωρίζουν την τέχνη;</li><li>• Πότε διαλέγατε να μιλήσετε; (Για να μη σας καταλαβαίνουν οι άλλοι;)</li><li>• Πόσοι περίπου μιλούσαν-μιλάνε τη γλώσσα;</li><li>• Ήξεραν οι άλλοι ότι είχατε αυτή τη γλώσσα;</li><li>• Ξέρετε κάποιες λέξεις να μας πείτε;</li></ul>
--

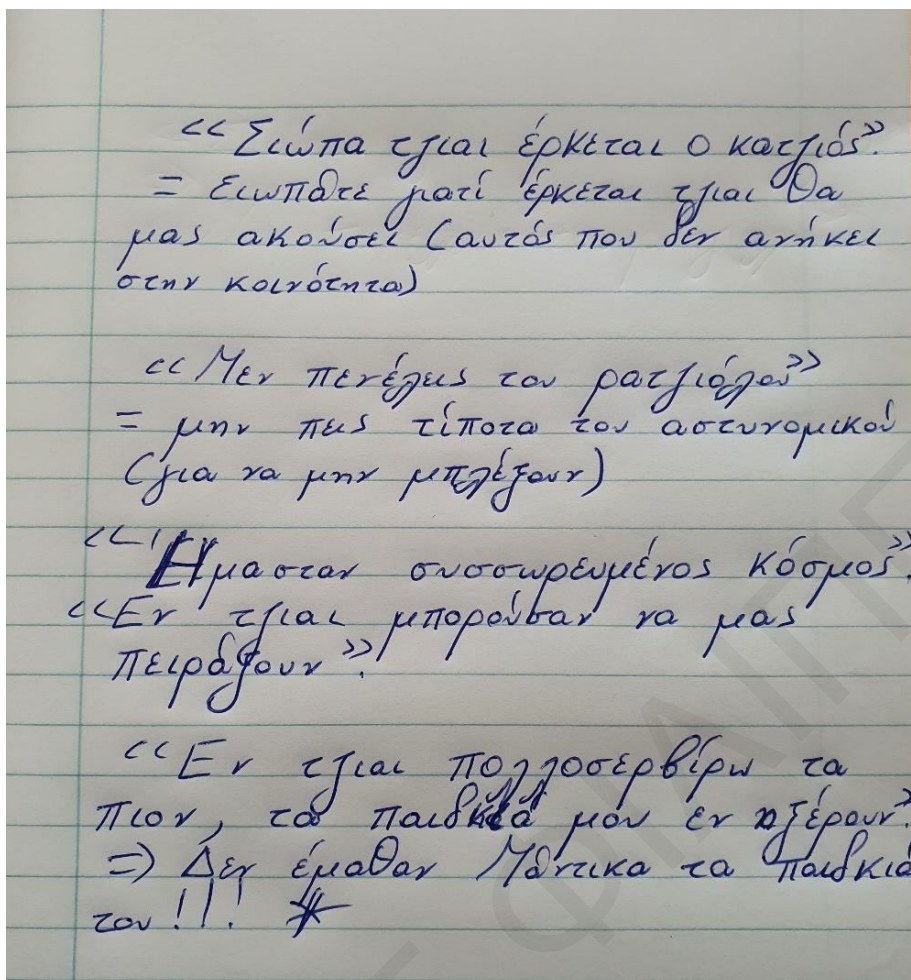


### 3.5.2 Σημειώσεις Πεδίου

Κατά τη διάρκεια της συνάντησης του ερευνητή με τους/τις συμμετέχοντες/ουσες ο ερευνητής διενεργούσε επιπλέον και Παρατήρηση των συμμετεχόντων/ουσών μέσω της χρήσης Σημειώσεων Πεδίου. Συνολικά καταγράφηκαν 15 σημειώσεις πεδίου από τον ερευνητή οι οποίες γίνονταν παράλληλα με τη συνέντευξη. Ο ερευνητής έπαιρνε σημειώσεις για κριτικά επεισόδια που δεν θα μπορούσαν να φανούν στην ηχογράφιση της συνέντευξης. Τα στοιχεία που καταγράφονταν ήταν πολύ βοηθητικά για την έρευνα, γιατί αν καταγράφονταν, θα παραλείπονταν κατά την ανάλυση είτε, επειδή δεν θα ακούγονταν καθαρά στην ηχογράφιση, ίσως να μην τους δινόταν η κατάλληλη σημασία. Οι Σημειώσεις Πεδίου αφορούσαν στη στάση του σώματος των συμμετεχόντων/ουσών, τους μορφασμούς, τα νοήματα που μπορεί να έκαναν κ.ο.κ.. Όπως υποστηρίζεται από τους Emerson, Fretz και Shaw (2001), μερικοί ερευνητές θεωρούν τις σημειώσεις πεδίου ως την ίδια την ουσία μιας μελέτης. Με αυτό τον τρόπο οι ερευνητές καταγράφουν λεπτομερείς σημειώσεις πεδίου κοντά στις παρατηρήσεις τους στο πεδίο, επεξεργάζονται συστηματικά αυτές τις σημειώσεις μέσω ποιοτικών τεχνικών κωδικοποίησης και διενεργούν θεμελιωμένες αναλύσεις που συνδέονται στενά και συγκεκριμένα με την αρχική βάση δεδομένων του πεδίου πρωτότυπο πεδίο σημείων πεδίου.

Επιπλέον, σύμφωνα με τις Eriksson, Henttonen και Meriläinen (2012), οι περισσότεροι εθνογράφοι και πολλοί άλλοι ποιοτικοί ερευνητές παράγουν κάποιου είδους σημειώσεις πεδίου, ιδιαίτερα όταν κάνουν παρατηρήσεις. Όταν σχεδιάζουν και παράγουν σημειώσεις επί τόπου ή στη συνέχεια, οι εθνογράφοι κάνουν συνεχώς επιλογές για το τι θα καταγράψουν και πώς. Επειδή είναι αδύνατο να συλλεχθούν δεδομένα για τα πάντα και να καταγραφούν όλα όσα συμβαίνουν στο πεδίο, ο/η ερευνητής/ήτρια χρειάζεται, εξ ανάγκης, να είναι επιλεκτικός στη συγγραφή του. Επιπλέον, ο/η ερευνητής/ήτρια καταγράφει τις σημειώσεις του αντλώντας από τη συνείδησή του για τους ανθρώπους, τα γεγονότα και την κατάσταση και η ερμηνεία του μπορεί να είναι διαφορετική, ή τουλάχιστον να έχει διαφορετικές λεπτομέρειες και αποχρώσεις, σε σύγκριση με τις σημειώσεις πεδίου άλλων ερευνητών από την ίδια κατάσταση. Οι σημειώσεις πεδίου είναι σημαντικές, επειδή περιλαμβάνουν τις κρίσιμες πράξεις δημιουργίας και ερμηνείας νοημάτων, οι οποίες αναπόφευκτα έχουν κάποιου είδους σχέση με τα ευρήματα και τα αποτελέσματα της έρευνας. Σύμφωνα με τις Eriksson et al. (2012), είναι σύνηθες να προτείνεται στον ερευνητή/ερευνήτρια να γράφει σημειώσεις με τις εμπειρίες, τις σκέψεις και τους προβληματισμούς του/της, για να εξηγήσει πώς αυτές θα μπορούσαν να επηρεάσουν την επιτόπια εργασία και τις ερμηνείες που παράγει.

### Παράδειγμα Σημειώσεων Πεδίου



#### 3.5.3 Αναστοχαστικό Ημερολόγιο

Μετά το πέρας της συνέντευξης καταγράφονταν οι εμπειρίες του ερευνητή και η πορεία της συνέντευξης με λεπτομέρεια, με τη μορφή ημερολογίου. Πιο συγκεκριμένα, καταγραφόταν πώς γινόταν η συνάντηση με τα υποκείμενα, οι αντιδράσεις των υποκειμένων κατά τη συνέντευξη, οι συνθήκες κάτω από τις οποίες έλαβε χώρα η συνέντευξη, όπως και συναισθήματα και σκέψεις του ίδιου του ερευνητή, τόσο κατά τη διάρκεια της συνέντευξης όσο και μετά. Σύμφωνα με τις Eriksson et al. (2012), είναι σύνηθες να προτείνεται στον ερευνητή να γράψει ένα ξεχωριστό προσωπικό ημερολόγιο με τις εμπειρίες, τις σκέψεις και τους προβληματισμούς του, για να εξηγήσει πώς αυτές θα μπορούσαν να επηρεάσουν την επιτόπια εργασία και τις ερμηνείες που παράγει.

#### Παράδειγμα Αναστοχαστικού Ημερολογίου

1<sup>η</sup> Συνάντηση με την κυρία Ανθή:

Συναντηθήκαμε με τον ΧΧ γύρω στο μεσημέρι, στο πρατήριο βενζίνης και τον ακολουθήσαμε για να πάμε στο σπίτι. Όταν φθάσαμε μας περίμενε η κυρία Ανθή. Εγώ είχα

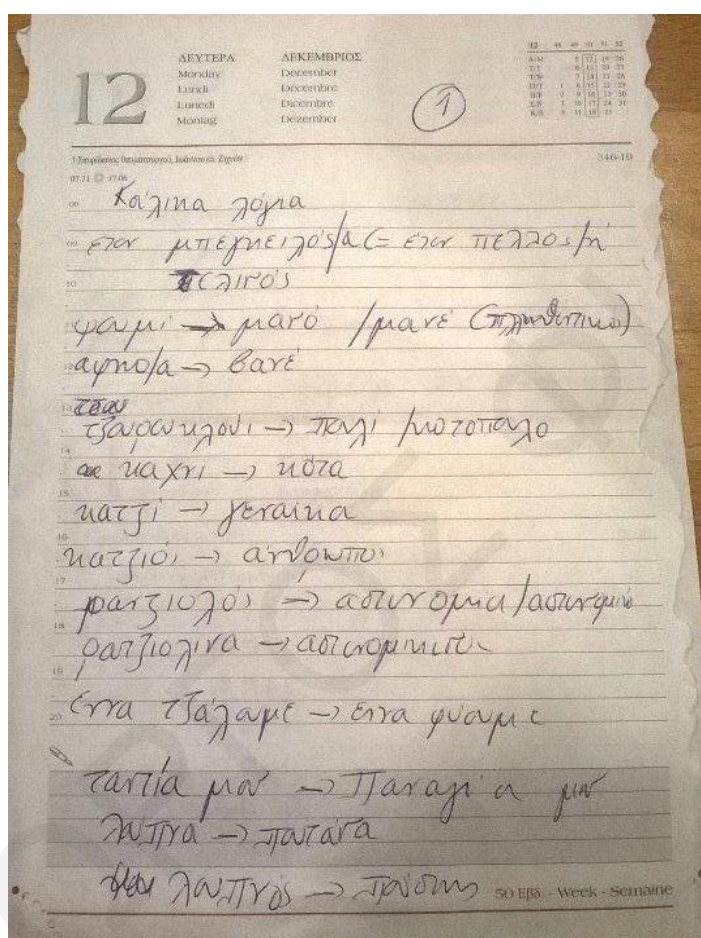
πάρει μαζί μου μια κατσαρόλα που ανήκε στην προγιαγιά μου για να μου τη γανώσει. Της την έδωσα και της είπα να μου την κάνει ασημένια και μέσα και έξω. Μας είπε να μας κεράσει και μας έφερε φρεσκοστυμμένο χυμό. Της ανέφερα ότι θα χρησιμοποιήσουμε μαγνητοφονάκι για να ηχογραφήσουμε τη συζήτησή μας. Η κυρία Ανθή δεν έδειξε δυσφορία και έτσι ξεκινήσαμε τη συζήτηση με θετική διάθεση. Μας είπε κάποια πράγματα για τη ζωή της, μας είπε ότι έχασε τον άντρα της εδώ και 21 χρόνια, ότι ασχολείται από τότε με τη δουλειά και την έμαθε βλέποντας τον άντρα της να γανώνει, χωρίς να διδαχτεί, από μόνη της απλά βλέποντας. Μας είπε ότι περνά πολλά μαράζια και φαινόταν λυπημένη και συγκινημένη γιατί έχασε τον εγγονό της πριν από 3 μήνες. Μας είπε την ιστορία για το πώς έγινε το κακό, μας έφερε την φωτογραφία του και έκλαιγε απαρηγόρητη γιατί, όπως μας είπε, ήταν ένας άγγελος και τον αγαπούσε πάρα πολύ. Μας είπε ότι ήταν αρραβωνιασμένος και δούλευε στη Λευκωσία. Ακολούθως ρώτησα την κυρία Ανθή για το πώς πάνε οι δουλειές. Μου απάντησε ότι δεν έχει πολλή δουλειά. Μου είπε ότι έχει ένα χαρτζί και μια μαείρισσα τώρα και τα γανώνει. Ακολούθως τη ρώτησα αν έχει άλλον που γανώνει στο χωριό της. Μου είπε ότι μόνο εκείνη γανώνει... Μετά αναφέρθηκε και σε άλλους γανωματήδες και με τους οποίους θα μπορούσαμε να μιλήσουμε. Μας ανέφερε πως υπήρχαν γανωματήδες σε χωριό της επαρχίας Αμμοχώστου, σε χωριό της επαρχίας Πάφου και σε ένα χωριό στη Λεμεσό. Οι περισσότεροι Μάντηδες όπως μας είπε βρίσκονται σε μια συνοικία στη Λάρνακα γιατί ήταν ο τόπος τους εκείνη η περιοχή. Επίσης αναφέρθηκε σε μία γυναίκα που ζει στην περιοχή εκείνη της Λάρνακας που είναι χήρα επειδή έχασε τον άντρα της στον πόλεμο αλλά γνωρίζει πολλά να μας πει. Όταν τη ρωτήσαμε για τη γλώσσα των Μάντηδων αρνήθηκε πως η γνώριζε και μας είπε πως τη γνώριζαν οι παλιοί. Μετά όταν έφυγε ο ΧΧ, η κυρία Μαρία μας είπε: «Τώρα που έφυγε τούτος να σας πω». Έτσι άρχισε να μας λέει διάφορες λέξεις στα Μάντικα. Εντωμεταξύ ήρθε και ο γιος της κυρίας Ανθής ο Γρηγόρης και μας έλεγε και αυτός διάφορες λέξεις στα Μάντικα όλοι με ενθουσιασμό και όρεξη. Βασικά μας ένοιωσαν όλοι πολύ κοντά τους και μας ανοίχτηκαν αρκετά λέγοντας πολλές κουβέντες στα Μάντικα και προσωπικά τους θέματα. Έδωσα 20 ευρώ μπροστά της κυρίας Ανθής για να μου κάνει το γάνωμα και συμφωνήσαμε να πάω την επόμενη εβδομάδα να πάρω την κατσαρόλα. Τους είπαμε να σκεφτούν ακόμα λίγες λέξεις μέχρι την επόμενη εβδομάδα που θα ξαναπηγαίναμε.

#### **3.5.4 Ηχογράφηση / Λεκτική Καταγραφή**

Κατά τη διάρκεια των επισκέψεων του ερευνητή στο σπίτι των συμμετεχόντων/ουσών διενεργείτο καταγραφή της συζήτησης μέσω ηχογράφησης. Ο ερευνητής μετέφερε μαζί του ένα διακριτικό μαγνητόφωνο και το οποίο χρησιμοποιούσε μετά την έγκριση των συμμετεχόντων/ουσών.

Ο ερευνητής ταυτόχρονα με την ηχογράφιση κατέγραφε σε χαρτί λέξεις και φράσεις των Μάντικων, όπως και τη σημασία τους ώστε να δημιουργηθεί ένα corpus αυτής της υπό εξαφάνιση γλώσσας. Ο λόγος καταγραφής των λέξεων σε χαρτί ήταν για να γίνει έλεγχος αργότερα των λέξεων και φράσεων που καταγράφηκαν με αυτές που ηχογραφήθηκαν. Επιπλέον, κάποια υποκείμενα κατέγραψαν λέξεις της γλώσσας και τις παρέδωσαν στον ερευνητή, αφού στα πλαίσια της συνέντευξης δεν ήταν δυνατό να θυμηθούν και να πουν όλες τις λέξεις της «μυστικής» γλώσσας τους. Η γλώσσα αυτή πλέον δεν χρησιμοποιείται και για αυτό οι ομιλητές της την έχουν ξεχάσει σε ένα μεγάλο βαθμό.

### Καταγραμμένες Λέξεις



### 3.6 Ανάλυση Δεδομένων

Η ανάλυση δεδομένων διενεργήθηκε με τη μέθοδο της ανάλυσης δεδομένων (content analysis). Όπως αναφέρει ο Cole (1988) και παρατίθεται στους Elo & Kyngas (2007), η ανάλυση περιεχομένου είναι μία μέθοδος ανάλυσης γραπτών, λεκτικών ή οπτικών μηνυμάτων επικοινωνίας. αι επίσης γνωστή ως μέθοδος ανάλυσης εγγράφων. Ο Cavanagh (1997) όπως υποστηρίζει και αναφέρεται στους Elo & Kyngas (2007), η ανάλυση περιεχομένου επιτρέπει στον ερευνητή να δοκιμάζει θεωρητικά ζητήματα για την καλύτερη

κατανόηση των δεδομένων. Μέσω της ανάλυσης περιεχομένου, είναι δυνατή η κατανομή των λέξεων σε λιγότερες κατηγορίες που σχετίζονται με το περιεχόμενο. Υποτίθεται ότι όταν ταξινομούνται στις ίδιες κατηγορίες, οι λέξεις, φράσεις και γενικότερα τα αποσπάσματα έχουν την ίδια έννοια. Σύμφωνα με την άποψη του Krippendorff (1980) και η οποία αναφέρεται από τους Elo & Kyngas (2007), η ανάλυση περιεχομένου είναι μια μέθοδος έρευνας για την πραγματοποίηση επαναληπτικών και έγκυρων συμπερασμάτων από τα δεδομένα στο περιβάλλον τους, με σκοπό την παροχή πληροφοριών, νέων γνώσεων, μία αναπαράσταση των γεγονότων και ένας πρακτικός οδηγός δράσης. Όπως αναφέρεται από τους Kyngas & Vanhanen (1999) και παρατίθεται από τους Elo & Kyngas (2007), ο στόχος είναι να επιτευχθεί μια συνοπτική και ευρεία περιγραφή του φαινομένου και το αποτέλεσμα της ανάλυσης είναι έννοιες ή κατηγορίες που περιγράφουν το φαινόμενο. Συνήθως ο σκοπός αυτών των εννοιών ή κατηγοριών είναι να δημιουργήσουν ένα μοντέλο, ένα εννοιολογικό σύστημα, ένα εννοιολογικό χάρτη ή κατηγορίες. Ο ερευνητής επιλέγει μεταξύ των όρων 'έννοια' και 'κατηγορία' και χρησιμοποιεί το ένα ή το άλλο.

Η ανάλυση των δεδομένων της παρούσας έρευνας ξεκίνησε με τη συγκέντρωση όλων των συνεντεύξεων που πάρθηκαν από τους/τις συμμετέχοντες/ουσες και ακολούθως διενεργήθηκε απομαγνητοφώνησή τους. Ακολούθως διάβασα προσεκτικά τις συνεντεύξεις και άρχισα την κατηγοριοποίηση των δεδομένων στηριζόμενος στα ερευνητικά μου ερωτήματα. Οι τρεις μεγάλες κατηγορίες στις οποίες ομαδοποιούνταν τα δεδομένα ήταν : 1) Η Γλώσσα της Κοινότητας 2) Η Κοινότητα ως Κοινότητα Πρακτικής και 3) Ο στιγματισμός της Κοινότητας. Οι προαναφερθείσες κατηγορίες διαιρούνταν έπειτα σε μικρότερες υποκατηγορίες.

Όσον αφορά στο κεφάλαιο 4 (Περιγραφή του Γλωσσικού Κώδικα της Κοινότητας) μάζεψα από όλες τις συνεντεύξεις τα δεδομένα που σχετίζονταν με τη Γλώσσα της Κοινότητας. Στη συνέχεια, αυτά τα δεδομένα τα διαίρεσα σε τρεις μικρότερες υποκατηγορίες: 1) Περιγραφή/Παρουσίαση της Γλώσσας, 2) Η καταγωγή της Γλώσσας και 3) Τα πεδία χρήσης της γλώσσας.

Πιο κάτω παρουσιάζεται ένα Απόσπασμα συνέντευξης στο οποίο φαίνεται η κωδικοποίηση των δεδομένων με βάση τις υποκατηγορίες που σχετίζονται με τη Γλώσσα.

.....

Συμμετέχων 1 Που λες τζιαι επήαν σε ένα σπίτι τζιαι η γεναίκα κάτι έδωσε του μιτσή. Τζιαι εν το έπιανεν. Τζιαι λαλεί του «στάρελε το» ρε. Εν ήθελε να του πει «πιάστο» μπροστά στη γυναίκα. Άλλαξε τρόπο ομιλίας για να μεν φανεί



ότι.. Ναι τζιαι έπιασεν το! Σε έτσι περιπτώσεις εχρησιμοποιούσαν τις λέξεις τούτες.

Ερευνητής Είπαν μας τζιαι με τον αστυνομικό έτσι φάσεις, που ήταν η αστυνομία κοντά τζιαι έρκεται ο «ρατζιόλος».

Συμμετέχων 1 Τζιαι άμαν ήθελες τάχα να μεν ακούσει άλλος.. σαν καλή ώρα είμαστε δαμέ.

Τζιαι έρκεται κάποιος τωρά δαμέ. Τζιαι λαλώ εγώ «άτε μούγκολα».

Σιωπάτε δηλαδή.

Συμμετέχων 2 Σιωπάτε τζιαι έρκετα ο κατζιός. Τούτες οι λέξεις εν Σέρβικες, εν οι

Σέρβικες που τα εφκάλασιν.

Συμμετέχων 1 Εν τούτο που σου λαλώ ότι οι παλιοί, οι πρώτοι, που ήρταν στην Κύπρο

τζιαι δουλέψαν τούτη τη γλώσσα, εγώ πιστεύω ότι επειδή εσμίουσαν με τις

οικογένειες, εμάθαν ορισμένες λέξεις. Τζιαι επιάσαν τις τζιαι

εκμεταλλευτήκαν τις τζιαι οι δικοί μας. Δεν είναι αυθεντική γλώσσα τους

Μάντηες... Κοίταξε, οι Σέρβοι έχουν άλλη γλώσσα, οι Χριστιανοί άλλη

γλώσσα.

.....

### 1) Περιγραφή/Παρουσίαση της Γλώσσας, 2) Η Καταγωγή της Γλώσσας, 3) Τα Πεδία Χρήσης της Γλώσσας

Ανάλυση διενεργήθηκε και μέσω της γλωσσικής καταγραφής. Οι λέξεις που καταγράφηκαν είτε μέσω της ηχογράφησης είτε του αρχείου που δόθηκε από τους συμμετέχοντες/ουσες στον ερευνητή ομαδοποιήθηκαν. Ταξινομήθηκαν οι λέξεις και οι φράσεις ανάλογα με το συγκείμενο και το πεδίο χρήσης τους. Επιπρόσθετα, διενεργήθηκε και μία ομαδοποίηση των λεκτικών δεδομένων με βάση την έννοιά τους, αλλά και τη γραμματική τους κατηγορία.

Στο κεφάλαιο 5 (Η κοινότητα ως Κοινότητα Πρακτικής) χρησιμοποιήσα δεδομένα από τις συνεντεύξεις που αφορούσαν στην Κοινότητα των Μάντηδων ως κοινότητα πρακτικής. Δηλαδή μάζεψα όλα τα δεδομένα των συνεντεύξεων που αναφέρονταν στο γάνωμα, που ήταν η πρακτική που καθιστούσε την κοινότητα των Μάντηδων μια κοινότητα πρακτικής. Ακολούθως, τα συγκεκριμένα δεδομένα οργανώθηκαν σε μικρότερες υποκατηγορίες:

#### 1) Η οργάνωση του γανώματος

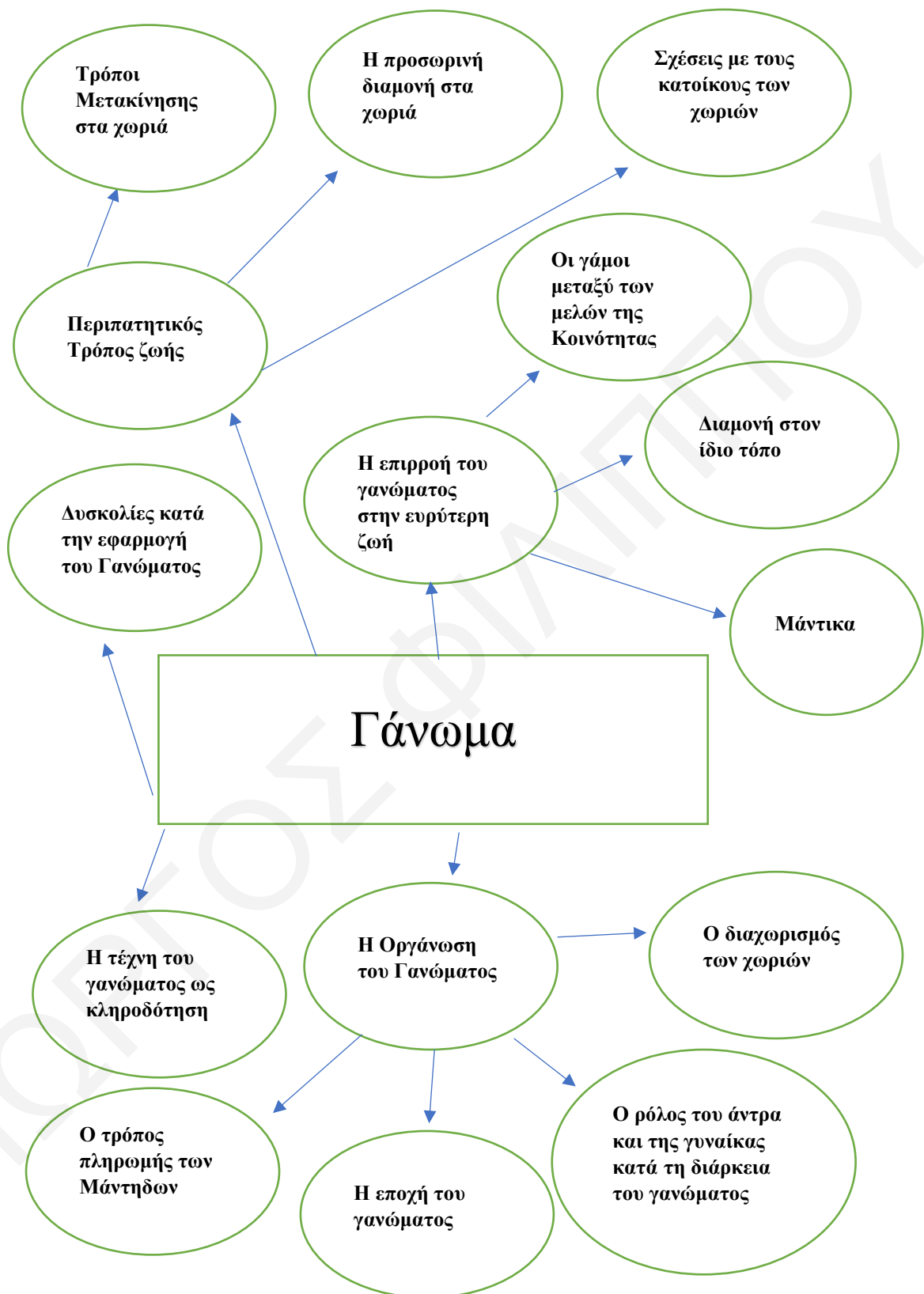
- Ο διαχωρισμός των χωριών
- Ο ρόλος του άντρα και της γυναίκας κατά τη διάρκεια του γανώματος
- Η εποχή του γανώματος
- Ο τρόπος πληρωμής των Μάντηδων

#### 2) Περιπατητικός τρόπος ζωής

- Τρόποι Μετακίνησης στα χωριά
  - Η προσωρινή διαμονή στα χωριά
  - Σχέσεις με τους κατοίκους των χωριών
- 3) Η επιρροή του γανώματος στην ευρύτερη ζωή
- Οι γάμοι μεταξύ των μελών της Κοινότητας
  - Διαμονή στον ίδιο τόπο
  - Μάντικα
- 4) Η τέχνη του γανώματος ως κληροδότηση
- 5) Δυσκολίες κατά την εφαρμογή του Γανώματος

Το Διάγραμμα που ακολουθεί με βοήθησε κατά την κατηγοριοποίηση των δεδομένων που αφορούσαν στην Κοινότητα ως Κοινότητα Πρακτικής, αφού έτσι ήταν πιο ξεκάθαρες οι Κατηγορίες και οι Υποκατηγορίες, αλλά και οι μεταξύ τους σχέσεις (Διάγραμμα 1).

Διάγραμμα 1. Κατηγορίες – Υποκατηγορίες Κοινότητας Πρακτικής



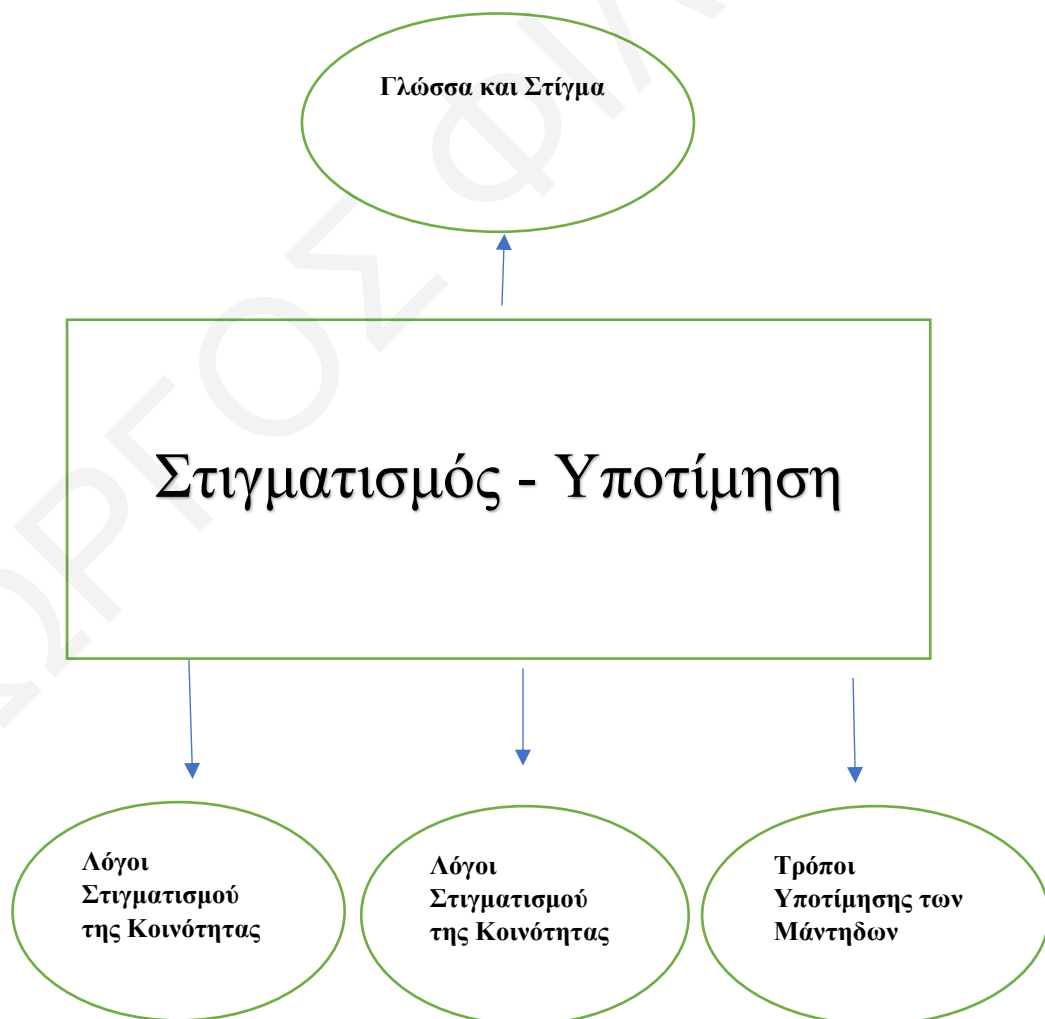


Σχετικά με το κεφάλαιο 6 που διαπραγματεύεται τον στιγματισμό της υπό διερεύνησης κοινότητας χρησιμοποιήθηκαν δεδομένα που παρουσίαζαν βιώματα, συναισθήματα και αντιδράσεις των μελών της κοινότητας που απορρέαν από τις απαξιώτικες συμπεριφορές των ανθρώπων που δεν ανήκαν στην κοινότητα. Τα δεδομένα που αφορούσαν στον στιγματισμό οργανώθηκαν στις ακόλουθες υποκατηγορίες:

- 1) Λόγοι Στιγματισμού της Κοινότητας
- 2) Τρόποι Υποτίμησης των μελών της Κοινότητας
- 3) Τρόποι Αντίστασης στον Στιγματισμό
- 4) Γλώσσα και Στίγμα

Πιο κάτω παρατίθεται το διάγραμμα που δημιούργησα κατά την ανάλυση των δεδομένων με κεντρική τη γενική κατηγορία που ήταν το Στίγμα και τις υποκατηγορίες στις οποίες διαχώρισα τα συλλεγόμενα δεδομένα (Διάγραμμα 2).

**Διάγραμμα 2.** Κατηγορία – Υποκατηγορίες Στίγματος



### 3.7 Δεοντολογία

Η έρευνα, όπως έχει προαναφερθεί, εξέτασε μία στιγματισμένη κοινότητα που για πάρα πολλά χρόνια βίωσε τον παραγκωνισμό, την απαξίωση και την προκατάληψη από την κυρίαρχη ομάδα, τους υπόλοιπους δηλαδή κατοίκους του νησιού. Ο ερευνητής αυτή τη συγκεκριμένη ομάδα (Μάντηδες) όφειλε να προσεγγίσει με σεβασμό, εκτίμηση και κατανόηση. Γι' αυτό τον λόγο ήταν απόλυτα ειλικρινής απέναντί τους ως προς τους στόχους της έρευνας.

Όπως αναφέρουν οι Ίσαρη & Πουρκός (2015), συνήθη ζητήματα που λαμβάνονται υπόψη στη δεοντολογία αφορούν στην ελεύθερη και συναινετική συμμετοχή των συμμετεχόντων/ουσών έπειτα από πληροφόρηση, στην προστασία τους από οποιαδήποτε πιθανή βλάβη, σωματική ή και ψυχική, στη διατήρηση της ανωνυμίας των συμμετεχόντων/ουσών, στη δημοσίευση και αξιοποίηση των ερευνητικών αποτελεσμάτων, καθώς και άλλα θέματα που αναπτύσσονται στη συνέχεια αυτής της ενότητας. Ο ερευνητής μαζί με τους συμμετέχοντες/ουσες της έρευνας έφθασαν σε αμοιβαία συμφωνία για τα δικαιώματά τους ως συμμετέχοντες/ουσες να μην αναφέρουν πληροφορίες που δεν θέλουν, να μην απαντήσουν σε ερωτήσεις που δεν θέλουν, καθώς και να αποχωρήσουν όποτε επιθυμούν από την ερευνητική διαδικασία. Επιπρόσθετα, πριν ο ερευνητής προσέλθει στο ερευνητικό πεδίο συμφώνησε με τους συμμετέχοντες/ουσες ότι θα διασφαλίσει την ανωνυμία τους, προλαμβάνοντας την πιθανή ταυτοποίησή τους. Όπως αναφέρει η Simons (2009), η χρήση ψευδώνυμων (αλλαγή ονομάτων συμμετεχόντων/ουσών και θεσμικών ονομάτων) είναι μια κοινή αρχή στην ερευνητική αναφορά να μην αναφέρεται το όνομα των ατόμων και να τους προσφέρεται μια προστασία της ιδιωτικής τους ζωής. Δεσμεύτηκε επίσης, πως θα τηρηθεί εχεμύθεια και θα προστατέψει απόλυτα τα προσωπικά δεδομένα που του δόθηκαν κατά την ερευνητική διαδικασία. Σύμφωνα με τη Simons (2009), με την τήρηση της εχεμύθειας ο ερευνητής οφείλει να παραμένει σε εγρήγορση κατά τη διαδικασία σχετικά με θέματα που τα άτομα θέλουν να κρατήσουν προσωπικά.

Προτού αρχίσει τη συλλογή των δεδομένων ο ερευνητής, βρήκε τρόπους διασφάλισης της ελαχιστοποίησης της δυσφορίας των συμμετεχόντων/ουσών, όταν ενδεχομένως συζητηθούν στη συνέντευξη ζητήματα που είναι ευαίσθητα ή/και τραυματικά. Σε αυτό βοήθησε το κτίσιμο της εμπιστοσύνης μεταξύ του ερευνητή και των συμμετεχόντων/ουσών πριν τη διαδικασία των συνεντεύξεων. Σχετικά με την καθιέρωση και διατήρηση της εμπιστοσύνης η Simons (2009) αναφέρει πως όταν ο ερευνητής βρίσκεται στο πεδίο, το πρώτο του καθήκον είναι να αναπτύξει σχέσεις και να καθιερώσει συνθήκες εμπιστοσύνης με τα άτομα

που μελετά. Οι συμμετέχοντες/ουσες της έρευνας εντοπίστηκαν είτε μέσω συγγενών και φίλων των ιδίων, είτε του ερευνητή, έτσι αρκετές φορές κατά τη διάρκεια των συνεντεύξεων τα άτομα που αποτελούσαν τους συνδεδεικμένους κρίκους βρίσκονταν εκεί, πράγμα που βοήθησε πολύ στο να αναπτυχθεί μία πιο φιλική σχέση μεταξύ των συμμετεχόντων/ουσών και του ερευνητή.

Παρατηρήθηκε ότι όταν η συζήτηση έφθανε στη μυστική γλώσσα και αν τη γνωρίζουν, οι συμμετέχοντες/ουσες δυσφορούσαν. Συγκεκριμένα, ένας συμμετέχοντας, αν και στην αρχή της ερευνητικής διαδικασίας είπε ότι δεν γνωρίζει τη γλώσσα, στη συνέχεια αποκάλυψε ότι τη γνωρίζει. Το ίδιο συνέβη και με άλλη συμμετέχουσα η οποία στην παρουσία ενός συγχωριανού της αρνήθηκε να μιλήσει για τη γλώσσα, μόλις αποχώρησε ο συγχωριανός της, πρότεινε από μόνη της να πει λέξεις των Μάντικων. Ο ερευνητής κατά τη διάρκεια των ερωτήσεων που αφορούσαν στη γλώσσα της κοινότητας, γνωρίζοντας ότι ήταν ένα «ευαίσθητο» θέμα για τα μέλη της κοινότητας προσπαθούσε να μην πιέσει τους συμμετέχοντες/ουσες να δώσουν απαντήσεις. Στις δύο προαναφερθείσες περιπτώσεις οι συμμετέχοντες/ουσες ερωτήθηκαν αρχικά από τον ερευνητή για τη «μυστική» γλώσσα της κοινότητας και όταν ο ερευνητής είδε τη δυσφορία των συμμετεχόντων/ουσών δεν επέμεινε. Και οι δύο συμμετέχοντες/ουσες από μόνοι τους στη συνέχεια της συνέντευξης επανάφεραν το θέμα της γλώσσας χωρίς να ερωτηθούν ξανά για αυτή.

Ο ερευνητής για να μην επηρεαστεί από τους συμμετέχοντες/ουσες και να παραμείνει συναισθηματικά αμέτοχος κρατούσε σημειώσεις. Οι σημειώσεις πεδίου βοηθούσαν τον ερευνητή μετά το πέρας της κάθε συνέντευξης να δει τι δεν δούλεψε, τι έκανε τους συμμετέχοντες/ουσες να νιώσουν άβολα και ποιες ερωτήσεις της συνέντευξης χρειάζονταν τροποποίηση. Η σημαντικότερη συνεισφορά των σημειώσεων προς τον ερευνητή ήταν η ευκαιρία που του προσέφερε να αποστασιοποιηθεί από κάποιους συμμετέχοντες/ουσες όταν ένιωθε ότι δεν ήταν συναισθηματικά μαζί τους και θα έχανε η ερευνητική διαδικασία κάποια από την αντικειμενικότητά της. Επίσης, μέσω των σημειώσεων πεδίου ο ερευνητής ήταν σε θέση να αναγνωρίζει αν σε κάποιες φάσεις των συνεντεύξεων γινόταν πειστικός ή επέμεινε περισσότερο από όσο έπρεπε για να πάρει κάποιες συγκεκριμένες απαντήσεις που ήθελε και έτσι είχε την ευκαιρία στις επόμενες συνεντεύξεις να είναι πιο ελαστικός και αντικειμενικός.

Επιπροσθέτως, προέκυψε από θέμα δεοντολογίας ένα άλλο ζήτημα. Ένας συμμετέχοντας, αν και στην αρχή αποδέχτηκε να συμμετάσχει στην έρευνα, όταν ο ερευνητής τον πήρε τηλέφωνο για να κανονίσουν τη συνάντησή τους, το υποκείμενο αρνήθηκε λέγοντας ότι δεν είχε χρόνο για αυτά τα πράγματα. Ο ερευνητής τότε βρέθηκε στο δίλημμα πόσο πειστικός

να γίνει ώστε να αποδεχτεί το υποκείμενο να δώσει συνέντευξη και κατά πόσο ήταν ηθικά σωστό να ενοχλήσει ξανά το υποκείμενο για να δει αν άλλαξε γνώμη και τελικά θα συμμετάσχει. Τελικά, ο ερευνητής αποφάσισε να μην ενοχλήσει ξανά τον συγκεκριμένο κύριο και προσπάθησε να εντοπίσει άλλους συμμετέχοντες. Υπήρχαν και άλλα άτομα που αρνήθηκαν να συμμετάσχουν στην έρευνα ακόμα και μετά την προτροπή ατόμων του οικογενειακού και φιλικού τους περιβάλλοντος. Ο ερευνητής προσπάθησε να μη γίνει φορτικός και πιεστικός όταν αρνιούνταν κάποια μέλη της κοινότητας να συμμετάσχουν.

Ένα άλλο ηθικό δίλημμα στο οποίο βρέθηκε ο ερευνητής ήταν ότι κάποιοι συμμετέχοντες/ουσες μετά τη συνέντευξη, τον έπαιρναν τηλέφωνο για να κανονίσουν συνάντηση. Οι συμμετέχοντες/ουσες αυτοί τηλεφώνουσαν συχνά στον ερευνητή με αποτέλεσμα ο ερευνητής να βρεθεί σε ηθικό δίλημμα. Το δίλημά του ήταν αν θα έπρεπε να πάει για κοινωνική επίσκεψη, παρόλο που ολοκλήρωσε την ερευνητική διαδικασία. Οι άνθρωποι αυτοί ήταν ηλικιωμένοι, μόνοι στον κόσμο και είχαν ανάγκη συντροφιάς. Έτσι ο ερευνητής αποφάσισε να πάει να τους επισκεφτεί ξανά και να συνδυάσει την επίσκεψή του με συλλογή δεδομένων. Ο ερευνητής αισθάνθηκε ότι δεν μπορούσε απλά να «εκμεταλλευτεί» τους συμμετέχοντες/ουσες της έρευνάς του για να του δώσουν τα δεδομένα που χρειαζόταν και μετά να σταματήσει οποιαδήποτε επαφή μαζί τους.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4. ΠΕΡΙΓΡΑΦΗ ΤΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ ΤΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ

### 4.1 Εισαγωγή

Το συγκεκριμένο κεφάλαιο έχει ως στόχο την εξέταση της γλώσσας της Κοινότητας των Μάντηδων και αποτελείται από δύο μέρη. Αρχικά, γίνεται μία σύντομη περιγραφή του γλωσσικού κώδικα της κοινότητας, στο οποίο παρουσιάζονται τα κυριότερα χαρακτηριστικά του. Ακολούθως, καταγράφονται και αναλύονται γραμματικά λέξεις και φράσεις της υπό εξέταση γλώσσας. Οι λέξεις χωρίζονται ανάλογα με τη γραμματική τους κατηγορία, ουσιαστικά, ρήματα και φράσεις, και δίνονται παραδείγματα χρήσης των λέξεων αυτών. Ακολούθως, επεξηγούνται λέξεις της γλώσσας με παραδείγματα από την κάθε ομάδα λέξεων. Οι λέξεις αυτές ομαδοποιούνται με βάση τη σημασία τους σε ευρύτερες ομαδοποιημένες κατηγορίες. Το δεύτερο μέρος του κεφαλαίου αφορά στην καταγωγή της «μυστικής» γλώσσας της υπό εξέταση κοινότητας. Παρουσιάζονται οι απόψεις των μελών της κοινότητας τόσο όσον αφορά στην καταγωγή των προγόνων τους όσο και στην καταγωγή της γλώσσας τους. Τέλος, μέσα από έρευνα παρατίθεται η καταγωγή της γλώσσας βάσει βιβλιογραφικής ανασκόπησης.

### 4.2 Σύντομη Περιγραφή των Μάντικων

Η γλώσσα των Μάντηδων, σύμφωνα με τους ίδιους τους ομιλητές του, διαθέτει τρεις ονομασίες, Μάντικα, Κάλικα και Μαντήσιμα. Στην παρούσα έρευνα για σκοπούς διευκόλυνσης επιλέγηκε η χρήση του όρου Μάντικα, αφού ήταν ο πιο διαδεδομένος ανάμεσα στους ομιλητές. Επίσης, τα Μάντικα ως όρος χρησιμοποιείτο και στο βιβλίο της Παϊκκου-Τζούβα (1997) στο οποίο γίνεται αναφορά στην κοινότητα των Μάντηδων.

Ακολουθεί ένα εκτενές απόσπασμα στο οποίο η Χρυστάλλα, 85 χρονών, η οποία ανήκει στην κοινότητα, αναφέρεται στη «μυστική» γλώσσα που χρησιμοποιούσε αυτή και η οικογένειά της σε συγκεκριμένες περιστάσεις επικοινωνίας. Εξηγεί τη σημασία λέξεων και φράσεων των Μάντικων, όπως και τον λόγο ύπαρξης των Μάντικων. Μιλά επίσης για την καταγωγή των Μάντικων και πώς έμαθε η ίδια να μιλά τα Μάντικα. Παρόντες είναι και ο ξάδερφός της, Πέτρος 67 χρονών, του οποίου ο πατέρας ανήκε στην κοινότητα των Μάντηδων και η γυναίκα του Ελένη 64 χρονών, η οποία δεν κατάγεται από την κοινότητα.

## Απόσπασμα 1<sup>2</sup> – Τα Μάντικα

- Π Χρυστάλλα! Πε τους λλίεις λέξεις Μαντήσιμες, ό,τι ξέρεις. Δηλαδή τον άντρα πώς τον λένε;
- Χρ Να του τα πω τζιαι τζείνα.
- Ε Καλό! Ούλλα. Αρέσκουν μας τούτα πολλά. Θυμάσαι τα;
- Χρ Ξέρουμε τζιαι άλλη γλώσσα εμείς! Μπορώ να σου πω κάτι τωρά που να μεν το καταλάβεις.
- Ε Ε, πε μας να δούμε.
- Χρ Εθθα καταλάβετε.
- Π Ό,τι ξέρεις πε τους τζιαι σημειώνει πάνω στο...
- Χρ Πόθθεν είσαι ρε τσαπούλι;
- Π Εκατάλαβες τωρά ίντα μπου σου είπε; Δηλαδή πόθθεν είσαι;
- Χρ Ποιον εν το καολό σου;
- Π Το χωρκό σου.
- Ε Ξέρεις τζιαι εσύ;
- Ελ Ακούω τους κάποτε.
- Π Το τσαπούλι είναι το κοπελούι. Λαλεί σου τωρά πόθθεν είσαι κοπέλι (...) Ελάλεν του η μάνα του «Μεν το πιάεις ρε». Αλλά που την άλλη ελάλεν του το «Στάρελε το ρε». Για να μεν καταλάβει. Εκατάλαβες;
- Ε Άλλες λέξεις...
- Χρ Το γιακκέ, μάθκια. Ταντία μου ίντα γιακκέ έσσει.
- Ε Είπες το ταντία μου τωρά. Τι σημαίνει;
- Χρ Το ταντία μου σημαίνει, τάχα είσαι πολλά όμορφη τζιαι έσσιες ωραία γιακκέ λαλεί, έσσιες ωραία μάθκια, τα μάθκια σου. (...) Ταντία μου ίντα γιακκέ έσσει.
- Ε Ναι, ναι. Πόθθεν τα μάθες τούτα κυρία Χρυστάλλα;
- Ε Έσσιετε λέξη για τουν την γλώσσα; Πώς τη λαλείτε;
- Χρ Ε, έλα να σου πω. Τώρα να δεις εντωμεταξύ
- Π Εμείς ελαλούσαμεν τα Μαντήσιμα.
- Χρ Ε, ναι.
- Ε Μπορεί να έσσιετε τζιαι άλλη λέξη;
- Χρ Έχουμε λέξεις τζι άλλες αλλά (...)
- Ε Ακούσαμεν τζιαι τα Κάλικα.
- Χρ Ναι τα Κάλικα. Τα Κάλικα εν τα Μάντικα. (...)
- Ε Ελαλούσετε κάλικά;

---

<sup>2</sup> Όπου υπάρχει Ε στην αρχή των αποσπασμάτων των συνεντεύξεων εννοείται ο Ερευνητής και όπου υπάρχει (...) υπάρχει κείμενο που δεν αναφέρεται.

- Χρ Κάλικα. Σαν να πούμεν είμασταν μια παρέα δαμέ, έννε; Τζια θέλεις να πεις κάτι για να μεν καταλάβει ο άλλος. Ένα πεις «ρε τσαπουλού στάρελε την τζια τζιάλε».
- Π Δηλαδή τι σημαίνει;
- Χρ Στάρελε την τζια τζιάλε, πιας την τζια φύε τάχα.
- Ε Στάρελε εν το πιας την;

Στο **Απόσπασμα 1** η κυρία Χρυστάλλα μετά από προτροπή τους ξαδέρφου της αναφέρει λέξεις των Μάντικων (Μαντήσιμα, όπως τα ονομάζει). Η κυρία Χρυστάλλα περήφανα λέει πως γνωρίζει και άλλη γλώσσα εκτός από τα Ελληνικά. Διαφαίνεται μία περηφάνια για τα Μάντικα, τη μυστική γλώσσα της κοινότητας των Μάντηδων. Αυτή η συγκεκριμένη περηφάνια διαφέρει από τη συμπεριφορά άλλων μελών της κοινότητας που αρνούνταν ότι γνώριζαν τα Μάντικα και κατά κάποιο τρόπο ήθελαν να αποποιηθούν την ταυτότητα του Μάντη. Η κυρία Χρυστάλλα αρχικά, αναφέρει φράσεις και λέξεις των Μάντικων εξηγώντας τη σημασία τους και δίνοντας παραδείγματα και συγκεκριμένες περιστάσεις επικοινωνίας κατά τις οποίες χρησιμοποιούνταν. Όπως εξηγεί, τα Μάντικα τα έμαθε στον μαντομαχαλά, τον τόπο διαμονής της πλειονότητας των Μάντηδων, όταν κάθονταν και μιλούσαν. Τα έμαθε από τον παππού της και τον πατέρα της που τους άκουγε να τα μιλούν. Αν και γνώριζε αρκετά τα Μάντικα, επειδή δεν τα χρησιμοποιεί πλέον τα έχει ξεχάσει κάπως. Αυτό είναι λογικό, αφού τα Μάντικα τα χρησιμοποιούσαν οι άνθρωποι της κοινότητας όταν εργαζόνταν κυρίως και, αφού η κυρία Χρυστάλλα δεν ασχολείται πλέον με το γάνωμα, δεν υπήρχε λόγος να θέλει να αποκρύψει τα λεγόμενά της. Σε ερώτηση αν γνώριζαν τα Μάντικα τόσο πατέρας της όσο και ο παππούς της, απαντά με φυσικότητα ότι σαφώς και τα γνώριζαν. Ο τρόπος με τον οποίο έδωσε απάντηση στη συγκεκριμένη ερώτηση δείχνει ότι τα Μάντικα ήταν στενά συνυφασμένα με τους Μάντηδες.

Για να αποτελεί κάποιος μέλος της κοινότητας έπρεπε απαραίτητα να μιλά Μάντικα. Στην πορεία η κυρία Χρυστάλλα περιγράφει τον τρόπο που έμαθαν τα Μάντικα οι Μάντηδες. Συγκεκριμένα, λέει για την καταγωγή των Μάντικων ότι ήρθαν μάστορες από τη Βουλγαρία και έμαθαν τα Μάντικα και το γάνωμα και τα έμαθαν στους Μάντηδες. Οι Βούλγαροι αυτοί ήταν μεγάλοι μάστορες, αφού διέθεταν και καλούπια και έφτιαχναν «χαρτζιά» για το μαγείρεμα. Η κυρία Χρυστάλλα θεωρεί ότι οι Μάντηδες δεν διαφέρουν καθόλου από τους υπόλοιπους Κύπριους. Οι Κύπριοι που ήρθαν σε επαφή με αυτούς τους Βούλγαρους που εγκαταστάθηκαν στην Κύπρο και έμαθαν με αυτό τον τρόπο τα Μάντικα και το γάνωμα ήταν οι Μάντηδες. Έπειτα, όταν ερωτάται για το πότε μιλούσαν τα Μάντικα εξηγεί ότι δεν μπορούσε σίγουρα να μιλήσει ένας Μάντης μόνος του, αλλά έπρεπε να βρεθεί με παρέα, δηλαδή με άλλα μέλη της κοινότητας. Απαραίτητη προϋπόθεση για να μιλήσουν στα

Μάντικα ήταν να είναι παρόντες «χωρκάτες», δηλαδή άτομα που δεν ανήκαν στην κοινότητα. Εδώ διαφαίνεται ο «άλλος», δηλαδή ο άνθρωπος που δεν ανήκει στην κοινότητα και το «εμείς», οι Μάντηδες, αυτοί που ανήκουν στην κοινότητα. Τα Μάντικα ήταν ένας συνδετικός κρίκος για τα μέλη της κοινότητας, αφού ήταν ένα χαρακτηριστικό που τους ένωσε και τους ξεχώριζε από τους υπόλοιπους.

Στις παρακάτω υποενότητες παρουσιάζονται τα ουσιαστικά, τα ρήματα και το περιεχόμενο των λέξεων των Μάντικων, όπως αυτά συλλέχθηκαν από τις συνεντεύξεις.

#### **4.2.1. Τα Ουσιαστικά των Μάντικων**

Πιο κάτω παρουσιάζονται τα ουσιαστικά του υπό εξέταση γλωσσικού κώδικα στον **Πίνακα 4** στον οποίο παρατίθεται η φωνητική περιγραφή των ουσιαστικών στην πρώτη στήλη, η απόδοση των λέξεων στην Νεοελληνική στη δεύτερη στήλη και παραδείγματα χρήσης των ουσιαστικών αυτών όπου υπάρχουν στην τρίτη στήλη.



**Πίνακας 4\*** Τα Ουσιαστικά των Μάντικων

<b>Ουσιαστικά</b>		
Μάντικα - Φωνητική περιγραφή	Νεοελληνική	Παράδειγμα από συνομιλία
ʼropis	Φούρνος	Βαρ' τα μανέ στον πόπη: Βάλε τα ψωμιά στον φούρνο**
tʃapu'li	Νεαρός άντρας	Το τσαπουλί τερέλα κατζιά: Το κοπέλι έχει φίλη.**
tʃapu'lu	Νεαρή κοπέλα	Η ταγιά εν λατσιότερη που την τσαπουλού: Η μάνα είναι πιο όμορφη από την κόρη.**
Ka'dʒos	Άντρας (εκτός της κοινότητας)	Μούκολα ο κατζιός: Σιωπή και έρχεται.**
ka'dʒa	Γυναίκα (εκτός της κοινότητας)	Την κατζιά τη λούπνα: Τη γυναίκα την άτιμη**
ʼkando 'mio	Φάουσα/γυναίκα που μιλά πολύ και έντονα	Η γαινέκα του εν κάντο μίο: Η γυναίκα του είναι φάουσα (γυναίκα που μιλά πολύ κι έντονα)
teli'nos	Ομοφυλόφιλος	Τζείνος εν τελινός: Εκείνος είναι ομοφυλόφιλος
peɲe.i'los	Τρελός	Ρε πενγκεϊλέ ποιος σε σούρτελε;: Ρε πελλέ (τρελέ) ποιος σε γάμησε,**
Koro'los	Τυφλός	Τούτος εν κορολός: Αυτός είναι τυφλός.
koro'li	Τυφλή	Τούτη εν κορολή: Αυτή είναι τυφλή.
ʼkalis	Μάντης	
ʼkalis:a	Μάντισσα	
ʼçeris	Γάιδαρος	Στάρελε τον χέρη: Πιάσε τον γάιδαρο.
ʼçerish:a	Γαϊδούρα	Στάρελε τη χέρισα: Πιάσε τη γαϊδούρα.
kao'lo	Χωριό	

ma'no	Ψωμί	Στάρελε το μανό : Πάρε το ψωμί.
ma'ne	Ψωμιά	Βαρ' τα μανέ στον πόπη: Βάλε τα ψωμιά στον φούρνο.**
la'dzɔs	Όμορφος	Ο κατζιός εν λατζιός: Ο άντρας (που δεν ανήκει στην κοινότητα) είναι όμορφος.
la'dze	Όμορφη	Εν πιο λατζιέ τούτη που την άλλη: Είναι πιο όμορφη αυτή από την άλλη.**
pe'ŋgetʃeri	Παράδες/λεφτά	Πέρερε της κατζιής ύστερις πενκέτσερι ή εν θέλει πενκέτσερι; Ρώτησε τη γυναίκα αν θέλει την πληρώσω μετά ή αν δεν θέλει να την πληρώσω.**
ra'dzɔlos	Αστυνομικός	Μούκολα ο ρατζιόλος: Σιωπή έρχεται ο αστυνομικός.**
ra'dzoli	Αστυνομικοί	Έηρασιν οι ρατζιόλοι: Έηρθαν οι αστυνομικοί.**
'Karos	Βίλλος/ αντρικό γεννητικό όργανο	Θέλεις κάρο;: Θέλεις βίλλο; (αντρικό γεννητικό όργανο)**
ci'rkinis	Άσχημος	
'lupna	Ρόρνη/άτιμη	Την κατζιά τη λούπνα!**
va'ne	Αυγά	
p <sup>h</sup> uso'lo	Άχυρο	
su'sto	Βρακί	
molo'lo	Γάλα	
p <sup>h</sup> u'ros	Γέρος	Εν ππουρός: Είναι γέρος
'midzɔs	Γυναικείο γεννητικό όργανο	Ο μίντζιος της ταγιας σου**
zjet <sup>h</sup> u'ŋa.i	Ελιά	Πάω να χάλω ζιεττουινιά: Πάω να φάω ελιές

zjet <sup>h</sup> u'ŋa.es	Ελιές	
ra'sça.is	Ιερέας	
cirkí'la	Κουκκιά	Θέλω να χάλω κυρκύια: Θέλω να φάω κουκκιά
p <sup>h</sup> a'ŋgos	Κουτσός	
p <sup>h</sup> a'ŋji	Κουτσή	
mała'ros	Καρέκλα	Κάτσε στον μαλλιάρό μου: Κάθισε στην καρέκλα μου.
molo'lo	Κρασί	
i'zet <sup>h</sup> i	Λάδι	
ta'ja	Μάνα	
jako'le	Μάτι	
ka'xni	Όρνιθα	
ta'di.a	Παναγία	Ταντία μου, έτον κατζιό τζαι έννα μας μαρέλει: Παναγία μου να τον άντρα και θα μας δείρει.**
'dʒuna	Παλαβή	
'dʒunes	Παλαβές	
ru'rka	Ρούχα	
'dʒolo	Σιτάρι	
ku'dʒeli	Σκύλος	Τζιάλε κουτζέλι: Φύγε σκύλε**
çelu'ne	Σύκα	Πάω να χάλω χελουνέ: Πάω να φάω σύκα
pili'le	Αρχίδια/αντρικά γεννητικά όργανα	
'bulis	Πρωκτός	
surte'lizma	Γαμήσι	
teksa'e	Βυζιά/Στήθος	
'tʃoris	Κλέφτης	
'tʃoris:a	Κλέφτρα	

pro'sfái	Φαγητό	
pa'los	Χοίρος	
tj'dos	Χωριάτης	Στάρελε τον τσιντό: Πιάσε τον χωριάτη.
trak <sup>h</sup> o'lo	Σταφύλι	Πάω να χάλω τρακκολό: Πάω να φάω σταφύλι.

\*Στη στήλη «Παράδειγμα Συνομιλίας» του πίνακα όπου δεν υπάρχει παράδειγμα σημαίνει ότι δεν αναφέρθηκε φράση από τους συμμετέχοντες με τη συγκεκριμένη λέξη και έτσι δεν μπορεί να προσδιοριστεί ο τρόπος χρήσης τους.

\*\* Παραδείγματα συνομιλίας από τις συνεντεύξεις συμμετεχόντων της έρευνας

Σύμφωνα με τα δεδομένα του **Πίνακα 4**, τα ουσιαστικά υπάρχουν σε όλα τα γένη (αρσενικά, θηλυκά και ουδέτερα). Τα περισσότερα από τα ουσιαστικά έχουν κατάληξη της ελληνικής γλώσσας. Υπάρχουν αρσενικά ουσιαστικά σε –ος, που μοιάζει η κατάληξή τους με αυτή των δευτερόκλιτων αρσενικών ουσιαστικών της ελληνικής γλώσσας, όπως οι λέξεις, «Ρατζιόλος: Αστυνομικός», «Παλός: Χοίρος» και «Τσιντός: Χωριάτης». Κάποια αρσενικά ουσιαστικά των Μάντικων τελειώνουν σε –ης, δηλαδή μοιάζουν με πρωτόκλιτα αρσενικά ουσιαστικά της ελληνικής. Ορισμένα από αυτά είναι οι λέξεις «Τσιόρης: Κλέφτης», «Πόπης: Φούρνος» και «Μπούλης: Πρωκτός». Όσον αφορά στα θηλυκά ουσιαστικά, αυτά που έχουν ελληνική κατάληξη κάποια τελειώνουν σε –α και έχουν ομοιότητα με τα πρωτόκλιτα θηλυκά ουσιαστικά. Ορισμένα από αυτά είναι: «Τζούνα: Παλαβή», «Ταγιά: Μάνα» και «Ταντία: Παναγία». Κάποια ουσιαστικά υπάρχουν τόσο σε αρσενικό γένος όσο και σε θηλυκό γένος, όπως είναι ο «Τσιόρης: Κλέφτης» η «Τσιόρισσα: Κλέφτρα», ο «Ππαγγός: Κουτσός», «η Ππαγγή: Κουτσή» και ο «Κατζιός: Άντρας (εκτός της κοινότητας)», η «Κατζιά: Γυναίκα (εκτός της κοινότητας)». Ορισμένα ουδέτερα ουσιαστικά της συγκεκριμένης γλώσσας που έχουν ελληνική κατάληξη τελειώνουν σε –ο, όπως τα δευτερόκλιτα ουδέτερα ουσιαστικά της ελληνικής. Κάποια από αυτά είναι το «Τζιόλο: Σιτάρι», το «Μολολό: Κρασί» και το «Ππουσολό: Άχυρο». Επιπρόσθετα, υπάρχουν κάποια ουδέτερα ουσιαστικά που διαθέτουν την ελληνική κατάληξη –ι και αυτά έχουν ομοιότητα στην κατάληξη με τα τριτόκλιτα ουδέτερα ουσιαστικά των ελληνικών. Τέτοια ουσιαστικά είναι το «Κουτζέλι: Σκύλος», το «Προσφάι: Φαγητό» και το «Τσαπουλί: κοπελούι/ νεαρός άντρας».

Όπως έχει προαναφερθεί, αρκετά από τα ουσιαστικά της γλώσσας της κοινότητας έχουν ελληνική κατάληξη. Υπάρχουν όμως και κάποια ουσιαστικά με μη ελληνική κατάληξη. Κάποια από αυτά είναι το «Τεξαέ: Βυζιά/Στήθος», «Γιακολέ: Μάτι» και το «Χελουνέ:

Σύκα». Τα προαναφερθέντα ουσιαστικά έχουν ως κοινό τους την κατάληξη –ε. Το φαινόμενο αυτό της ύπαρξης ελληνικής κατάληξης στα ουσιαστικά του υπό εξέταση γλωσσικού κώδικα, μπορεί να ερμηνευτεί από τη γλωσσική πραγματικότητα της κοινότητας. Τα μέλη της κοινότητας μιλούσαν σχεδόν σε όλες τις εκφάνσεις της ζωής τους την ελληνική (κυπριακή διάλεκτο). Τα Μάντικα μιλιούνταν από τους ανθρώπους της κοινότητας μόνο σε κάποιες περιστάσεις της ζωής τους, για παράδειγμα κατά τη διάρκεια αγοραπωλησιών. Η ελληνική ως η κυρίαρχη γλώσσα επηρέασε τον μυστικό γλωσσικό κώδικα. Τα ουσιαστικά που έχουν καταγραφεί, αν και τα περισσότερα διαθέτουν ελληνική κατάληξη, αυτό δεν ισχύει και για το θέμα τους. Το θέμα των ουσιαστικών δεν ανήκει στην ελληνική γλώσσα. Η καταγωγή της γλώσσας, καθώς και η άποψη των ομιλητών της για αυτή, εξετάζεται στο επόμενο υποκεφάλαιο.

Κάποια από τα ουσιαστικά έχουν και αρσενικό και θηλυκό γένος. Αυτά είναι ο «Τσιόρης:Κλέφτης/ Τσιόρισα: Κλέφτρα», «Ππαγγός: Κουτσός / Ππαγγή: Κουτσή», «Λατζιός: Όμορφος /Λατζιέ: Όμορφη», «Κάλης: Μάντης - Κάλισσα: Μάντισσα», «Κορολός: Τυφλός - Κορολή: Τυφλή». Επιπρόσθετα, υπάρχουν κάποια ουσιαστικά που είναι μόνο στον πληθυντικό αριθμό, όπως το «Χελουνέ: Σύκα», «Τεξαέ: Βυζιά/Στήθος» και «Πιλιέ: Αρχίδια/Αντρικά γεννητικά όργανα». Υπάρχουν και δύο ουσιαστικά που έχουν τόσο ενικό αριθμό όσο και πληθυντικό. Τα συγκεκριμένα ουσιαστικά είναι το «Ζιεττουνιάι: Ελιά / Ζιεττουνιάες: Ελιές» και το «Τζούνα: Παλαβή / Τζούνες: Παλαβές».

#### **4.2.2. Τα Ρήματα των Μάντικών**

Τα ρήματα του υπό εξέταση γλωσσικού κώδικα παρουσιάζονται στον **Πίνακα 5** στον οποίο παρατίθεται στην πρώτη στήλη η φωνητική περιγραφή των ρημάτων, στη δεύτερη στήλη η απόδοση των λέξεων στην Νεοελληνική και στην τρίτη στήλη παραδείγματα χρήσης των ρημάτων αυτών όπου υπάρχουν.

**Πίνακας 5\*** Τα Ρήματα των Μάντικων

<b>Ρήματα</b>		
Μάντικα περιγραφή	Φωνητική Νεοελληνική	Παράδειγμα από συνομιλία
´dʒalo	Φεύγω	Τζιάλουμε γιατί έννα μας μαρέλουν: Φεύγουμε γιατί θα μας δείρουν.**
su´rtelo	Γαμώ/Διενεργώ ερωτική πράξη	Ρε πενγκεϊλέ ποιος σε σούρτελε;: Ρε πελλέ (τρελέ) ποιος σε γάμησε;**
ti´k <sup>h</sup> elo	Βλέπω	Να τζιάλω να μεν με τικκέλουν: Να φύγω να μην με δουν.
´mukola	Σιώπα	Μούκολα ο κατζιός: Σιωπή έρχεται ο άντρας.**
´telo	Λέω	
sta´relo	Παίρνω/Κλέβω	Στάρελε το τρακκολό: Πάρε το σταφύλι.**
´çalo	Τρώω	Πάω να χάλω χελουνέ: Πάω να φάω σύκα.
pe´rero	Ρωτώ	Πέρερε της κατζιής ύστερις πενκέτσερι ή εν θέλει πενκέτσερι; Ρώτησε τη γυναίκα αν θέλει την πληρώσω μετά ή αν δεν θέλει να την πληρώσω.**
ma´relo	Τσακόνωμα/Δέρνω	Τζιάλουμε γιατί οι κατζιάνοι έννα μας μαρέλουν:** Φεύγουμε γιατί οι άντρες θα μας δείρουν.
pe´nelo	Λέω	Μεν πενέλις του ρατζιόλου: Μη μιλήσεις του αστυνομικού.**
te´relo	Έχω	Το τσαπούλι τερέλα κατζιά: Ο νεαρός έχει γυναίκα.**

\*Στη στήλη «Παράδειγμα Συνομιλίας» του πίνακα όπου δεν υπάρχει παράδειγμα σημαίνει ότι δεν αναφέρθηκε φράση από τους συμμετέχοντες με τη συγκεκριμένη λέξη και έτσι δεν μπορεί να προσδιοριστεί ο τρόπος χρήσης τους.

\*\* Παραδείγματα συνομιλίας από τις συνεντεύξεις συμμετεχόντων της έρευνας

Όπως φαίνεται στον **Πίνακα 5**, τα ρήματα του γλώσσας των Μάντηδων σχεδόν όλα καταλήγουν σε -ω. Ορισμένα από αυτά είναι το «*Τέλω: Λέω*», το «*Χάλω: Φάω*» και το «*Σουρτέλω: Γαμώ/ Ερωτική πράξη*». Όπως διαφαίνεται, τα προαναφερθέντα ρήματα έχουν την ελληνική κατάληξη -ω. Τα ρήματα στην ελληνική γλώσσα όταν βρίσκονται στο α' πρόσωπο ενικού αριθμού στην ενεργητική φωνή καταλήγουν σε -ω. Τα ρήματα που περιέχονται στον **Πίνακα 5** βρίσκονται κι αυτά στο α' πρόσωπο ενικού αριθμού στην ενεργητική φωνή και έχουν ως κατάληξή τους το -ω. Τα ρήματα που έχουν καταγραφεί έχουν ελληνική κατάληξη (-ω) όμως το θέμα των ρημάτων είναι μη ελληνικό.

Το μόνο ρήμα που διασώζεται και καταλήγει σε άλλη κατάληξη είναι το «*Μούκολα: Σιώπα*» και αυτό βρίσκεται σε προστακτική έγκλιση. Το προαναφερθέν ρήμα «*Μούκολα: Σιώπα*» καταλήγει επίσης στην ελληνική κατάληξη -α. Αυτό καταδεικνύει ότι η «μυστική γλώσσα» της κοινότητας έχει επηρεαστεί από την ελληνική γλώσσα, αφού τα ρήματα που αναφέρθηκαν από τους συμμετέχοντες έχουν ενταχθεί στο κλιτικό σύστημα της ελληνικής με ελληνικές μορφολογικές καταλήξεις. Μπορεί να κριθεί ως αναμενόμενο η «μυστική» γλώσσα της κοινότητας να επηρεαστεί από τα ελληνικά. Όπως σχολιάστηκε και παραπάνω οι Μάντηδες ήταν ουσιαστικά χρήστες της ελληνικής γλώσσας που χρησιμοποιούσαν το συγκεκριμένο γλωσσικό σύστημα σε κάποιες περιπτώσεις για μυστική συνδιάλεξη μεταξύ τους.

Επιπρόσθετα στους **Πίνακες 4 και 5** παρατίθενται και παραδείγματα στα οποία φαίνεται η χρήση τόσο των ουσιαστικών όσο και των καταγεγραμμένων ρημάτων. Οι φράσεις που παρουσιάζονται αποτελούν μίξη κωδικών μεταξύ της ελληνικής (κυπριακής διαλέκτου) και των Μάντικων. Κάποιες από τις φράσεις στις οποίες φαίνεται να γίνεται μίξη κωδικών είναι οι εξής: «*Τζιάλουμε γιατί έννα μας μαρέλουν: Φεύγουμε γιατί θα μας δείρουν*», «*Ρε πενγκειλέ ποιος σε σουρτελε;: Ρε πελλέ (τρελέ) ποιος σε γάμησε;*» και «*Να τζιάλω να μεν με τικκέλουν: Να φύγω να μην με δουν*». Στις συγκεκριμένες φράσεις εναλλάσσονται γλωσσικά δομικά στοιχεία των Μάντικων και της ελληνικής εντός μίας πρότασης. Όπως αναφέρει ο Kim (2006), η μίξη κωδικών γίνεται εντός μίας πρότασης και περιορίζεται από γραμματικές αρχές. Σύμφωνα και με τα παραδείγματα συνομιλίας που παρατίθενται στους πίνακες **4 και 5** κάποιες από τις φράσεις που αναφέρθηκαν από συμμετέχοντες είναι συνδυασμός ουσιαστικού που ανήκουν στα Μάντικα με το ελληνικό ρήμα είμαι. Αυτές οι φράσεις είναι:

1) «Τούτος εν κορολός: Αυτός είναι τυφλός». 2) «Τζείνος εν τελινός: Εκείνος είναι ομοφυλόφιλος». 3) «Εν ππουρός: Είναι γέρος». Ορισμένες φράσεις που έχουν καταγραφεί αποτελούν συνδυασμό ρήματος και ουσιαστικού του υπό εξέταση γλωσσικού κώδικα. Μερικές από αυτές τις φράσεις είναι οι ακόλουθες: 1) « Πάω να χάλω τρακκολό: Πάω να φάω σταφύλι». 2) Στάρελε τον τσιντό: Πιάσε τον χωριάτη». 3) «Μούκολα ο κατζιός: Σιωπή έρχεται ο άντρας». Υπάρχουν και φράσεις που αποτελούνται με περισσότερα από δύο γλωσσικά στοιχεία που ανήκουν στον υπό εξέταση γλωσσικό κώδικα. Παραδείγματα τέτοιων φράσεων αποτελούν τα εξής: 1) «Τζιάλουμε γιατί οι κατζιάνοι έννα μας μαρέλουν: Φεύγουμε γιατί οι άντρες (εκτός της κοινότητας) θα μας δείρουν». 2) Το τσαπούλι τερέλα κατζιά: Ο νεαρός έχει γυναίκα». 3) «Ταντία μου, έτον κατζιό τζαι έννα μας μαρέλει: Παναγία μου να τον άντρα (εκτός της κοινότητας) και θα μας δείρει». Οι καταγεγραμμένες φράσεις αποτελούνται από τα πυρηνικά χαρακτηριστικά που χαρακτηρίζουν μια πρόταση τις ρηματικές και ονοματικές προτάσεις. Στις συγκεκριμένες φράσεις υπάρχουν άρθρα της ελληνικής, όπως ο/η/ και προσωπικές αντωνυμίες όπως το μου /σου/.

Ορισμένα χαρακτηριστικά του υπό μελέτη γλωσσικού κώδικα αποτελούν τα πιο κάτω: 1) Δεν υπάρχει φράση ή πρόταση ολοκληρωμένη στα Μάντικα, αφού στηρίζονται γραμματικά στα ελληνικά. Εξαιρεση αποτελεί μόνο μία καταγεγραμμένη φράση το «Τζιάλε κουτζέλι: Φύγε σκύλε». Η φράση αυτή είναι πολύ σύντομη (δύο λέξεις), για αυτό και πιθανό να μπορεί να σταθεί στον λόγο χωρίς λεκτικά στοιχεία της ελληνικής γλώσσας. 2) Παρατηρήθηκε μέσα από τα δεδομένα η ύπαρξη συγκριτικού βαθμού στον «μυστικό» αυτό κώδικα: «Η ταγιά εν λατσιότερη που την τσαπουλού: Η μάνα είναι ομορφότερη από την κόρη (νεαρή κοπέλα).» Το επίθετο «λατζιέ: όμορφη» σε συγκεκριμένη φράση χρησιμοποιήθηκε σε συγκριτικό βαθμό. Η ύπαρξη συγκριτικού βαθμού είναι ένα άλλο στοιχείο που αποδεικνύει την επίδραση της ελληνικής γλώσσας στη «μυστική» γλώσσα της κοινότητας. 3) Η σύνταξη των Κάλικων φαίνεται να είναι η ελληνική. Για παράδειγμα η φράση: «Η ταγιά εν λατσιότερη που την τσαπουλού: Η μάνα είναι ομορφότερη από την κόρη (νεαρή κοπέλα)». Σε αυτή τη φράση βλέπουμε το ουσιαστικό «η ταγιά (η μάνα)» να έχει τη θέση του Υποκειμένου του ρήματος είναι (εν) και το συγκριτικό επίθετο «λατσιότερη» (ομορφότερη) να αποτελεί το κατηγορούμενο του ρήματος είναι (εν). Ένα άλλο παράδειγμα φράσης που φαίνεται να χαρακτηρίζεται από ελληνική σύνταξη είναι: «Στάρελε το τρακκολό: Πάρε το σταφύλι». Εδώ παραλείπεται ακριβώς όπως και στα ελληνικά το Υποκείμενο «Εσύ» και υπάρχει το ρήμα (στάρελε) και το αντικείμενο του ρήματος (τρακκολό). Επίσης, από τις φράσεις που έχουν ειπωθεί υπάρχει και μια ελλειπτική επιφωνηματική πρόταση που ακολουθεί κι αυτή όπως και οι προαναφερθείσες προτάσεις την ελληνική σύνταξη: «Την κατζιά τη λούπνα!: Τη



γυναίκα την άτιμη!». 4) Το κλιτικό σύστημα του υπό διερεύνηση «συνθηματικού» κώδικα και αυτό φαίνεται να ακολουθεί το ελληνικό κλιτικό σύστημα. Υπάρχουν ουσιαστικά στο αρσενικό γένος, όπως το «Κατζιός: άντρας (εκτός της κοινότητας)» και το «Πόπης: Φούρνος». Επίσης, υπάρχουν θηλυκά ουσιαστικά σαν το «Κατζιά: γυναίκα (εκτός της κοινότητας)» και το «Ππαγή: κουτσή». Τέλος, στη γλώσσα που εξετάζεται υφίστανται και ουσιαστικά σε ουδέτερο γένος, όπως για παράδειγμα το «Σουστό: βρακί» και το «Μολολό: γάλα». 5) Υπάρχει και ενικός και πληθυντικός αριθμός στα Μάντικα, όπως οι λέξεις «Ζιετουνιάι: ελιά», «Ζιετουνιάες: ελιές».

#### **4.3. Το Λεξιλόγιο των Μάντικων**

Οι λέξεις του υπό εξέταση γλωσσικού κώδικα διαχωρίζονται θεματικά στον **Πίνακα 6**. Στον οποίο παρατίθενται στην πρώτη στήλη λέξεις της καθημερινής ζωής, στη δεύτερη στήλη η απόδοση των λέξεων στη νεοελληνική και στην Τρίτη στήλη παραδείγματα χρήσης των ρημάτων αυτών όπου υπάρχουν.

**Πίνακας 6 Ομαδοποίηση Λέξεων με βάση το Περιεχόμενο**

Λέξεις της Καθημερινής Ζωής	Λέξεις που σχετίζονται με το επάγγελμα	Φράσεις/Λέξεις Σεξουαλικού Περιεχομένου	Λέξεις με τις οποίες αναφέρονται στους άλλους ανθρώπους	Λέξεις που σχετίζονται με το φαγητό
Πόπης: Φούρνος	Χέρης: Γάιδαρος	Σουρτέλω: Γαμώ/Διενεργώ ερωτική πράξη	Χωρκάτες: Όλοι οι κάτοικοι της Κύπρου εκτός της κοινότητας	Μολολό: Γάλα
Καολό: Χωριό	Ρατζιόλος: Αστυνομικός/ Ρατζιόλοι: Αστυνομικοί	Ο μίντζιος της ταγιάς σου: Το όργανο της γιαγιάς σου	Κατζιός: Άντρας (εκτός της κοινότητας) Κατζιά: Γυναίκα (εκτός της κοινότητας)	Μανό: Ψωμί
Ππουσολό: Άχυρο	Χέρισσα: Γαϊδούρα	Μίντζιος: Γυναικείο γεννητικό όργανο	Πενγκεϊλός: Τρελός	Ζιετουνιάι: Ελιά/ Ζιετουνιάες: Ελιές
Ρασιάης: Ιερέας	Σταρέλω: Παίρνω/ Κλέβω	Μπούλης: Πρωκτός	Κυρκίνης: Άσχημος	Βανέ: Αυγά
Μαλλιαρός: καρέκλα	Νισκιά: χώρος για άναμμα φωτιάς	Σουρτέλισμα: Γαμήσι	Λούπνα: πόρνη/άτιμη	Κυρκύλια: κουκκιά
Ταγιά: μάνα	Χαρτζί: μεγάλο μαγειρικό σκεύος	Τεξαέ: Βυζιά/Στήθος	Τζούνα: παλαβή Τζούνες: παλαβές	Μολολό: Κρασί
Γιακολέ: μάτι	Καλάι: μίγμα κασσίτερου και χαλκού	Κάρος: αντρικό γεννητικό όργανο Γυναίκα	Λατζιός: Όμορφος Λατζιέ: Όμορφη	Ιζέττι: λάδι
Καχνί: Όρνιθα	Νησιατήρι: σκόνη που χρησιμοποιείται στο γάνωμα (χλωριούχο αμμώνιο).	Σουστό: Βρακί	Ππαγγός: Κουτσός	Χελουνέ: Σύκα
Ταντία: Παναγία	Ντικνούι: μικρό (χρησιμοποιείται ο κατά την αγοραπωλησία ζώων)		Κάλης: μάντης Κάλισσα: Μάντισσα	Τρακκολό: Σταφύλι

Πουρκά: Ρούχα	Τσαμπάσης: Έμπορος ζώων	Κάντο μίο: Φάουσα/γυναίκα που μιλά πολύ και έντονα	Χάλω: Φάω
	Πέτζερε: Χαρτζί	Τσαπουλί: Νεαρός άντρας Τσαπουλού: Νεαρή κοπέλα Ππουρός: Γέρος	

Ο **Πίνακα 6**, ο οποίος διαχωρίζεται σε θέματα, αποτελείται από λέξεις του υπό εξέταση γλωσσικού κώδικα και περιέχει καταρχήν λέξεις της καθημερινής ζωής. Οι λέξεις αυτές είναι κυρίως ουσιαστικά. Τα ουσιαστικά αυτά σχετίζονται, ως επί το πλείστο, με την καθημερινή ζωή της κοινότητας, όπως «*Βανέ: Αυγά*», «*Μανώ: Ψωμί*», «*Ρατζιόλος: Αστυνομικός*» κ.ά... Οι λέξεις αυτές έχουν να κάνουν με διάφορες εκφάνσεις της ζωής των ατόμων της κοινότητας. Χρησιμοποιούνταν κατά την καθημερινή ζωή των Μάντηδων, ώστε να διευκολύνονται στη συνεννόηση μεταξύ τους χωρίς να γίνονται αντιληπτοί από τους υπόλοιπους παρευρισκόμενους. Ένας συμμετέχοντας ανέφερε το εξής: «*Στάρελε το τρακκολό να χάλουμε πόψε*». Σύμφωνα με τα λεγόμενα του συμμετέχοντα, η σημασία της πρότασης αυτής είναι: «*Πιάσε το σταφύλι να φάμε απόψε*». Η πρόταση αυτή, όπως και άλλες παρόμοιες, είχαν να κάνουν με την καθημερινή ζωή των ατόμων της κοινότητας. Παρακάτω, στο **Απόσπασμα 2**, ο Αντρέας 74 χρονών αναφέρεται στη χρήση της λέξης των Μάντικων «κατζιός» και φαίνεται ο τρόπος χρήσης μιας άλλης από αυτές τις λέξεις:

### **Απόσπασμα 2 – Χρήση Λέξεων Μάντικων**

«Τούτες τις λέξεις ελαλούσαν τις μεταξύ τους! Παραδείγματος χάριν, ο Κόκος εν σύντροφος μου, δικός μου, τζιαι εμιλούσαμεν για λλοού σου. Άμαν ενεφάνισκες που τζεικάτω τζιαι έρκεσουν προς το μέρος μας ελάλουν ασπούμε του Κόκου, «*Μούκολα, ο κατζιός*». Τάχα σιώπα τζιαι τζείνον που κατηγορούμεν έρκεται τωρά. Για να μεν ξέρεις ίνταμπου είπαμε. Ο κατζιος είσαι εσύ, το πλάσμα που έρκεται».

Ο «κατζιός» και η «κατζιά» ήταν από τις πλέον χρήσιμες λέξεις για τους ανθρώπους της κοινότητας αφού αναφέρονταν στους ανθρώπους εκτός της κοινότητας. Ο «κατζιός: άντρας (εκτός της κοινότητας)» και η «κατζιά: γυναίκα (εκτός της κοινότητας)» ήταν λέξεις που χρησιμοποιούνταν πολύ συχνά από τους Μάντηδες τόσο κατά τις κοινωνικές τους δραστηριότητες όσο και κατά τις επαγγελματικές τους δραστηριότητες. Μια άλλη λέξη που

χρησιμοποιείτο κατά την καθημερινότητα από την κοινότητα ήταν ο «ρατζιόλος». Σε περιπτώσεις κατά τις οποίες δεν ήθελαν να έχουν μπλεξίματα με τον νόμο προέβαιναν σε χρήση της λέξης μέσα σε φράση. Στο ακόλουθο απόσπασμα (**Απόσπασμα 3**) ένας συμμετέχοντας εξιστορεί μία τέτοια περίπτωση:

### **Απόσπασμα 3 – Μάντικα για Αποφυγή Καυγάδων**

«Για παράδειγμα, μια φορά, ήμουν τζιαι μεγάλος, στη Δευτερά, κάτι συνέβηκε με καυκά. Τζιαι ήρτεν ο αστυνομικός να πάρει κατάθεση. Λαλώ του τζείνου που ήταν μαζί μου: «Μεν πενέλεις του ρατζιόλου», δηλαδή, «Μην πεις του αστυνομικού τίποτε».

Άλλη ομάδα λέξεων αφορά στην αγροτική ζωή της Κύπρου όπως και στα αγροτικά της προϊόντα. Επίσης, υπάρχουν ουσιαστικά που αφορούν στις επαγγελματικές δραστηριότητες των Μάντηδων. Η κύρια ασχολία των ατόμων της κοινότητας, όπως έχει προαναφερθεί, ήταν το γάνωμα, αλλά ασχολούνταν επίσης και με την αγοραπωλησία ζώων. Έτσι λογικό είναι λέξεις αυτών των δραστηριοτήτων τους να είναι και στο λεξιλόγιό τους. Ορισμένες από αυτές τις λέξεις είναι ο «Παλός: Χοίρος», «ο Χέρης: Γάιδaros» και το «Πενκέτσιερι/ Πατζήτζερο: παράδες/λεφτά». Ο τρόπος που χρησιμοποιούνταν αυτές οι λέξεις φαίνεται στο απόσπασμα συνέντευξης που ακολουθεί. Στο **Απόσπασμα 4**, που αποτελεί μέρος από συνέντευξη ενός από τους συμμετέχοντες, διαφαίνεται η ασχολία των Μάντηδων με τις αγοραπωλησίες ζώων:

### **Απόσπασμα 4 – Ασχολία Μάντηδων με Αγοραπωλησίες Ζώων**

«Με τα κτηνά, με τα γαϊδούρκα. Διότι ο πατέρας μου έκαμνε τζιαι αγοραπωλησίες γαϊδάρων ... και εσυνεργάζετον με το χάνι του Κουτσιούκ».

Κατά τη διάρκεια των επαγγελματικών τους δραστηριοτήτων (γάνωμα και αγοραπωλησία ζώων) οι άνθρωποι της κοινότητας συναλλάσσονταν με άτομα εκτός της κοινότητας. Μια λέξη που αναμφισβήτητα ήταν πολύ χρήσιμη σε αυτές τις δοσοληψίες ήταν το «Πενκέτσιερι/ Πατζήτζερο: παράδες/λεφτά». Παρατίθεται το **Απόσπασμα 5** στο οποίο διαφαίνεται η χρήση της λέξης «Πενκέτσιερι/ Πατζήτζερο: παράδες/λεφτά» κατά τη διάρκεια δοσοληψίας:

### **Απόσπασμα 5 – Χρήση Λέξεων Μάντικων**

- Σ: Εε, πέρερε της κατζιής ύστερις πατζήτζερο ή έθελει πατζήτζερο;  
Ε: Τι εν το πατζήτζερο;  
Σ: Λεφτά. Ρώτα αν θέλει ρυάλια να δω αν κραώ να πλερώσω.  
Ε: Α πολλά ωραίο...

Ανάμεσα στα ουσιαστικά που καταγράφηκαν είναι και λέξεις σεξουαλικού περιεχομένου, όπως «Πιλίε: Αρχίδια/Αντρικά Γεννητικά Όργανα», «Μίντζιος: Γυναικείο Ερωτικό Όργανο», «Σουρτέλισμα: Γαμήσι» και «Τεζαέ: Βυζιά/Στήθος». Οι άνθρωποι της κοινότητας μιλούσαν για θέματα ερωτικής φύσεως μεταξύ τους. Από τη στιγμή που υπήρχαν λέξεις που περιέγραφαν τα ερωτικά όργανα των ανθρώπων, όπως και τη σεξουαλική πράξη μπορεί να εξαχθεί το συμπέρασμα ότι χρησιμοποιούνταν από τα μέλη της κοινότητας. Οι Μάντηδες φαίνεται πως τις λέξεις που αποτελούσαν ταμπού τις έλεγαν στα Μάντικα. Ίσως η ύπαρξη των Μάντικων έδινε στα μέλη της κοινότητας μία αίσθηση ελευθερίας έκφρασης. Μπορούσαν να μιλήσουν όποτε ήθελαν μεταξύ τους ακόμα και για θέματα σεξουαλικής φύσης χωρίς να γίνουν αντιληπτοί. Στο **Απόσπασμα 6** που παρατίθεται, ένας συμμετέχοντας εξηγεί τη σημασία της λέξης «Μίντζιος: Γυναικείο Ερωτικό Όργανο»:

### **Απόσπασμα 6 – Χρήση Λέξεων Μάντικων**

Σ: «Το σώμα της» ονομάζεται «μίντζιος»

Ε: Όλο το σώμα;

Σ: Οι μόνο το μέρος....

Ε: Το όργανο; Αααα «μίντζιος». Του άντρα;

Σ: «Ο μίντζιος της ταγιάς σου»

Ε: «Ταγιά»;

Σ: Της γιαγιά σου σημαίνει (γέλια)

Επιπρόσθετα, στη γλωσσική ποικιλία των Μάντηδων υπήρχαν λέξεις με τις οποίες αναφέρονταν στους άλλους ανθρώπους, δηλαδή επίθετα/χαρακτηρισμοί. Κάποιοι από αυτούς τους χαρακτηρισμούς περιέγραφαν ένα χαρακτηριστικό ή μειονεξία ενός ανθρώπου. Υπήρχαν λέξεις που αναφέρονταν σε σωματικές αναπηρίες, όπως για παράδειγμα ο «Κορολός: Τυφλός» και ο «Ππαγγός: Κουτσός». Επιπλέον, υφίστανται λέξεις που περιγράφουν την εξωτερική εμφάνιση και πιο συγκεκριμένα την ομορφιά ή την ασχήμια. Οι λέξεις αυτές είναι ο «Λατζιός: Όμορφος/ Λατζιέ: Όμορφη» και ο «Κυρκίνης: Άσχημος». Πολύ ενδιαφέρουσα περίπτωση λέξης που χρησιμοποιείται από την κοινότητα είναι ο «Κατζιός: Άντρας (εκτός της κοινότητας) / Κατζιά: Γυναίκα (εκτός της κοινότητας)». Οι λέξεις αυτές αναφέρονταν σε άντρα ή γυναίκα, αλλά αναμφισβήτητα εκτός της κοινότητας των Μάντηδων. Πιο κάτω ακολουθεί μία φράση που δείχνει πώς χρησιμοποιείται η προαναφερθείσα λέξη μεταξύ των μελών της κοινότητας: «Πένελε κατζιής να σου πέλει

μανώ». Η φράση σημαίνει «Πες της γυναίκας να σου δώσει ψωμί». Οι Μάντηδες πολλές φορές σε συζητήσεις μεταξύ τους στη γλωσσική τους ποικιλία αναφέρονταν σε άτομα εκτός της κοινότητάς τους ως «Κατζιός» ή «Κατζιά». Το γεγονός αυτό μπορεί να οφείλεται στο ότι αποκαλώντας διαφορετικά τα άτομα εκτός της κοινότητας αυξανόταν ταυτόχρονα το αίσθημα του ανήκειν των μελών. Με αυτό τον τρόπο ένιωθαν περισσότερο τον διαχωρισμό οι άλλοι κι εμείς. Αυτό το αίσθημα είναι απόλυτα δικαιολογημένο για μια μικρή κοινότητα, η οποία βίωνε και τον στιγματισμό, αλλά και την απαξίωση από την κυρίαρχη ομάδα.

Οι λέξεις «Κατζιός: Άντρας (εκτός της κοινότητας) / Κατζιά: Γυναίκα (εκτός της κοινότητας)» ανήκουν στα Ρομανί. Τόσο στα Μάντικα όσο και στα Ρομανί η σημασία τους είναι παρόμοια (άντρας και γυναίκα εκτός της κοινότητας). Αυτό θα μπορούσε να αποτελεί μία ένδειξη συσχέτισης του υπό μελέτη γλωσσικού κώδικα με τη Ρομανί γλώσσα. Αυτό θα διερευνηθεί όμως περαιτέρω στο επόμενο υποκεφάλαιο του κεφαλαίου.

Μια άλλη λέξη που χρησιμοποιούσαν οι Μάντηδες για να αναφερθούν στα άτομα εκτός της κοινότητάς τους ήταν η λέξη «Χωρκάτες». Στο παρακάτω απόσπασμα (**Απόσπασμα 7**) ένα μέλος της κοινότητας αποκαλεί τα μέλη εκτός της κοινότητας «Χωρκάτες»:

#### **Απόσπασμα 7 – Χωρκάτες: Άτομα εκτός Κοινότητας**

*«Οι χωρκάτες θέλει να σου πει, που πηαίνατε...».*

Τα μέλη της κοινότητας αν και βίωναν υποτίμηση από την πλειονότητα, εντούτοις αυτοί αισθάνονταν περήφανοι. Θεωρούσαν το γάνωμα, την τέχνη τους, ως σπουδαία τέχνη και αναγκαία, αφού, όπως έχει αναφερθεί, οι κάτοικοι των χωριών τους περίμεναν πώς και πώς για να τους γανώσουν τα σκεύη τους. Αποκαλούσαν τα άτομα της κοινότητάς τους που ασχολούνταν με το γάνωμα ως «μαστόρους». Επιπλέον, οι Μάντηδες, ως άτομα κοσμογυρισμένα τα οποία επισκέφτηκαν διάφορους τόπους, γνώρισαν διάφορους ανθρώπους, νοοτροπίες και συνήθειες, κατείχαν κοινωνική μόρφωση. Τα άτομα εκτός της κοινότητας ήταν «Χωρκάτες», αφού συγκριτικά με τους Μάντηδες ήταν «κοινωνικά αμόρφωτοι».

#### **4.4. Καταγωγή της Γλώσσας**

##### **4.4.1. Απόψεις Μελών Κοινότητας για την Καταγωγή της Γλώσσας τους**

Κατά τη διάρκεια των συνεντεύξεων τα μέλη της κοινότητας ερωτήθηκαν ως προς την καταγωγή της γλώσσας τους. Όπως διαφαίνεται από τις συνεντεύξεις πιο κάτω, υπήρχαν εντός των μελών της κοινότητας τρεις κυρίαρχες απόψεις, πρώτον ότι την έφεραν στην

Κύπρο Σέρβοι μάστορες, δεύτερο ότι είναι συγγενής γλώσσα με τα Ρομανί των τσιγγάνων, και τρίτο ότι προέρχεται από τη βουλγάρικη γλώσσα. Και οι τρεις ερμηνείες συντείνουν στο γεγονός ότι η γλώσσα ήρθε στην Κύπρο από κάποιους άλλους, πιθανόν μάστορες και ότι η κύρια περιοχή προέλευσής της είναι τα Βαλκάνια. Παρατίθενται δύο αποσπάσματα στα οποία φαίνεται η συνομιλία μέσα από την οποία διενεργείτο η παρουσίαση του υπό μελέτη γλωσσικού κώδικα από τους Μάντηδες.

Στο **Απόσπασμα 8** η Χαραλαμπού 78 χρονών, μιλά για τα Μάντικα κατά τη διάρκεια της συνέντευξης. Μαζί της είναι και ο αδερφός της Πέτρος 67 χρονών. Τόσο ο πατέρας τους όσο και ο άντρας της Χαραλαμπού ασχολούνταν με το γάνωμα. Η Χαραλαμπού στο απόσπασμα αναφέρεται σε λέξεις των Μάντικων, στην καταγωγή των Μάντικων και περιγράφει επίσης ένα συμβάν κατά το οποίο αυτή και ο άντρας της όταν μίλησαν στα Μάντικα έγιναν αντιληπτοί από άλλους Μάντηδες.

### **Απόσπασμα 8 – Χρήση Μάντικων**

- Σ Έλα να σου πω τζιαι μιαν άλλη κουβέντα τωρά. Το «μανό» εν το ψωμί. Ο «Ρατζιόλος» ο αστυνομικός.
- Ε Τα παιθκιά σας ξέρουν;
- Σ Όχι εν ηξέρουν τίποτε.
- Ε Ούτε τους επαίρνετε μαζί σας στη δουλειά;
- Σ Όχι. (...) «Τσιαπουλού» εν η κοπελλούα. «Τσιαπουλί» εν το κοπέλλι.
- Ε Το «Ταντία μου» λαλείτε το; Είπαν μας το κάποιοι. Σημαίνει «Παναγία μου».
- Σ «Ταντία μου μούκολα η τσιαπουλού». Σιώπα γιατί έρκετε η κοπελλούα.
- Ε Ολοκληρωμένη η πρόταση!
- Σ Ναι ναι.
- Π Τον δάσκαλο ίνταμπου τον ελαλούσαμεν;
- Σ Ενιξέρω για τον δάσκαλο. (...)
- Ε Η γιαγιά ήταν η «ταγιά»;
- Σ Όχι «ταγιά» εν η μάμα σου. Να πω εγώ «Ε την ταγιά του». Σημαίνει εν η μάνα του.
- Ε (...) Πόθθεν τα έμαθες τούτα;
- Σ Που τον πεθερό μου.
- Π Έλα να σου πω επειδή εβρέθουνταν δεξιά τζιαι αριστερά.
- Σ Κάτι λλία ξέρω εν τζιαι ξέρω πολλά πράματα. (...) Τούτα τα πράματα εν οι Σέρβιες που τα εφκάλασιν. Τζιαι το γάνωμα οι Σέρβιες. Τζιαι εμάθαν οι δικοί μας.
- Ε Που εβρεθήκαν; Έσσιετε στην οικογένεια καμια ιστορία;
- Σ Επιάσαν τα οι παλιοί. (...) Οι παλιοί επιάσαν τα που τους Σέρβιες.
- Ε Ακούσετε τζιαι τους παλιούς να λαλούν για Σέρβιες;

- Σ Ναι. (...) Να σου πω τζιαι κάτι άλλο, εν λλιο ξιμαρισμένο.
- Ε Είπαν μας πολλά πες μας τζιαι εσύ! (γέλια)
- Σ «Μίντζιος...»
- Π Εν το κορμί της γεναίικας.
- Ε Μπράβο ναι ναι ξέρουμεν τα (γέλια)
- Π Τα πρώτα που έμαθε τούτα. (γέλια). Εγώ πιστεύω Έλενα μου ότι τούτη η γλώσσα πρέπει να είναι ξενόφερτη με την έννοια ότι, τζιαι πρέπει να είναι που πολλά παλιά χρόνια! Τζιαι πεθαίνοντας τούτοι, αφήκαν μερικές λέξεις που τις εκλέψαν οι δικοί μας, δηλαδή επήραν τις λέξεις τζιαι εκμεταλλεύουνταν τις σε ορισμένες καταστάσεις που εν ήθελαν να τους καταλάβουν.
- Ε Άρα τούτο το πράμα, η γλώσσα, εχρησιμοποιήτουν την ώρα της δουλειάς ή για να μεν καταλάβουν οι άλλοι;
- Π Μπραβο ναι! (...) Εγώ θυμούμαι μιαν ιστορία κάποτε. Επήαν σε ένα σπίτι να γανώσουσιν. Ήταν με το γιο τους. Η μάμα του Αδάμου. Αν εζούσε τζείνη η γενέκα εν θα ήθελες δεύτερο πλάσμα!
- Σ Ναι ήξερεν πολλά τζείνη. (...) Τζιαι τζείνος [ο Πέτρος] εγάνωνε θέμας.
- Π Επέθανε ο παπάς του τζιαι ανέλαβε τζείνος την οικογένεια. (...) Που λες τζιαι επήαν σε ένα σπίτι τζιαι η γαινέκα κάτι έδωσε του μιτσή. Τζιαι εν το έπιανεν. Τζιαι λαλεί του «στάρελε το» ρε. Εν ήθελε να του πει «πιάστο» μπροστά στη γυναίικα. Άλλαξε τρόπο ομιλίας για να μεν φανεί ότι.. ναι τζιαι έπιασεν το! Σε έτσι περιπτώσεις εχρησιμοποιούσαν τις λέξεις τούτες. (...) Τζιαι άμαν ήθελες τάχα να μεν ακούσει άλλος, σαν καλή ώρα είμαστε δαμέ. Τζιαι έρκεται κάποιος τωρά δαμέ. Τζιαι λαλώ εγώ «άτε μούκολα». Σιωπάτε δηλαδή.
- Σ Σιωπάτε τζιαι έρκετα ο κατζιός. Τούτες οι λέξεις εν σέρβικες, εν οι Σέρβικες που τα εφκάλασιν.
- Π Εν τούτο που σου λαλώ ότι οι παλιοί, οι πρώτοι, που ήρταν στην Κύπρο τζιαι δουλέψαν τούτη τη γλώσσα, εγώ πιστεύω ότι επειδή εσμίουονταν με τις οικογένειες, εμάθαν ορισμένες λέξεις. Τζιαι επιάσαν τις τζιαι εκμεταλλευτήκαν τις τζιαι οι δικοί μας. Δεν είναι αυθεντική γλώσσα τους Μάντης. Κοίταξε, οι Σέρβοι έχουν άλλη γλώσσα, οι Χριστιανοί άλλη γλώσσα. (...) Τζείνο που θέλω να σου πω εν ότι η γλώσσα τούτη εν κλεψιμιά, δηλαδή εν (...)
- Σ Που επήαμεν στην Ελλάδα επήαμεν στην Παναγία την Τήνου. Επή δύο φορές με τον άντρα μου .Την μιαν εκάμαμε 17 την άλλη 15. Εμπήκαμε μες το πλοίο. Τζιαι που εμπήκαμε μες το πλοίο, είσιεν Μάντη! Αλλά εν τζιαι εξέραμεν τον εμείς! Είσιεν μιαν κοπέλλα τζιαι ήταν με την μάνα της. Επολοήθηκε ο άντρας μου τζιαι λαλεί μου «Η μάνα εν πιο λατζιή που την κόρη».
- Ε «Λατζιή» εν η όμορφη;



Σ      Ναι εν η όμορφη. Ήταν η μάνα πιο όμορφη που την κόρη. Επολοήθειν τζιαι τζείνης ο άντρας της τζιαι λαλεί «Πράγματι εν πιο λατζή» (γέλια). Λαλεί του «που ξέρεις εσύ τούτη την γλώσσα;» Λαλεί του τζείνος «Τζιαι εγιώ Μάντης είμαι τζιαι ξέρω τα». «Τζιαι εσύ Μάντης είσαι; Πόθθεν με κατάλαβες;» «Εκατάλαβα σε που τα σιέρκα σου». Ε που τη δουλειά τα σιέρκα τους εσσίζαν τζιαι εγίνονταν, ετσι, που τζιέινο το φάρμακο. (...) Ε πάλε σε τζιέινη τη φάση που εμπήκαμε μες το πλοίο, να πάμε στην Κέρκυρα, επολοήθηκεν ένας τζιαι λαλεί «Οι τσιγγάνοι να έρτουν ποδά τζιαι οι άλλοι ποδά». Επολοήθηκεν τζιαι ο άντρας μου τζιαι λαλεί του «Μα εν τζιαι είμαι τσιγγάνος εγιώ» «Μα είσαι μαύρος» λαλεί του. «Ε αν είμαι μαύρος σημαίνει είμαι τσιγγάνος;». (γέλια). Εν μουζούρης ο άντρας μου.

Στο **Απόσπασμα 8** η κυρία Χαραλαμπού 78 χρονών αναφέρει λέξεις και φράσεις των Μάντικων εξηγώντας τη σημασία τους. Στη συνέχεια, περιγράφει πως τα Μάντικα ήρθαν στην Κύπρο από τους Σέρβους οι οποίοι έφεραν και το γάνωμα. Οι Μάντηδες, σύμφωνα με τη Χαραλαμπού, έμαθαν τόσο τα Μάντικα όσο και το γάνωμα από τους Σέρβους. Ο Πέτρος συμερίζεται την άποψη της αδερφής του για την καταγωγή των Μάντικων και, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει, τα Μάντικα είναι γλώσσα «κλεψιμιά». Δηλαδή είναι γλώσσα που δεν είναι «αυθεντική» των Μάντηδων, είναι γλώσσα που δεν δημιουργήθηκε από τα μέλη της κοινότητας απλά την άκουσαν, τους φάνηκε χρήσιμη και την υιοθέτησαν. Επιπρόσθετα, δεν υπήρξε συστηματική εκμάθησή της, αφού οι Μάντηδες, σύμφωνα με τον Πέτρο, συναντιούνταν με τις πρώτες αυτές οικογένειες που είχαν έρθει από τη Σερβία και ακούγοντάς τους να τη μιλούν πήραν κάποιες λέξεις και τις χρησιμοποιούσαν για δικό τους όφελος. Αυτό συμφωνεί και με όσα έχουν αναφέρει και άλλοι Μάντηδες που όταν ερωτήθηκαν για το πώς έμαθαν τα Μάντικα ανέφεραν πως τα έμαθαν ακούγοντας τα μεγαλύτερα μέλη της οικογένειάς τους, τους παππούδες τους και τους γονείς τους. Τα Μάντικα, σύμφωνα με τον Πέτρο, τα «έκλεψαν» οι άνθρωποι της κοινότητας από τους Σέρβους που ήρθαν στην Κύπρο για να τα χρησιμοποιούν όταν δεν ήθελαν να τους καταλάβουν άνθρωποι που δεν ανήκαν στην κοινότητα.

Η Χαραλαμπού στο απόσπασμα περιγράφει ένα περιστατικό κατά το οποίο αυτή και ο άντρας της, ενώ βρίσκονταν στην Ελλάδα σε πλοίο χρησιμοποίησαν τα Μάντικα για να σχολιάσουν κάποιους άλλους επιβάτες. Ο επιβάτης κατάλαβε τι είπαν η Χαραλαμπού και ο άντρας της στα Μάντικα και τους απάντησε κι αυτός στα Μάντικα. Ο άλλος άνθρωπος τους απάντησε ότι ήταν κι αυτός Μάντης. Στην ερώτηση του άντρα της Χαραλαμπούς πώς κατάλαβε ότι ήταν Μάντηδες, του απάντησε από τα χέρια του. Αφού σχεδόν όλοι οι Μάντηδες ασχολούνταν με το γάνωμα, αν ένας είχε χέρια γανωματή εκ των πραγμάτων θα ανήκε στην κοινότητα των Μάντηδων. Στο ίδιο ταξίδι ο άντρας της Χαραλαμπούς

στιγματίστηκε ως τσιγγάνος λόγω του σκούρου χρώματός του. Κάποιος είπε να χωριστούν οι τσιγγάνοι από τους υπόλοιπους επιβάτες και αναφέρθηκαν και στον άντρα της Χαραλαμπούς για να πάει να σταθεί με τους τσιγγάνους. Αυτός τους απάντησε ενοχλημένος ότι δεν είναι τσιγγάνος και πως δεν σημαίνει το ότι είναι μελαχρινός αυτόματα αυτό τον καθιστά τσιγγάνο. Οι Μάντηδες σε πολλές συνεντεύξεις ήθελαν να διαχωρίσουν τον εαυτό τους από τους τσιγγάνους, επειδή, σύμφωνα με τα λεγόμενά τους, οι τσιγγάνοι ήταν άνθρωποι που δεν σέβονταν, έκλεβαν και δεν συμπεριφέρονταν σωστά στους κατοίκους από όπου περνούσαν. Και ο άντρας της Χαραλαμπούς εδώ ήθελε να διαχωρίσει τον εαυτό του από τους τσιγγάνους, αφού το θεώρησε προσβλητικό να τον κατατάζουν ανάμεσα σε αυτούς.

Επιπλέον, η άποψη ότι η γλώσσα τους κατάγεται από τη Σερβία ήταν κυρίαρχη σε ένα από τα βασικά δίκτυα που συμμετείχαν στην έρευνα. Στο παρακάτω απόσπασμα (**Απόσπασμα 9**) ο Περικλής (83 χρονών) υποστηρίζει αυτή την άποψη.

#### **Απόσπασμα 9 – Καταγωγή Μάντικων**

Σ Η γιαγιά μου, είπε μου ότι εν που τη Σερβία που μιλούν, εν σέρβικα τούτα. Που ήρθαν 3-4 οικογένειες και κατοίκησαν στους XX (χωριό της επαρχίας Λευκωσίας). Και μετά που πάντρεψαν τα παιδιά τους, σκορπιστήκαν. Τζιαι έμεινε η γλώσσα ... Τζιαι έμεινε η οικογένεια της γιαγιάς μου στους XX (χωριό της επαρχίας Λευκωσίας). (...)

ΑΛ Ναι αλλά, ξέρεις τι είναι; Δεν υπάρχει ολοκληρωτικός διάλογος, δηλαδή (...) εν ορισμένες λέξεις που ...

Όπως ειπώθηκε από τον Περικλή, η οικογένειά του κατάγεται από τη Σερβία και μετανάστευσαν στην Κύπρο. Λίγες οικογένειες ήρθαν στην Κύπρο και κατοίκησαν σε ένα χωριό της επαρχίας Λευκωσίας. Αργότερα όταν μεγάλωσαν τα παιδιά τους και παντρεύτηκαν, διασκορπίστηκαν σε όλη την Κύπρο. Θεωρεί ο Περικλής ότι η πρώτη εγκατάσταση των προγόνων των Μάντηδων έγινε στο συγκεκριμένο χωριό της επαρχίας Λευκωσίας και από εκεί εξαπλώθηκαν στα υπόλοιπα μέρη της Κύπρου. Όταν όμως πάντρεψαν τα παιδιά τους έπρεπε να σκορπιστούν και να μετακινηθούν λογικά για βιοποριστικούς λόγους. Από τις συνεντεύξεις διαφάνηκε ότι οι Μάντηδες γάνωναν ο κάθε ένας σε διαφορετική περιοχή για να μην παίρνουν τους πελάτες ο ένας του άλλου και να έχουν παρεξηγήσεις, αλλά και για να έχουν περισσότερη δουλειά. Ένας άλλος λόγος ίσως που τους ανάγκασε να διασκορπιστούν και να μην είναι όλοι στην ίδια περιοχή ήταν ίσως

και για να βρουν ταίρι, γυναίκα ή άντρα για παντρευτούν και να κάνουν τη δική τους οικογένεια.

Την ίδια άποψη, πως τα Μάντικα αλλά και το γάνωμα ήρθε από τη Σερβία, συμμερίζεται και μία άλλη συμμετέχουσα η Χαραλαμπού 78 χρονών, σύμφωνα με το **Απόσπασμα 10**:

#### **Απόσπασμα 10 – Καταγωγή Μάντικων**

- X Τούτα τα πράματα εν οι Σέρβιες που τα εφκάλασιν. Τζιαι το γάνωμα οι Σέρβιες. Τζιαι εμάθαν οι δικοί μας.
- E Που εβρεθήκαν; Έσιετε στην οικογένεια καμιά ιστορία;
- X Επιάσαν τα οι παλιοί. (...) Οι παλιοί επιάσαν τα που τους Σέρβιες.
- E Ακούσετε τζιαι τους παλιούς να λαλούν για Σέρβιες;
- X Ναι.
- E Έσσιει λέξεις που εν σέρβικες;
- X Να σου πω τζιαι κάτι άλλο, εν λλιο ξιμαρισμένο.
- E Είπαν μας πολλά πες μας τζιαι εσύ! (γέλια)
- X «Μίντζιος...»
- ΑΛ Εν το κορμί της γαινέκας.
- E Μπράβο ναι ναι ξέρουμεν τα (γέλια)
- ΑΛ Τα πρώτα που έμαθε τούτα. (γέλια). Εγώ πιστεύω ΧΧ μου ότι τούτη η γλώσσα πρέπει να είναι ξενόφερτη με την έννοια ότι... τζιαι πρέπει να είναι που πολλά παλιά χρόνια! Τζιαι πεθαίνοντας τούτοι, αφήκαν μερικές λέξεις που τις εκλέψαν οι δικοί μας, δηλαδή επήραν τις λέξεις τζιαι εκμεταλλεύουνταν τις σε ορισμένες καταστάσεις που εν ήθελαν να τους καταλάβουν.

Στο προηγούμενο απόσπασμα επιβεβαιώνεται η άποψη του πρώτου συμμετέχοντα ότι τα Μάντικα συνδέονται με τα σέρβικα. Η συγκεκριμένη συμμετέχουσα όμως δεν αναφέρει πως η καταγωγή της οικογένειάς της είναι από τη Σερβία. Αναφέρει ότι η οικογένειά της και γενικά όλα τα άτομα της κοινότητας έμαθαν την τέχνη του γανώματος, αλλά και τον υπό εξέταση γλωσσικό κώδικα από τους Σέρβους. Αξιοσημείωτο επίσης κρίνεται το γεγονός ότι οι δύο αυτοί συμμετέχοντες ανήκουν στην ίδια οικογένεια και για αυτό και συγκλίνουν οι απόψεις τους σε ότι αφορά στην καταγωγή της γλώσσας (σέρβικα).

Η δεύτερη ερμηνεία για την καταγωγή της γλώσσας, η οποία ήταν αρκετά δημοφιλής στην κοινότητα, είναι ότι ο γλωσσικός αυτός κώδικας έχει άμεση σχέση ή είναι τσιγγάνικα. Στο επόμενο απόσπασμα (**Απόσπασμα 11**) ο Πέτρος 50 χρονών περιγράφει ένα συμβάν στο οποίο κατάλαβε τι έλεγαν κάποιοι τσιγγάνοι μεταξύ τους και τους απάντησε επίσης στη γλώσσα τους.

### Απόσπασμα 11 – Καταγωγή Μάντικων

- Σ Όι, όι, όι... Τούντη γλώσσα εκάμαν την όπως τζαι δαμέσα δα...  
Επαρακολουθούσα μια φορά τους τσιγγάνους που ήρταν της Ελλάδος. (...) Τζιαι ήμουν εγώ παρών.
- Ε Εκαταλάβαινες τους τζείνους δηλαδή;
- Σ Καλό... Έπεμπε το μωρό του να πα να κλέψει τζαι εμίλησα του την ίδια γλώσσα τζαι εκατάλαβε με.
- Ε Η γλώσσα τους μοιάζει με τη δική σας;
- Σ Ναι.
- Ε Τζαι εκοτσσίησε ο...;
- Σ Ναι.
- Ε Εν το περίμενε...
- Σ Εν το περίμενε. Εμίλαν μέσα σε θκιακόσιους νομάτους. Μόλις έστειλε το μωρό του να κλέψει εγώ εκατάλαβα το. (...) Εμίλησα του τζαι εγώ την ίδια γλώσσα τζαι εκοτσσίησε. «Έν αντρέπεςαι; Στέλλεις το μωρό να σου κλέψει;» Λαλώ του. «Έν να πιάσω τους ανθρώπους στην κουβέντα τζαι σαν τους κουβεντιάζω πήαινε κλέψε τους τα πράματα». Λαλεί του.

Το συγκεκριμένο μέλος της κοινότητας στο **Απόσπασμα 11**, εξιστορεί ένα συμβάν αιτιολογώντας την άποψη του για την καταγωγή της «μυστικής» γλώσσας της κοινότητας. Συγκεκριμένα, έτυχε να συναντηθεί με τσιγγάνους της Ελλάδας που ήρθαν στην Κύπρο. Ο τσιγγάνος (Ρομά) έστειλε το παιδί του να κλέψει. Ο συμμετέχοντας αντιλήφθηκε τι είπαν οι τσιγγάνοι στα τσιγγάνικα και τους απάντησε, όπως αναφέρει στη γλώσσα τους, αποτρέποντάς τους να στείλουν το παιδί τους να κλέψει και ντροπιάζοντάς τους. Ο άντρας αυτός, λόγω του προαναφερθέντος συμβάντος, πιστεύει ότι η γλώσσα της κοινότητας έχει κοινά με τη γλώσσα των τσιγγάνων, τα Ρομανί. Επειδή κατάφερε να συνεννοηθεί με τον άντρα Ρομά, θεωρεί ότι η γλώσσα των Μάντηδων, τα Μάντικα είναι τσιγγάνικα, ρομανί, τα οποία και τροποποιήθηκαν κάπως στην Κύπρο.

Την πιο πάνω άποψη ότι τα Μάντικα στην ουσία προέρχονται από τα Ρομανί συμμερίζεται και μία άλλη συμμετέχουσα, η Γαρυφαλλιά 77 χρονών, όπως φαίνεται στο **Απόσπασμα 12**.

### Απόσπασμα 12 – Καταγωγή Μάντικων

- Ε Κάποιες φορές ελαλούσετε τούτες τις λέξεις για να μεν σας καταλάβουν οι άλλοι;
- Σ Ναι που ήταν να έρτει κάποιος να μεν καταλάβει (...) Πάντως τούτες οι ξένες που έρχονται, ξέρουν παραπάνω που λλόσου μας. Τούτες οι τσιγγάνες, ξέρουν τη γλώσσα μας.
- Ε Άκουσες τους που εμιλούσαν; Τζιαι εσύ καταλάβεις τους;

- Σ Ε καταλάβω τους ναι. Εψές επήα εσπερινό δαμέ. Έρκετον μια κοπελα. Ήταν πενηντάρα. Εγώ επήενα με το παστούνι στην εκκλησιά. Λαλεί μου «Χαίρετε, καλό Πάσκα» λαλει μου τζείνη. Ευκαριστώ λαλω της. Βοήθα με λαλεί μου. Ποια να σε βοηθήσει λαλω της. Ιντα εσού περπατάς καλύτερα που λλόουμου λαλεί μου. Ε μα εγώ κρατώ παστούνι τζιαι εσύ θέλεις βοήθεια που μένα; Λαλώ της. Τζιαι τα δόντια της ολοχρυσά! Τζιαι βοήθα με λαλεί μου! Έχουν τούτο το σύστημα!
- Ε (...) Τζιαι εκαταλάβενες τις λέξεις που ελαλούσαν;
- Σ Εκαταλάβαινα, καλό!

Στο **Απόσπασμα 12** η κυρία Γαρυφαλλιά αναφέρει πως οι τσιγγάνες που έρχονται στην Κύπρο γνωρίζουν τη γλώσσα τους. Όπως λέει γνωρίζουν καλύτερα τη γλώσσα (Μάντικα) από ότι οι ίδιοι οι Μάντηδες. Σε συνάντηση που είχε με τσιγγάνες, η συγκεκριμένη γυναίκα της κοινότητας κατάλαβε τι έλεγαν μεταξύ τους χωρίς να τους μιλήσει η ίδια. Η συμμετέχουσα για να αντιληφθεί τι έλεγαν οι τσιγγάνες μεταξύ τους, θεωρεί ότι η γλώσσα τους, τα Μάντικα είναι η ίδια με αυτή των τσιγγάνων δηλαδή είναι ρομανί.

Τέλος, η τρίτη ερμηνεία, ότι η γλώσσα είχε προέλευση από τη Βουλγαρία αναφέρθηκε από τη Χρυστάλλα 85 χρονών. Όπως η ίδια αναφέρει στο **Απόσπασμα 13**, η γλώσσα έφθασε στην Κύπρο από τη Βουλγαρία, αφού μάστορες Βούλγαροι εγκαταστάθηκαν στην Κύπρο.

### **Απόσπασμα 13 – Καταγωγή Μάντικων**

- Ε Ναι. Άρα ο παππούς σου τζιαι ο παπάς σου εξέραν.
- Σ Εξέρασιν καλό έν εξέραν..
- Ε Τζιαι μιλούσαν τα;
- Σ Ναι. Εμιλούσασιν.
- Α Τζείνοι πόθεν τα μάθασιν.
- Σ Που αλλού. Που αλλού που τα μάχαν τζιαι τζείνοι.
- Α Ναι αλλά η γλώσσα τούτη πόθεν επαρουσιάστηκεν τζιαι μιλούσαν την;
- Σ Η γλώσσα τούτη ακούεις ήρτεν που την.. Βουλγαρία μάστρηες. Οι πρώτοι που ήρταν εις την Κύπρο, για να μάθουν εμάς οι δικοί μας, ήρταν που τη Βουλγαρία ακούεις τζιαι δείξαν τα τούτα ούλλα τζιαι τη γλώσσα. Τούτα ούλλα ήρταν που τη Βουλγαρία, είσσιεν Βούλγαρους, άιστο που εγυρίζαν τα χωρκά τζιαι κάμναν τζιαι χαρτζιά, οι Βούλγαροι τούτοι που σου λαλώ. Είχαν καλούπια που τα κάμνασιν χαρτζιά τζιαι μαειρεύκασιν.
- Ε Άρα τούτοι εφέραν την γλώσσα τούτην.
- Σ Ναι. Τούτοι εφέραν την γλώσσαν.

Η Χρυστάλλα στο **Απόσπασμα 13** αναφέρει μία άλλη άποψη κάπως διαφορετική από τις απόψεις των άλλων μελών της κοινότητας. Σύμφωνα με τα όσα άκουσε, η υπό εξέταση

γλώσσα προέρχεται από τη Βουλγαρία. Ήρθαν, όπως λέει, Βούλγαροι στην Κύπρο και έμαθαν στους Κύπριους τα Μάντικα, αλλά και το γάνωμα, αφού ήταν μάστορες. Οι μάστορες αυτοί, σύμφωνα με τη Χρυστάλλα, γύριζαν τα χωριά και έφτιαχναν χαρτζιά αφού είχαν καλούπια.

#### **4.4.2. Η Καταγωγή των Μάντικων βάσει Βιβλιογραφικής Ανασκόπησης**

Στο προηγούμενο υποκεφάλαιο συζητήθηκαν οι απόψεις των συμμετεχόντων της έρευνας όσον αφορά στην καταγωγή του «μυστικού» γλωσσικού τους κώδικα. Οι απόψεις των συμμετεχόντων δίστανται, αφού όπως κάποιος ανέφερε στις απαντήσεις τους ότι η γλώσσα τους είναι σέρβικα, ενώ άλλοι θεωρούν ότι η γλώσσα τους είναι ρομανί. Μία από τις συμμετέχουσες ανέφερε επίσης πως τα Μάντικα τα έμαθαν στους Κύπριους Βούλγαροι μάστορες που ήρθαν από τη Βουλγαρία. Μπορεί η αλήθεια να βρίσκεται κάπου ενδιάμεσα, αφού δεν υπάρχουν ιστορικά ντοκουμέντα που μπορούν να τεκμηριώσουν μία από τις απόψεις αυτές. Οι πρόγονοι των Μάντηδων μπορεί να ήρθαν από τη Σερβία ή τη Βουλγαρία είτε κάποια άλλη βαλκανική χώρα, αλλά η γλώσσα που μιλούσαν να καταγόταν από τα ρομανί. Άλλωστε σε όλες τις βαλκανικές χώρες υπάρχουν Ρομά και πιο συγκεκριμένα, υπάρχουν Ρομά και στη Σερβία, αλλά και στη Βουλγαρία. Οι συμμετέχοντες/ουσες ανέφεραν τη χώρα προέλευσης των προγόνων τους είτε των ανθρώπων που τους δίδαξαν τα Μάντικα, αλλά δεν αναφέρθηκαν στην εθνοτική τους καταγωγή. Όπως παρατηρήθηκε μετά από έρευνα, οι λέξεις των Μάντικων έχουν έντονη συσχέτιση με ρομανί γλώσσες. Μετά από ενδελεχή διερεύνηση σε λεξικά φάνηκε πως η γλώσσα των Μάντηδων έχει αρκετές λέξεις που προέρχονται από τα Ρομανί. Παρατηρήθηκε ότι το θέμα σε λέξεις των Μάντικων είναι ακριβώς το ίδιο με το θέμα λέξεων των Ρομανί.

Όπως αναφέρει ο Matras (2011), τα Ρομανί αποτελούν τις μόνες Ινδοάριες γλώσσες που μιλιούνται αποκλειστικά στην Ευρώπη από τον Μεσαίωνα. Φαίνεται προφανώς ότι μεταφέρθηκαν στην Ανατολή υπό βυζαντινή κυριαρχία γύρω στον 11<sup>ο</sup> αιώνα από έναν πληθυσμό που ειδικευόταν σε πλανόδιες υπηρεσίες όπως μεταλλοτεχνία και διασκέδαση. Η εγκατάσταση στις διάφορες περιοχές της Ευρώπης οδήγησε στη διασπορά των πληθυσμών των Ρομά και στην απομόνωση του ενός πληθυσμού από τους άλλους. Αυτή η διασπορά μαζί με την επίδραση των διαφόρων γλωσσών με τις οποίες ήρθαν σε επαφή οδήγησε στην εμφάνιση σημαντικών διαφορών μεταξύ των διαλέκτων των Ρομά (Matras, 2011). Στον **Πίνακα 7** που παρατίθεται πιο κάτω βλέπουμε τη συσχέτιση που υπάρχει μεταξύ των Μάντικων και των Ρομανί.

**Πίνακας 7\*** Η Ομοιότητα των Μάντικων με τα Ρομανί

Μάντικα	Ρομανί	Ελληνικά
Παλός	Balo	Χοίρος (γουρούνη)
Μανώ (ma'no)	Manro	Ψωμί
Σουστό		
Μολολό	Mol lolo	Κόκκινο κρασί
Τσιόρης	Chor	Κλέφτης
Ππουρός	Puro	Γέρος
Τικκέλω	Dikhel	Βλέπω
Ρασιάης	Rashai	Ιερέας
Τζιάλω	Jalla	Φεύγω
Χάλω	Hala	Φάω
Καχνί	Khajni	Κότα
Κατζιός	Gadjo	Άντρας εκτός της κοινότητας
Κάρος	Kar	Αντρικό γεννητικό όργανο
Ππουρός	Purano	Γέρος
Κουτζέλι	Cukel	Σκύλος
Λούπνα	Lubni	Πόρνη
Γιακολέ	Jakh	Μάτι
Τρακκολό	Drakh	Σταφύλι
Κορολός	Koro	Τυφλός
Στάρελε	Astarel	Πάρε
Μαρέλω	Marela	Δέρνω

\*Ως πηγές χρησιμοποιήθηκαν τα ηλεκτρονικά λεξικά: <https://glosbe.com/rom/en>, <http://romani.uni-graz.at/romlex/>

Στον **Πίνακα 7** αρχικά, παρατίθενται οι λέξεις στον γλωσσικό κώδικα της κοινότητας. Δίπλα υπάρχει η επεξήγησή τους, το νόημά τους και τέλος, στην παρένθεση οι λέξεις στα ρομανί από και τις οποίες προέρχονται οι λέξεις. Αξιοσημείωτο μπορεί να κριθεί το γεγονός πως οι περισσότερες από τις λέξεις των Μάντικων προσομοιάζουν αρκετά με τις λέξεις των ρομανί. Κάποιες λέξεις, όπως για παράδειγμα το ρήμα *Μαρέλω*: *Δέρνω (Marela)* φαίνεται ότι εκτός από την ίδια προφορά έχουν σχεδόν και την ίδια μορφολογία. Το Μαρέλω και το Marela είναι και τα δύο ρήματα έχουν το ίδιο νόημα και διαφέρουν μόνο στην κατάληξη. Το ίδιο συμβαίνει και με ένα ουσιαστικό το *Λούπνα*: *Πόρνη (Lubni)*. Και οι δύο λέξεις αποτελούν ουσιαστικά, τόσο το Λούπνα όσο και το Lubni σημαίνουν το ίδιο (Πόρνη, Άτιμη γυναίκα) και προφέρονται και στις δύο γλώσσες (Μάντικα, ρομανί) με τον ίδιο τρόπο. Η μόνη εμφανής διαφορά μεταξύ των δύο λέξεων είναι στο τελικό γράμμα. Όσον αφορά στο ρήμα Χάλω: Τρώω (Hal) και σε αυτή την περίπτωση είναι εμφανέστατη η ομοιότητα μεταξύ της λέξης που ανήκει στην υπό εξέταση γλώσσα (Χάλω) όσο και στη λέξη που ανήκει στη ρομανί (Hal). Οι δύο λέξεις προφέρονται με τον ίδιο τρόπο, είναι γραμματικά και οι δύο ρήματα και μορφολογικά ομοιάζουν, με μόνη διαφορά στο Χάλω στο οποίο υπάρχει η γραμματική κατάληξη –ω που συναντάται σε ρήματα της ελληνικής.

Οι λέξεις της γλώσσας της κοινότητας που παρατίθενται στον **Πίνακα 7** έχουν ως κοινό τους ότι έχουν όλα ελληνική κατάληξη τόσο τα ρήματα όσο και τα ουσιαστικά. Η μόνη λέξη που έχει διαφορετική κατάληξη είναι το *Γιακολέ: Μάτι (Jakh)*. Το θέμα των λέξεων τόσο στις λέξεις που προέρχονται από τη ρομανί όσο και στις λέξεις που προέρχονται από τα Μάντικα είτε είναι το ίδιο τόσο στα ρήματα όσο και στα ουσιαστικά. Τα ρομανί αποτελούν μία μη τυποποιημένη γλώσσα. Σύμφωνα με τον Matras (2005), τα ρομανί αποτελούν μία από τις πολλές γλώσσες ανά το παγκόσμιο που δεν έχουν καθιερώσει μία κοινή γλώσσα, ως μία τυποποιημένη γραπτή ποικιλία. Άρα τόσο τα Μάντικα όσο και τα ρομανί, αφού δεν αποτελούν τυποποιημένες μορφές γλώσσας, είναι λογικό να επηρεάζονται από άλλες γλώσσες με γραπτή παράδοση. Όπως αναφέρει ο Matras (2006), η ανάπτυξη της ρομανί γλώσσας επηρεάστηκε έντονα από τις γλώσσες με τις οποίες ήρθε σε επαφή. Η ρομανί γλώσσα δανείστηκε λεξικό και λίγο γραμματικό λεξιλόγιο από ιρανικές γλώσσες και αρμενικά. Η σημαντικότερη επιρροή όμως στην πρώιμη ρομανί γλώσσα προήλθε από τα βυζαντινά ελληνικά. Από τη βυζαντινή γλώσσα η γλώσσα των Ρομά πήρε πολυάριθμα δάνεια, φωνήματα και γραμματικό λεξιλόγιο. Τα ελληνικά είχαν επίσης ισχυρό αντίκτυπο στη σύνταξη των ρομανί. Όσον αφορά στην υπό εξέταση γλώσσα φαίνεται και στο υποκεφάλαιο **4.2.2** πως η σύνταξη των φράσεων που ειπώθηκαν από τους συμμετέχοντες μοιάζει με την ελληνική. Αυτό το φαινόμενο μπορεί να δικαιολογηθεί, αφού, όπως προαναφέρθηκε σύμφωνα με τον Matras (2006), η ελληνική γλώσσα επηρέασε τη σύνταξη της ρομανί. Από τη στιγμή που φάνηκε πως τα μάντικα σχετίζονται με τα ρομανί, υπάρχει μεγάλη πιθανότητα και η σύνταξη των Μάντικων να επηρεάστηκε από την ελληνική σύνταξη.

Όπως ισχυρίζεται ο Matras (2005), οι πληθυσμοί Ρομά είναι όλοι δίγλωσσοι και οι αντίστοιχες κρατικές γλώσσες και μερικές φορές άλλες μειονοτικές γλώσσες επηρεάζουν τις μεμονωμένες διαλέκτους των Ρομά. Αυτό αφορά τόσο στην εσωτερική μορφή της γλώσσας, ιδίως τη χρήση τεχνικού ή θεσμικού λεξιλογίου, όσο και στην «εξωτερική» μορφή της. Οι Ρομά επιλέγουν ως γραπτό σύστημα τη θεσμική γλώσσα του κράτους για λόγους ευκολίας και προσβασιμότητας. Η επιρροή της κρατικής γλώσσας μπορεί να διαφανεί και στην υπό εξέταση γλώσσα. Καταρχήν φαίνεται να υπάρχουν ελληνικές καταλήξεις τόσο στα ουσιαστικά όσο και στα ρήματα. Στα Μάντικα επίσης εμφανίζονται τα ελληνικά γένη αρσενικό, θηλυκό και ουδέτερο στα ουσιαστικά. Επιπλέον, σε μια καταγεγραμμένη φράση που αναφέρθηκε από συμμετέχοντα της έρευνας υπάρχει και συγκριτικός βαθμός (πιο λατζιέ).



Οι Μάντηδες όντας και αυτοί δίγλωσσοι, όπως και αντίστοιχα οι Ρομά σε κάποια χώρα, με την πάροδο του χρόνου υιοθέτησαν στη «μυστική» τους γλώσσα στοιχεία της κυρίαρχης γλωσσικής ποικιλίας. Επιπρόσθετα, όπως αναφέρει ο Friedman (2001), οι ομιλητές της ρομανί γλώσσας, λόγω της κοινωνικοπολιτικής τους περιθωριοποίησης, ήταν κατά ανάγκη πολύγλωσσοι, ενώ η δική τους γλώσσα σπάνια διδασκόταν σε άλλους. Περιθωριοποίηση αναμφισβήτητα βίωσαν και τα μέλη της υπό εξέταση κοινότητας. Αναγκαστικά μιλούσαν σε όλες τις εκφάνσεις της ζωής τους την ελληνική γλώσσα εκτός από μεμονωμένες συγκεκριμένες περιπτώσεις κατά τις οποίες προέβαιναν σε χρήση των Μάντικων. Άλλο ένα κοινό που χαρακτηρίζει τόσο τον υπό εξέταση γλωσσικό κώδικα όσο και τα Ρομανί είναι η απουσία επίσημης διδασκαλίας τους. Η εκμάθηση γινόταν κυρίως από γενιά σε γενιά ακούγοντας τις συνομιλίες των μεγαλύτερων μελών της κοινότητας.

Σύμφωνα με τον **Πίνακα 7** που παρατίθεται πιο πάνω τα ρήματα των Μάντικων, ως επί το πλείστο, πριν τη ελληνική ρηματική κατάληξη –ω προηγείται η κατάληξη –ελ και σε μικρότερο βαθμό η κατάληξη –αλ. Παραδείγματα ρημάτων που πριν την κατάληξη –ω προηγείται η γραμματική κατάληξη –ελ είναι το **tik<sup>h</sup>élo (Τικκέλω: Βλέπω)** και το **Terélo (Τερέλω: Έχω)**. Ρήματα των Μάντικων που πριν από την κατάληξη –ω περιέχουν τη γραμματική κατάληξη –αλ είναι το **ḍzálo (Τζιάλω: Φεύγω)** και το **Čálo (Χάλω: Τρώω)**. Μετά από έρευνα, διαπιστώθηκε πως το –ελ (-el) είναι μια πολύ συνηθισμένη κατάληξη στα ρήματα των Ρομανί. Κάποια από τα ρήματα της Ρομανί που τελειώνουν στην κατάληξη –ελ (-el) είναι το marél (δέρνω) και το merél (πεθαίνω, αγαπώ με πάθος). Επιπρόσθετα, ρήματα των Ρομανί φαίνεται να καταλήγουν και στην κατάληξη –αλ (-al) όπως το Čál (τρώω) και το Asál (κατάγομαι). Η ύπαρξη αυτών των καταλήξεων (γραμματικών μορφημάτων) στα ρήματα της «μυστικής» γλώσσας των Μάντηδων αποτελεί μια ακόμα υπόδειξη της συσχέτισης των δύο γλωσσών. Τα συγκεκριμένα ρήματα των Μάντικων σε σχέση με τα ρήματα των Ρομανί απλά έχουν υποστεί μια τροποποίηση, δηλαδή έχει προσκολληθεί στο τέλος τους η ελληνική ρηματική κατάληξη –ω, έτσι ώστε να ελληνοποιηθούν.

Σύμφωνα με τα δεδομένα, φαίνεται πως η υπό διερεύνηση γλώσσα σχετίζεται αναμφισβήτητα με τη Ρομανί. Τουλάχιστον έχει επηρεαστεί από τη Ρομανί τόσο σε γραμματικές καταλήξεις και περιέχει και λεξικό (λέξεις) της. Τώρα, αν αποτελεί ένα παρακλάδι της Ρομανί ή αν απλά έχει δανειστεί τόσο λέξεις όσο και γραμματικά μορφήματα, αυτό απαιτεί περαιτέρω ερευνητική τεκμηρίωση. Η ελληνική γλώσσα που είναι η κυρίαρχη γλώσσα του νησιού, όπως και η γλώσσα που χρησιμοποιείτο ως επί το πλείστο από τους συμμετέχοντες της έρευνας, σαφώς και έχει επηρεάσει τα Μάντικα τόσο συντακτικά όσο και γραμματικά, αφού οι λέξεις σχεδόν εξολοκλήρου τελειώνουν σε ελληνικές καταλήξεις.

## **4.5. Τα Πεδία Χρήσης των Μάντικων**

### **4.5.1. Εισαγωγή**

Τα Μάντικα, η «μυστική» γλώσσα των Μάντηδων, ήταν ένα εργαλείο που βοηθούσε και προστάτευε τα μέλη της κοινότητας. Δεν αποτελούσε τη μητρική γλώσσα τους, αφού ήταν μία γλώσσα που δεν μιλιόταν καθόλου στο σπίτι, στα πλαίσια της οικογένειας. Τα Μάντικα χρησιμοποιούνταν κυρίως για εργασιακούς σκοπούς των Μάντηδων, όταν διαπραγματεύονταν με ανθρώπους εκτός της κοινότητας και σε κάποιες κοινωνικές συναναστροφές στις οποίες ήθελαν να αποκρύψουν τις πραγματικές προθέσεις τους. Απαραίτητη προϋπόθεση για να χρησιμοποιήσουν τα Μάντικα οι Μάντηδες ήταν να βρίσκονται παρόντες άτομα που δεν ανήκαν στην κοινότητα. Η εκμάθηση των Μάντικων δεν ήταν συστηματική, αλλά περνούσε από γενιά σε γενιά. Τα νεότερα μέλη της κοινότητας άκουγαν τους γονείς και τους παππούδες τους να τα μιλούν και έτσι μάθαιναν και αυτοί τα Μάντικα. Τα γνώριζαν όλοι ανεξαιρέτως οι Μάντηδες και τους ήταν απαραίτητα για να προστατευτούν και να αποκρύψουν τις πραγματικές προθέσεις και απόψεις τους, αφού ως άτομα στιγματισμένα σε ένα βαθμό από τους ανθρώπους που δεν ανήκαν στην κοινότητα, αυτή η «μυστική» γλώσσα τους έδινε μία ανακούφιση από τον στιγματισμό. Τα Μάντικα ήταν στενά συνυφασμένα με τους Μάντηδες και μαζί με το γάνωμα ήταν τα κύρια χαρακτηριστικά που καθιστούσαν κάποιο άνθρωπο μέλος της κοινότητας των Μάντηδων.

### **4.5.2. Κατηγορίες Πεδίων Χρήσης των Μάντικων**

Οι Μάντηδες αποτελούσαν μία κοινότητα η οποία ήταν ενωμένη και χαρακτηριζόταν από τη μεγάλη σύνδεση που είχαν μεταξύ τους, αλλά για εργασιακούς και κοινωνικούς σκοπούς έπρεπε να συναναστραφούν με ανθρώπους εκτός της κοινότητας. Σχεδόν όλοι οι Μάντηδες ασχολούνταν με το γάνωμα και τις αγοραπωλησίες ζώων.

Όπως αναλύεται πιο κάτω, οι Μάντηδες χρησιμοποιούσαν τα Μάντικα κατά τη διάρκεια των επαγγελματικών τους δραστηριοτήτων. Όταν πήγαιναν στα χωριά για να γανώσουν και έπρεπε να συμφωνήσουν στην τιμή που θα κόστιζε το γάνωμα των μαγειρικών σκευών, συμφωνούσαν πρώτα μεταξύ τους στα Μάντικα και έπειτα στην ελληνική συνεννοούνταν και με το άτομο εκτός της κοινότητας. Το ίδιο συνέβαινε και κατά την αγοραπωλησία ζώων κατά την οποία συμφωνούσαν για την τιμή πώλησης ή αγοράς του ζώου, πρώτα τα μέλη της κοινότητας μεταξύ και ακολούθως, ζητούσαν αυτό που του συνέφερε από τους ανθρώπους εκτός της κοινότητας.

Τα Μάντικα χρησιμοποιούνταν και για κοινωνικό σχολιασμό, αφού μπορούσαν να σχολιάζουν άτομα εκτός της κοινότητας μπροστά τους χωρίς να γίνονται αντιληπτοί. Υπήρχαν περιπτώσεις που σχολίαζαν ανθρώπους που δεν ήταν Μάντηδες στην κυπριακή διάλεκτο (ελληνικά) και όταν πλησίαζε το άτομο το οποίο σχολίαζαν, προειδοποιούσε ο ένας Μάντης τον άλλο Μάντη να σιωπήσει, να μην πει άλλα, γιατί έρχεται αυτός που σχολιάζουν.

Οι Μάντηδες επίσης προφύλασσαν μέσω των Μάντικων και την περηφάνια τους. Ως άνθρωποι, αν και ήταν ταλαιπωρημένοι από τις κακουχίες του περιπατητικού τρόπου ζωής και πολλές φορές πεινασμένοι, δεν έπαυαν να είναι περήφανοι και να μη θέλουν να δείχνουν πως ζητιανεύουν ή ζητούν φαγητό ή κάτι άλλο. Έτσι όταν τους προσφερόταν κάτι και δεν ήθελαν να φανεί πως το θέλουν, στην ελληνική έλεγαν στο μέλος της οικογένειας να μην το πάρει, αλλά από την άλλη στα Μάντικα του έλεγαν να το πάρει γιατί το είχαν ανάγκη. Όμως τα Μάντικα δεν προφύλασσαν μόνο την περηφάνια τους, αλλά και τους ίδιους από τα μπλεξίματα και τα προβλήματα. Κατά τη διάρκεια φασαριών και καβγάδων για να μην μπλέξουν με την αστυνομία συνεννοούνταν στα Μάντικα να μην πούνε τίποτε, δηλαδή να κάνουν τους ανήξερους για να γλυτώσουν από ανακρίσεις και προβλήματα.

Τα Μάντικα όμως χρησιμοποιούνταν και μεταξύ των μελών της κοινότητας όταν δεν βρισκόταν παρών κάποιος που δεν ήταν Μάντης. Σε φάσεις που γλεντούσαν και κάθονταν όλοι μαζί στο πάτωμα χρησιμοποιούσαν τα Μάντικα, αλλά όχι για λόγους απόκρυψης, προστασίας ή ακόμη και οφέλους. Στις στιγμές της διασκέδασής τους μιλούσαν τα Μάντικα για να χαλαρώσουν και να νιώσουν πιο συνδεδεμένοι μεταξύ τους.

Τέλος, υπήρχε και η σεξουαλική χρήση των Μάντικων, δηλαδή οι άνθρωποι της κοινότητας χρησιμοποιούσαν λέξεις σεξουαλικού περιεχομένου στα Μάντικα για να σχολιάσουν κάποιο άτομο που δεν ανήκε στην κοινότητα. Αυτές τις λέξεις τις χρησιμοποιούσαν μεταξύ τους και κατά τη διάρκεια των γλεντιών τους για να πειράζουν ο ένας τον άλλο.

#### *4.5.2.1 Επαγγελματικές Δραστηριότητες*

Όπως έχει προ-ειπωθεί, οι Μάντηδες χρησιμοποιούσαν τα Μάντικα κατά τη διάρκεια των επαγγελματικών τους δραστηριοτήτων. Στο **Απόσπασμα 14** ο Θεόδωρος 65 χρονών εξηγεί ότι οι γονείς του χρησιμοποιούσαν τα Μάντικα κατά τη διάρκεια των αγοραπωλησιών ζώων. Αναφέρει επίσης πως ο πατέρας του και ο θεός του τα χρησιμοποιούσαν και κατά τη διάρκεια του γλεντιού και όταν μιλούσαν για θέματα σεξουαλικού περιεχομένου.

#### **Απόσπασμα 14 – Χρηση Μάντικων κατά τις Αγοραπωλησίες Ζώων**

- Ε Ο παπάς σου ήξερε κάποιες λέξεις που εσυνεννοάτουν με την μάμα σου ή κάτι, για να να μην καταλαβαίνουν οι άλλοι;
- Θ Τα Μάντικα; (...) Έξερε. Άκουα τον άμαν ήταν κάτι σε θέμα, κάτι αγορές, που έκαμναν αγοραπωλησίες τζιαι μίλα της τζειν την ώρα, για το πόσα να ζητήσει... Τζιαι μην πεις τίποτε να μεν καταλάβει ο άλλος, μεν μιλήσεις τωρά με έτσι τρόπο. Δηλαδή την ώρα που ήταν να κάμουν μιαν πράξη με κτηνά ελαλούσαν «Στάρελε πανκτισιερο», δηλαδή πιας τα λεφτά. Με τον θκειο μου εμιλούσαν τα πολλά τζιαι ένε καταλάβαινε κανένας τίποτε. Εβρέθουνταν τζιαι μιλούσαν την τζιαι στο γλέντι τζιαι σε πονηρά πράματα.

Ο Θεόδωρος στο **Απόσπασμα 14** περιγράφει τον τρόπο με τον οποίο οι γονείς του συνεννοούνταν στα Μάντικα κατά τη διάρκεια των αγοραπωλησιών. Πριν ζητήσει ο πατέρας του την τιμή για το ζώο που θα πωλούσε, ερχόταν σε συμφωνία πρώτα με τη μητέρα του και ακολούθως, έλεγε την τιμή στο άτομο εκτός της κοινότητας. Αυτή η συνεννόηση μεταξύ του ζεύγους των Μάντηδων προστάτευε τα συμφέροντά τους, αφού άκουγε ο πατέρας του Θεόδωρου τη γνώμη της μητέρας του χωρίς να αντιληφθεί αυτή την «κρυφή» συνεννόηση που γινόταν μπροστά του αυτός που δεν ανήκει στην κοινότητα.

Ο Θεόδωρος επίσης αναφέρει πως ο πατέρας του μιλούσε τα Μάντικα και με τον αδερφό του στα γλέντια, αλλά και σε κουβέντες που αφορούν σεξουαλικά ζητήματα. Στις συγκεκριμένες περιστάσεις επικοινωνίας δεν υπήρχε κάποιος άνθρωπος που δεν ανήκε στην κοινότητα, αλλά ένιωθαν την ανάγκη να μιλήσουν μεταξύ τους στον μυστικό γλωσσικό τους κώδικα. Η χρήση των Μάντικων σε τέτοιες περιπτώσεις δεν εξυπηρετούσε σκοπούς προστασίας και απόκρυψης, αλλά μάλλον γινόταν κυρίως για λόγους σύνδεσης των μελών της κοινότητας.

Ο Γιάννης 50 χρονών στο **Απόσπασμα 15** δίνει την εξήγησή του για το πότε μιλούσε τα Μάντικα ο πατέρας του και γενικά οι Μάντηδες.

#### **Απόσπασμα 15 – Χρηση Μάντικων κατά τις Αγοραπωλησίες Ζώων**

- Ε Ο παπάς σου που εβρέθετουν με τα αδέρφια του εμιλούσαν τη γλώσσα;
- Γ Σε ξένο τόπο πάντα τζιαι μες το παναύρι ειδικά.
- Ε Σπίτι σας όμως; Ήντα γλώσσα εμιλούσετε;
- Γ Κανονικά.
- Ε Τα ελληνικά.
- Γ Εν εχρειάζετουν. Σαν στο παναύρι εσερβιρίσκαν την πολλά μες τα παναύρκα.
- Ε Τη γλώσσα.

- Γ Ναι. Διότι έθελες να πουλήσεις το ζώο σου... Άμαν έθελες να το πουλήσεις ήταν να πεις του αρφού σου, του τζιουρού σου «βάρτον άθρωπο να μου δώκει άλλο πέντε λίρες τζαι να του το δώκω». Η άλλη μια λίρα. Εκατάλαβες; (...) Διότι επληρώναν το μεσίτη τους. Τζιαι (...) λάλες του «πε του να μου δώκει άλλη μια λίρα τζιαι να την πιάεις εσού».
- Ε Ναι εκατάλαβα. Τζαι εχρειάζετον τζαμέ η γλώσσα. Ξέρουν τζαι τ' αδέρφια σου τη γλώσσα ή μόνο εσύ την έμαθες;
- Γ Εν ηξέρω αν την ξέρουν καλά. Κάτι ξέρουν. Ούλλα ενιξέρω αν... Να σου πω τζαι μιαν κουβέντα επειδή εν τα πολοσερβίρουμεντε, έσειε τζαι τριάντα χρόνια να τα σερβίρουμεντε. (...) Εν τα μιλώ γιατί για να τα μιλήσω πρέπει να ξέρουν τα κοπελλούθκια μου. Τα κοπελλούθκια μου ενιξέρουν.

Στο **Απόσπασμα 15** ο Γιάννης δίνει τη δική του άποψη με βάση τις εμπειρίες από όταν ήταν μικρός για το πότε οι Μάντηδες χρησιμοποιούσαν τα Μάντικα. Σύμφωνα με τον Γιάννη, δεν μιλούσαν στο σπίτι, αφού δεν χρειαζόταν να τα μιλήσουν. Ο σκοπός χρήσης του γλωσσικού κώδικα της κοινότητας ήταν η προστασία και η απόκρυψη από ανθρώπους που δεν ανήκαν στην κοινότητα. Στο πλαίσιο της οικογένειας όμως, αφού δεν συναλλάσσονταν ούτε έπρεπε να προστατευτούν, χρησιμοποιούσαν την κυπριακή διάλεκτο, την ελληνική γλώσσα ουσιαστικά. Η μητρική τους γλώσσα ήταν η κυπριακή διάλεκτος, τα ελληνικά. Όπως χαρακτηριστικά λέει ο Γιάννης, «εσερβιρίσκαν» τα Μάντικα πολύ στα πανηγύρια. Το ρήμα «σερβίρω» το χρησιμοποιούσαν τα μέλη της Κοινότητας όταν αναφέρονταν στη χρήση των Μάντικων. Αρκετοί συμμετέχοντες αντί να αναφέρουν τα ρήματα μιλούσαν ή μιλώ τα Μάντικα χρησιμοποιούσαν το ρήμα «σερβίρω». Η χρήση αυτή του ρήματος παραπέμπει ότι η χρήση των Μάντικων από τους Μάντηδες δεν ήταν συνεχόμενη και διαρκής, όπως η χρήση της μητρικής τους γλώσσας.

Ο Γιάννης κατά τη διάρκεια της συνέντευξης περιγράφει τη διαδικασία χρήσης των Μάντικων όταν γινόταν η αγοραπωλησία των ζώων. Ο Μάντης που ήθελε να πωλήσει το ζώο, συνεννοείτο στα Μάντικα με τον συγγενή του, αδερφό του, γονιό του λέγοντάς του να ζητήσει ακόμα κάποια λεφτά. Τα λεφτά τα περισσότερα που θα κατάφερναν να πάρουν από την πώληση του ζώου θα τα έπαιρνε το συγγενικό άτομο που διαμεσολαβούσε στην αγοραπωλησία.

Στο **Απόσπασμα 16** ο κύριος Δώρος 52 χρονών περιγράφει τη χρήση των Μάντικων κατά τη διάρκεια των αγοραπωλησιών ζώων. Κατά τη διάρκεια της συνέντευξης παρόντες ήταν δύο άτομα που δεν ανήκαν στην κοινότητα.

## Απόσπασμα 16 – Χρήση Μάντικων κατά τις Αγοραπωλησίες Ζώων

- Δ Άμα ήταν να σου πει κάτι ο άλλος, να πεταχτεί μες το παζαρλίκι του, ελάλε «τζιάλε», τάχα φύε.
- Α Όπως ελαλούσαμεν τζιαι εμείς «γιάλα», φύε τάχα.
- Ε Που εβρέθεσουν με το θείο σου, εσιναφέρναν οι άλλοι τούτες τις λέξεις για να καταλάβει ο θείος σου;
- Δ Εξαράται, στα παναύρκα τζιαι στα παζαρλίκια ναι. Που πουλούσαν κτηνά.
- Ε Επουλούσαν τζιαι γαιδάρους, τζιαι ...
- Δ Ναι τζιαι τσούρες τζιαι ρίφκια.
- Ε Δηλαδή όπου είσιεν παναήριν επηένασιν.
- Δ Ναι τζιαι εκάμναν παζαρλίκια.
- Ε Θυμάσαι αλλό καμιά λέξη; Να μεν σε δυσκολεύουμε τζιόλας!
- Δ «Ταντία μου»
- Ε Τι εν τούτο;
- Δ Τάχα «Παναγία μου»
- Ε Α μάλιστα, ωραία!
- Α Τα λεφτά ίνταμπου τα λαλούσαν;
- Δ «Παντζίγκερους». Άμαν ήταν να πουλήσει ένα κτηνό ασπούμε έβαλεν τον μεσάζοντα που έκαμνεν το παζάρι να πούμε τζιαι λαλεί του «Στάρελε πατζίγκερους».
- Ε «Στάρελε»; Δηλαδή;
- Δ Τάχα να πιάσει ρυάλλια για να μεν τον χάσει τον πελάτη, να τον κρατήσει. Είναι η προκαταβολή. Πώς το λαλούν... Διάς «καπάρο» για να κρατήσεις ...
- (...)
- Δ Άμαν ήταν να παν στο παναήρι τζιαι είσιεν παζαρλίκι, διότι παλιά ο κόσμος έπερνεν τα ζώα του στα παναήρκα, ξέρεις. Να τα πουλήσουν.
- Ε Ναι ναι.
- Δ Τζιαι είσιεν πράχτειες, σαν τούτοι ήταν τζαμπάζηες. Πράχτες.. εγοράζαν, επουλούσαν. Άμαν ήταν να κάμουν κανένα παζαρλίκι με κανένα ριφούι επετάσσετον ο ένας με τον άλλο γιατί έξερε τζιαι ελάλεν του πόσα. Ελάλεν του ασπούμε 15 λίρες. Πολοάτε τούτος τζιαι λαλεί του «εν ντικνούι». Δώστου 10 δηλαδή. Τάχα ντικνούι εν μισή!
- Ε Μάλιστα, ντικνούι. Θυμάσαι που τα χωρκά που επηένατε, αφτένατε ξύλα; Ίνταλος εβράζετε;
- Δ Ναι ναι, με ξύλα.
- Ε Τζιαι εμαειρεύκετε τσαμέ πάλε με τα ξύλα;
- Δ Ναι με την νισκιά!

Στο **Απόσπασμα 16** ο Δώρος περιγράφει τις δικές του προσωπικές εμπειρίες από τη χρήση των Μάντικων. Σύμφωνα με τον Δώρο, την ώρα που γινόταν το «παζαρλίκι», δηλαδή το παζάρεμα, κάποιο άλλο συγγενικό του πρόσωπο, αν δεν ήταν συμφέρουσα η αγοραπωλησία για τους Μάντηδες, μπορεί να του έλεγε στα Μάντικα «τζιάλε», δηλαδή φύγε γιατί η «πράξη», η συναλλαγή, δεν είναι συμφέρουσα. Ο Δώρος αναφέρει ότι τα Μάντικα τα μιλούσαν ο πατέρας του και ο θείος του κατά τη διάρκεια των πανηγυριών, όπου και θα πουλούσαν ή θα αγόραζαν ζώο με παζαρέματα. Δηλαδή ο πωλητής ζητούσε μία συγκεκριμένη τιμή, ο αγοραστής ζητούσε να του γίνει κάποια έκπτωση και μέσω της συζήτησης και συνεχόμενης προσφοράς κατέληγαν σε μία τιμή είτε για την πώληση ή για την αγορά που ήταν συμφέρουσα και για τις δύο πλευρές. Όπως αναφέρεται από τον Δώρο, ο πατέρας του και ο αδερφός του σε αυτές τις συζητήσεις για τη συμφωνία πώλησης είτε αγοράς ζώου χρησιμοποιούσαν τα Μάντικα, ούτως ώστε να βγουν όσο το δυνατό πιο κερδισμένοι από τη συνδιαλλαγή. Όταν συνέφερε η συναλλαγή που αφορούσε στα ζώα τους έλεγε ο ένας στον άλλο στα Μάντικα χωρίς να αντιληφθεί αυτός ο οποίος θα του πουλούσαν το ζώο, να πιάσει λεφτά για προκαταβολή, ώστε να κρατήσει το ζώο.

Στο **Απόσπασμα 17** ο Γιάννης 50 χρονών αναφέρει τις περιστάσεις επικοινωνίας και τους χώρους που χρησιμοποιούνταν τα Μάντικα από τους Μάντηδες.

#### **Απόσπασμα 17 – Χρήση Μάντικων κατά τις Αγοραπωλησίες Ζώων**

- E Στη δουλειά εχρησιμοποιούσεν την ο παπάς σου τη γλώσσα;
- Γ Εχρησιμοποιούσαν την, ανά μεταξύ μας μόνο. Δηλαδή ούλλοι οι XX (κάτοικοι συγκεκριμένης συνοικίας της Λάρνακας).
- E Ούλλοι οι XX (κάτοικοι συγκεκριμένης συνοικίας της Λάρνακας);
- Γ Ναι...
- E Στη γειτονιά τζιαμέ εμιλούσετε με τη γλώσσα σας;
- Γ Όι, όι, έξω που γυρίζασιν.
- E Έξω που γυρίζαν...
- Γ Ναι... Διότι μπορεί εγώ παραδείγματος χάριν να θέλω να έρτω που σπίτι σου. Τζιαι να πω ότι έκαμα σου τα αντζια. Να πω εν έχουμε φαί ή ψουμί. Τζιαι να πει ο παπάς μου της μάμας μου «πε της γενέκας, ζήτα της ένα ψουμίν αν έσειει». Τζαι λάλεν της το στη γλώσσα μας για να μεν ακούσει η γεναίκα. Ή ένα κνιζί σταφύλι, ή μιαν όρνιθα.

Στο **Απόσπασμα 17** ο Γιάννης με βάση τις εμπειρίες ως μέλος της κοινότητας των Μάντηδων αναφέρει διαφορετικές καταστάσεις και χώρους, στους οποίους οι Μάντηδες χρησιμοποιούσαν τα Μάντικα. Αρχικά, σύμφωνα με το μέλος της κοινότητας γινόταν χρήση

των Μάντικων σε ένα χωριό όπου πήγαιναν οι Μάντηδες για να γανώσουν. Αυτό είναι λογικό, αφού η κύρια ασχολία των Μάντηδων, το γάνωμα τους υποχρέωνε να έχουν ένα περιπατητικό τρόπο ζωής και να πηγαίνουν από χωριό σε χωριό. Στα χωριά που πήγαιναν για να γανώσουν έπρεπε να συναλλάσσονται με άτομα εκτός της κοινότητας. Πριν αναφέρουν το κόστος του γανώματος στον άνθρωπο που δεν ήταν της κοινότητας αποφάσιζαν πρώτα μεταξύ τους στα Μάντικα ένα ποσό που ήταν συμφέρον για αυτούς. Η «κρυφή» αυτή συνεννόηση γινόταν συνήθως μεταξύ των μελών της οικογένειας.

Στη συνέχεια, ο Γιάννης εξηγεί πώς χρησιμοποιούσαν τα Μάντικα μεταξύ τους κατά τη διάρκεια των δοσοληψιών με ανθρώπους που δεν ανήκαν στην κοινότητα. Όλοι οι άνθρωποι που ανήκαν στην κοινότητα γνώριζαν ανεξαιρέτως τα Μάντικα και τα χρησιμοποιούσαν, αλλά δεν τα μιλούσαν στη γειτονιά τους, στον τόπο όπου έμεναν, τα χρησιμοποιούσαν όταν γύριζαν, όπως λέει. Τα χρησιμοποιούσαν δηλαδή όταν γύριζαν από χωριό σε χωριό για να γανώσουν.

Ο Γιάννης αργότερα περιγράφει μία άλλη περίπτωση χρήσης των Μάντικων. Συγκεκριμένα, δίνει ένα παράδειγμα περίπτωσης κατά το οποίο οι Μάντηδες τα χρησιμοποιούσαν μεταξύ τους για να μη γίνουν αντιληπτοί. Όταν γάνωναν τα σκεύη κάποιων ανθρώπων σε ένα χωριό και πήγαιναν στο σπίτι τους για να τους τα επιστρέψουν, αν χρειαζόνταν κάτι για να φάνε συνεννοούνταν μεταξύ τους στα Μάντικα τι να ζητήσουν και να μη γίνουν αντιληπτοί από τη γυναίκα που δεν ανήκε στην κοινότητα. Η «κρυφή» συνεννόηση εδώ μεταξύ των μελών της οικογένειας των Μάντηδων δεν γινόταν για οικονομικό όφελος, αλλά για λόγους επιβίωσης, αφού βρίσκονταν σε ξένο τόπο χωρίς τρόφιμα και ήταν αναγκαίο να θρέψουν τόσο τους εαυτούς τους όσο και τα παιδιά τους.

#### *4.5.2.2 Κοινωνικός Σχολιασμός και Προστασία*

Μια άλλη χρήση των Μάντικων ήταν για κοινωνικό σχολιασμό και προστασία. Στο **Απόσπασμα 18** ο Μάριος 73 χρονών περιγράφει μία συγκεκριμένη περίπτωση, αυτή του κοινωνικού σχολιασμού, κατά την οποία οι Μάντηδες τα χρησιμοποιούσαν με βάση τις δικές του εμπειρίες.

#### **Απόσπασμα 18 – Χρήση Μάντικων για Σχολιασμό και Προστασία**

- Γ Το «καρέττα» εν το αμάξι. Με ξύλινους τροχούς μεγάλους.
- Ε Εεε τούτες τις λέξεις ελέαν τις στη δουλειά παραπάνω;
- Γ Τούτες τις λέξεις ελαλούσαν τες μεταξύ τους! Παραδείγματος χάριν, ο Κόκος εν σύντροφος μου, δικός μου, τζιαι εμιλούσαμεν για λλοού σου. Άμαν ενεφάνισκες που τζει κάτω τζιαι έρκεσουν προς το μέρος μας ελάλουν ασπούμε του Κόκου,



«Μούγκολα, ο κατζιός». Τάχα σιώπα τζιαι τζείνον που κατηγορούμεν έρκεται τωρά.  
Για να μεν ξέρεις ίνταμπου είπαμε. Ο κατζιός είσαι εσύ, το πλάσμα που έρκεται.

Ε Τζιαι ελέαν τις μεταξύ τους...

Γ Μεταξύ τους τζιαι σιγά!

Ε Με την αστυνομία;

Γ Τζαμέ λαλείς «Μούγκολα ο ρατζιόλος». Έρκεται ο ρατζιόλος, ο ρατζιόλος εν ο αστυνομικός.

Ε Τούτες οι λέξεις εσύ νομίζεις, εν σέρβικα;

Γ Εν νεκατωμένα. Λλία που τον ένα, λλία που τον άλλο εκάμναν φράσεις.

Ε Έσειε τζιαι ελληνική κατάληξη.

Γ Έσσειε! Ίντα πρώτα πρώτα, έσειε λέξη που λαλούσαν που εν ελληνική. Το «μούγκο», ο καλαμαράς λαλεί «μουγκο». Σιώπα δηλαδή. «Μούγκολα» λαλεί τούτος δακάτω, προσθέτει ακόμα κάτι.

Ο Μάριος στο **Απόσπασμα 18** αναφέρει δύο συγκεκριμένες περιστάσεις κατά τις οποίες οι Μάντηδες προέβαιναν σε χρήση του «μυστικού» τους γλωσσικού κώδικα. Το πρώτο παράδειγμα χρήσης των Μάντικων αφορά κοινωνικό σχολιασμό ενός ατόμου που δεν ανήκε στην κοινότητα. Αν δύο Μάντηδες μιλούσαν για κάποιον και τον σχολίαζαν ή ακόμη και να τον κατηγορούσαν και αυτός που κατηγορείτο ερχόταν προς το μέρος τους, για να μην τους ακούσει, έλεγε ο ένας Μάντης στον άλλο να σιωπήσει στα Μάντικα, ώστε να μην τους ακούσει και να καταλάβει ότι τον κατηγορούσαν. Ο σχολιασμός προς το άτομο εκτός της κοινότητας γινόταν στην κυπριακή (ελληνική γλώσσα), αφού αυτή ήταν και η μητρική γλώσσα των Μάντηδων. Μάντικα μεταξύ τους μιλούσαν μόνο για λίγο, στη συγκεκριμένη περίσταση ανέφερε ο ένας στον άλλο μία μόνο φράση (Μούγκολα, ο κατζιός) και ήταν αρκετή για να προστατευτούν και να μην ακουστούν. Όπως εξηγεί ο Μάριος, οι Μάντηδες χρησιμοποιούσαν μία παρόμοια φράση και για να προστατευτούν από την αστυνομία (Μούγκολα ο ρατζιόλος). Στο **Απόσπασμα 18** περιγράφει χρήσεις των Μάντικων που δεν έχουν να κάνουν με το εργασιακό περιβάλλον των Μάντηδων. Οι χρήσεις αυτές σχετίζονται με την κοινωνική ζωή των Μάντηδων. Στο απόσπασμα αυτό φαίνεται πως τα Μάντικα ήταν και ένα εργαλείο σχολιασμού για τους Μάντηδες που τα χρησιμοποιούσαν μεταξύ τους, ώστε να μπορούν να σχολιάζουν και να μην γίνονται αντιληπτοί. Όσον αφορά στη χρήση τους στην παρουσία της αστυνομίας, αυτή γινόταν για σκοπούς προστασίας, για να μην μπλέξουν.

Ο Περικλής 83 χρονών στο **Απόσπασμα 19** μιλά για τα Μάντικα. Πιο συγκεκριμένα, περιγράφει περιστάσεις χρήσης των Μάντικων και δίνει παραδείγματα λέξεων και φράσεων. Παρόντες είναι ο ξάδερφός του Πέτρος 67 χρονών, του οποίου οι γονείς ανήκαν στην

κοινότητα και η γυναίκα του Χρυσούλα 85 χρονών που δεν ανήκει στην κοινότητα των Μάντηδων.

### **Απόσπασμα 19 – Χρήση Μάντικων για Σχολιασμό και Προστασία**

Πετ Έλα να σου πω, να το διευκρινίσω καλύτερα για να καταλάβεις. Τωρά είμαστε σε ξένο τόπο. Λοιπόν, και είμαστε καλή ώρα όπως εδώ. Και δεν θέλω εγώ τωρά να καταλάβεις τι θα πω του ΧΧ. Κατάλαβες; Δηλαδή, είναι όπως εσύ που ξέρεις Αγγλικά και εγώ δεν ξέρω και μιλάς με έναν που ξέρει. Και θέλεις να κάμεις κάτι το οποίο δεν θέλεις να το μάθουν οι υπόλοιποι στο τραπέζι. Και μιλάς του Αγγλικά; Εκατάλαβες τι εννοώ; Το ίδιο πράγμα συμβαίνει και με αυτό.

Ε Ήταν σαν συνθηματικό δηλαδή.

Πετ Όχι συνθηματικό, απλώς ήταν μια κάλυψη, της νοημοσύνης

Περ (...)

Αφού αυτά τα μιλούσαν και η γλώσσα τούτη ήταν της στέτες μας. Εγώ δεν ξέρω την γλώσσα. Αλλά έμαθα που πήγαινα σχολείο και έδωκα ... και δυό μήνες πήγαινα με τον πατέρα μου και εβρίσκονταν όλοι και εδιασκεδάζαν χαμέ, εν διπλοπόδι που κάθονταν! Και διασκεδάζαν και μιλούσαν μεταξύ τους, και άκουα και έκλεφτα! Αλλά δύο μήνες πόσα να ακούσεις;

Ε Αρα μιλούσε η γιαγιά σου...

Περ Η γιαγιά μου, ο πατέρας μου, οι θείοι μου...

Ε Η μάνα σου, ο τζύρης σου μιλούσαν;

(...)

Πετ Ναι αλλά, ξέρεις τι είναι; Δεν υπάρχει ολοκληρωτικός διάλογος, δηλαδή...

Ε Ναι είναι επιμέρους.

Πετ Ναι είναι ορισμένες λέξεις που ...

Περ Η διαφορά εν η εξής. Η διαφορά εν ότι δεν μιλούσαν την γλώσσα τούτη, αλλά σε ώρα ανάγκης, που κινδύνευκαν...

Ε Μπορείς να θυμηθείς ένα παράδειγμα; Τι εννοείς ώρα ανάγκης;

Περ Για παράδειγμα, μια φορά, ήμουν τζιαι μεγάλος, στη Δευτερά, κάτι συνέβηκε με καυκά. Τζιαι ήρτε ο αστυνομικός να πάρει κατάθεση. Λέω του «μεν πενέλιες του ρατζιόλου», δηλαδή «μην πεις του αστυνομικού τίποτε» (...)

«Πενέλω» εν το «μιλώ».

Ε Εσύ τα ξέρεις κ. Πέτρο;

Πετ Όχι τούτα. (...)

Ο ξάδερφος εν πιο μεγάλος, ξέρει.. (...)

Έζησε πιο έντονες στιγμές.

(...)

- Πετ Η μακαρίτισσα η μάνα σου ελάλεν μου μιν κουβέντα. Επήαν σε ένα χωρκό τζια εδιάν.. ένι ξέρω εν εσένα, εν του Χαρή;! Η γεναίκα τζείνη εδιάν του ένα χαλλούμι τζια ένα κομμάτι ψωμί. Λοιπόν, τζια για να μεν δείξει η θεία ότι έθελε να το πιάσει, λαλεί του «Στάρελέ το» ρε λαλεί του.
- Περ Εν η Θεοπίστη με τον Στάσο. Έενν γι' αυτό που ο Στάσος έγινε κλέφτης ύστερα;
- Πετ Τζια λάλεν του...
- Περ «Μην το πιάσεις ρε που να σσιεις την κατάρα μου»
- Πετ Στη γεναίκα του σπιθκιού έλάλε του.. Μεν το πιάσεις τζια εν αντροπή. Που την άλλη, ελάλεν του με τη γλώσσα «Στάρελε το», δηλαδή «πιάς το».
- Ε Αααα εκαταλάβαμε!
- Πετ Είναι αυτό που σου λέω ότι τη χρησιμοποιούσαν τη γλώσσα σε ώρα ανάγκης.

Στο **Απόσπασμα 19** ο Περικλής όταν ερωτάται για τη χρήση των Μάντικων δίνει ένα παράδειγμα μίας φράσης (Μούγκολα Ρατζιόλε) που έλεγε με τη μητέρα του και καταλάβαινε ο ένας τον άλλο. Ο ξάδερφός του ο Πέτρος δίνει μία γενική επεξήγηση της χρήσης των Μάντικων. Όπως αναφέρει, όταν βρίσκονταν οι Μάντηδες σε κάποιο χώρο με αγνώστους ανθρώπους και δεν ήθελαν να γίνονταν αντιληπτοί χρησιμοποιούσαν τα Μάντικα, όπως ακριβώς χρησιμοποιούνται τα αγγλικά από κάποιους σε ένα τραπέζι που οι άλλοι δεν γνωρίζουν αγγλικά. Αυτοί που γνωρίζουν αγγλικά εκμεταλλεύονται την άγνοια των υπολοίπων για να κάνουν ή να πουν κάτι χωρίς να γίνουν αντιληπτοί. Ο Πέτρος με αυτό το παράδειγμα δείχνει τη χρήση των Μάντικων για απόκρυψη των πραγματικών προθέσεών τους και των λόγων τους. Φαίνεται πως τα Μάντικα αποτελούσαν μία σημαντική ένδειξη πως κάποιος άνθρωπος ανήκε στην κοινότητα. Ήταν κύριο χαρακτηριστικό που διαχώριζε τα μέλη της κοινότητας από αυτούς που δεν ανήκαν στην κοινότητα.

Ο Πέτρος εξηγεί πως τα Μάντικα χρησιμοποιούνταν κυρίως για απόκρυψη της σκέψης, δηλαδή οι Μάντηδες βοηθιούνταν μέσω αυτών να μη μαθευτούν οι πραγματικές σκέψεις τους σε άτομα εκτός κοινότητας. Στη συνέχεια, ο Περικλής περιγράφει πώς έμαθε τα Μάντικα. Πήγαινε σχολείο και τους δύο μήνες που δεν είχε, πήγαινε με τον πατέρα του και τον βοηθούσε στο γάνωμα. Στη περιδιάβασή τους από χωριό σε χωριό συναντιούνταν και με άλλους Μάντηδες, κάθονταν στο πάτωμα, διασκέδαζαν και μιλούσαν στα Μάντικα. Ο Περικλής ακούγοντάς τους τα έμαθε, αφού «έκλεβε» όπως λέει, λέξεις και φράσεις που τους άκουγε να λένε μεταξύ τους. Αυτός ήταν ο τρόπος εκμάθησης των Μάντικων, να ακούς τα παλιότερα μέλη της οικογένειας να μιλάνε και να μαθαίνεις. Δεν υπήρχε κάποιος συστηματικός τρόπος εκμάθησης, αν και το να γνωρίζει κάποιο μέλος της κοινότητας Μάντικα ήταν απαραίτητο τόσο για την επιβίωσή του όσο και για να αισθάνεται και να είναι ενεργό μέλος της κοινότητας των Μάντηδων.

Ακολούθως, ο Περικλής αναφέρει μία άλλη χρήση των Μάντικων. Τα χρησιμοποιούσαν την ώρα που κινδύνευαν, δηλαδή όταν βρίσκονταν σε έκτακτη ανάγκη. Περιγράφει μία τέτοια περίπτωση σε ένα συγκεκριμένο χωριό της Λευκωσίας όταν συνέβη ένα συμβάν με καβγά. Τότε ο Περικλής είπε στον άνθρωπο που τον συνόδευε στα Μάντικα και ήταν κι αυτός μέλος της κοινότητας να μην αναφέρει τίποτα για τα όσα είδε και αφορούσαν στον καβγά που προηγήθηκε. Ο Περικλής συγκεκριμένα είπε στο άτομο που ήταν μαζί του να μη μιλήσει στον αστυνομικό, ενώ ήταν εκεί ο αστυνομικός. Τα Μάντικα σε αυτή την περίπτωση προφύλαξαν τον Περικλή και τον φίλο του, αφού ο αστυνομικός δεν κατάλαβε τι είχαν πει οι δύο Μάντηδες μεταξύ τους. Σε τέτοια συμβάντα τα Μάντικα ήταν ένα εργαλείο απόκρυψης και προφύλαξης, αφού αυτή η «κρυφή» συνεννόησή τους δεν τους εξυπηρετούσε οικονομικά, αλλά τους προφύλασσε από μπελάδες και προβλήματα.

#### 4.5.2.3 Περηφάνια των Μάντηδων

Ένας άλλος λόγος χρήσης των Μάντικων ήταν για να προφυλάσσουν την περηφάνια τους. Στο **Απόσπασμα 20** ο Γιάννης 50 χρονών αναφέρει τις περιστάσεις επικοινωνίας και τους χώρους που χρησιμοποιούνταν τα Μάντικα από τους Μάντηδες.

#### **Απόσπασμα 20 – Χρήση Μάντικων για Λόγους Περηφάνιας**

- Ε Ήταν πιο καλή... Το άλλο που ήταν να σου πω... Τη γλώσσα σας πότε την εμιλούσατε;
- Γ Εμιλούσαμεν την όταν ήμασταν παραδείματος χάριν σ' ένα χωρκό.
- Ε Ναι.
- Γ Ή παραδείματος χάριν όταν ήσουν σ' ένα κέντρο. Κέντρο που εννοώ όι κέντρα, εν τζαι είσσιε εστιατόρια... Παραδείματος χάριν επήεννες κάτω που ταν να φάεις, τζ έστω έκοφκες κάτω... Τζ έθελες το μωρό σου να μεν φάει. Να το πω έτσι να καταλάβεις.
- Ε Μπράβο.
- Γ Ήταν να του πεις στη γλώσσα μας αν σε ρωτήσουν να φάεις μεν φάεις τζαι πε τους έφαα. Εκατάλαβες;
- Ε Α, για να μεν καταλάβουν οι άλλοι.
- Γ Ναι οι άλλοι να προσβαλούν οι γονιοί μας. Να το πω έτσι να καταλάβεις.
- Ε Α, είχε δηλαδή... Εχρησιμοποιούσαν την σαν έτσι λίο μυστικό για να μεν καταλάβουν οι άλλοι.
- Γ Για να μεν καταλάβουν οι άλλοι.

Τα Μάντικα όμως δεν χρησιμοποιούνταν μόνο κατά τις δοσοληψίες με ανθρώπους που δεν ήταν Μάντηδες. Όπως εξηγεί ο Γιάννης, οι Μάντηδες τα χρησιμοποιούσαν και κατά τη διάρκεια διάφορων κοινωνικών συναναστροφών τους με άτομα εκτός της κοινότητας. Όταν

οι Μάντηδες πήγαιναν σε ένα εστιατόριο της εποχής και δεν ήθελαν τα παιδιά τους να φάνε, μιλούσαν στα Μάντικα με τα παιδιά τους και τους έλεγαν να αρνηθούν να φάνε και να απαντήσουν ότι φάγανε. Αυτό, σύμφωνα με τον Γιάννη, το έκαναν αφού δεν είχαν τα λεφτά για να πληρώσουν το φαγητό των παιδιών τους και δεν ήθελαν να προσβληθούν μπροστά στους υπόλοιπους θαμώνες του εστιατορίου. Φαίνεται ότι ως άνθρωποι ήταν περήφανοι και δεν ήθελαν να δίνουν δικαιώματα, αλλά ούτε και να παρακαλούν για φαγητό. Προτιμούσαν αν δεν είχαν τα χρήματα να μείνουν νηστικοί παρά να σχολιαστούν αρνητικά και να φανεί ότι ζητούν ελεημοσύνη.

Ο Πέτρος, τέλος, εξιστορεί ένα άλλο συμβάν που χρησιμοποιούσαν τα Μάντικα κατά τη συναναστροφή με άτομα εκτός της κοινότητας. Συγκεκριμένα, κάποια μέλη της οικογένειάς τους πήγαν σε κάποιο χωριό για να γανώσουν. Μία γυναίκα που δεν ανήκε στην κοινότητα έδινε στο παιδί μίας Μάντισσας ένα κομμάτι ψωμί και ένα χαλούμι. Η Μάντισσα από ντροπή έλεγε στην κυπριακή διάλεκτο στο παιδί της, καταριώντας το να μην το πάρει, αλλά στα Μάντικα από την άλλη, του έλεγε να το πάρει. Σε αυτή την περίπτωση η γυναίκα της κοινότητας με τη χρήση των Μάντικων καταφέρνει να κρύψει την πραγματική της πρόθεση και επιθυμία κατά την συναναστροφή με τη γυναίκα που δεν ανήκε στην κοινότητα. Τα Μάντικα εδώ εξυπηρετούν τους Μάντηδες, αφού τους προστατεύουν από το ντρόπιασμα και την ικεσία και τους βοηθούν να διατηρούν την περηφάνια τους. Παρόλες τις δυσκολίες και τη φτώχεια που αντιμετώπιζαν ήταν πάντα άτομα περήφανα που δεν ήθελαν να δείξουν ότι είχαν ανάγκη ή πως πεινούσαν και ήθελαν ελεημοσύνη.

Στο **Απόσπασμα 21** η Χαραλαμπού 78 χρονών και ο αδερφός της Πέτρος 67 χρονών περιγράφουν πότε χρησιμοποιούνταν τα Μάντικα. Τόσο ο πατέρας τους όσο και ο άντρας της Χαραλαμπού ασχολούνταν με το γάνωμα. Η Χαραλαμπού στο απόσπασμα αναφέρεται σε λέξεις των Μάντικων, στην καταγωγή τους και περιγράφει επίσης ένα συμβάν που αυτή και ο άντρας της όταν μίλησαν στα Μάντικα έγιναν αντιληπτοί από άλλους Μάντηδες.

### **Απόσπασμα 21 – Χρήση Μάντικων για Λόγους Περηφάνιας**

- Π Που λες τζιαι επήαν σε ένα σπίτι τζιαι η γεναίκα κάτι έδωσε του μιτσή. Τζιαι εν το έπιανεν. Τζιαι λαλεί του «στάρελε το» ρε. Εν ήθελε να του πει «πιάστο» μπροστά στη γυναίκα. Άλλαξε τρόπο ομιλίας για να μεν φανεί ότι.. ναι τζιαι έπιασεν το! Σε έτσι περιπτώσεις εχρησιμοποιούσαν τις λέξεις τούτες.
- Ε Είπαν μας τζιαι με τον αστυνομικό έτσι φάσεις, που ήταν η αστυνομία κοντά τζιαι έρκεται ο «ρατζιόλος».
- Π Τζιαι άμαν ήθελες τάχα να μεν ακούσει άλλος.. σαν καλή ώρα είμαστε δαμέ. Τζιαι έρκεται κάποιος τωρά δαμέ. Τζιαι λαλώ εγώ «άτε μούγκολα». Σιωπάτε δηλαδή.

- Χα Σιωπάτε τζιαι έρκετα ο κατζιός. Τούτες οι λέξεις εν σέρβικες, εν οι Σέρβιες που τα εφκάλασιν.
- Π Εν τούτο που σου λαλώ ότι οι παλιοί, οι πρώτοι, που ήρταν στην Κύπρο τζιαι δουλέψαν τούτη τη γλώσσα, εγώ πιστεύω ότι επειδή εσμνίουταν με τις οικογένεις, εμάθαν ορισμένες λέξεις. Τζιαι επιάσαν τις τζιαι εκμεταλλευτήκαν τις τζιαι οι δικοί μας. Δεν είναι αυθεντική γλώσσα τους μάντιες... Κοίταξε, οι Σέρβοι έχουν άλλη γλώσσα, οι Χριστιανοί άλλη γλώσσα.
- Ε Ακριβώς.
- Π Τζείνο που θέλω να σου πω είναι ότι η γλώσσα τούτη είναι κλειψιμιά, δηλαδή είναι...
- Ε Εν υπάρχει περίπτωση, παλιά, πολλά παλιά να έσιετε τζιαι καταγωγή Σέρβικη;
- Π Ενεν καθόλου παράξενο, εν μπορείς να το αποκλείσεις τούτο το πράμα.
- Ε Ξέρεις, τούτο ενεν μόνο δαμέ που γίνεται. Γίνεται τζιαι σε άλλες χώρες. Στην Ελλάδα έχουμε τα «καλιαντά». Εξανακούσετε τα; Είναι μια έτσι γλώσσα κομματιασμένη που τη μιλούν για σκοπούς επαγγέλματος. Τζιαι ελαλούσα τζιαι του Γιώργου, ήμουν σε ένα συνέδριο στο εξωτερικό τζιαι εγνώρισα ένα καθηγητή που την Ολλανδία τζιαι ελάλεν μου ότι ο παππούς του ήταν έμπορος. Τζιαι έφεφε που το σπίτι του τζιαι έλειπε 6 μήνες τζιαι εγύριζεν τα χωρκά τζιαι επήενεν πίσω. Εμιλούσαν μεταξύ τους μια γλώσσα που εν ήταν κανονική γλώσσα, ήταν λέξεις ή προτάσεις για να συνεννοούνται μεταξύ τους τζείνοι. Τζιαι ήθελεν να μάθει ο ολλανδός, σούπερ καθηγητής για τα δικά μας! Θέλω να σου πω έσει πολύ ενδιαφέρον...!
- Χα Ναι έσειει!
- Ε Τζιαι οι μάστορες της Ηπείρου, οι χτίστες κ.τ.λ. είχαν γλώσσα έτσι σαν τούτη.
- Χα Που επήαμεν στην Ελλάδα επήαμεν στην Παναγία την Τήνου. Επήα 2 φορές με τον άντρα μου .Την μιαν εκάμαμε 17 την άλλη 15. Εμπήκαμε μες το πλοίο. Τζιαι που εμπήκαμε μες το πλοίο, είσιεν μάντη! Αλλά εν τζιαι εξέραμεν τον εμείς! Είσιεν μιαν κοπέλλα τζιαι ήταν με την μάνα της. Επολογήθηκε ο άντρας μου τζιαι λαλεί μου «Η μάνα εν πιο λατσή που την κόρη».
- Ε «Λατσή» εν η όμορφη;
- Χα Ναι εν η όμορφη. Ήταν η μάνα πιο όμορφη που την κόρη. Επολογήθειν τζιαι τζείνης ο άντρας της τζιαι λαλεί «Πράγματι εν πιο λατσή» (γέλια). Λαλεί του «που ξέρεις εσύ τούτη την γλώσσα;» Λαλεί του τζείνος «Τζιαι εγώ μάντης είμαι τζιαι ξέρω τα». «Τζιαι εσύ μάντης είσαι; Πόθεν με κατάλαβες;» «Εκατάλαβα σε που τα σιέρκα σου». Ε που τη δουλειά τα σιέρκα τους εσχίζαν τζιαι εγίνουταν... ετσι.. που τζείνο το φάρμακο.
- Ε Ναι εν πολλά δυνατό τζείνο, μπορεί να σου φάει το σσιέρι σου.

Χα      Ναι! Εβάλαν τζιαί γάντια κάποτε... Ε πάλε σε τζείνη τη φάση που εμπήκαμε μες το πλοίο, να πάμε στην Κέρκυρα, επολογήθηκεν ένας τζιαί λαλεί «Οι τσιγγάνοι να έρτουν ποδά τζιαί οι άλλοι ποδά». Επολογήθηκεν τζιαί ο άντρας μου τζιαί λαλεί του «Μα εν τζιαί είμαι τσιγγάνος εγώ» «Μα είσαι μαύρος» λαλεί του. «Ε αν είμαι μαύρος σημαίνει είμαι τσιγγάνος;». (γέλια). Εν μουζούρης ο άντρας μου.

Ο Πέτρος στο **Απόσπασμα 21** διηγείται ένα περιστατικό κατά το οποίο οι Μάντηδες επισκέφτηκαν ένα σπίτι ατόμων που δεν ανήκαν στην κοινότητα. Η σπιτονοικοκυρά έδινε κάτι στο παιδί και το παιδί δεν το έπαιρνε. Η μητέρα του παιδιού όμως ήθελε να το δεχτεί, έτσι, αντί να του πει στα ελληνικά να το πάρει, του το είπε στα Μάντικα. Και σε αυτή την περίπτωση τα Μάντικα αποκρύβουν την πραγματική πρόθεση και σκέψη τους δίνοντάς τους την ευχέρεια να συνεννοούνται μπροστά στους ανθρώπους εκτός της κοινότητας χωρίς να γίνονται καθόλου αντιληπτοί.

Έπειτα, ο Πέτρος δίνει ένα άλλο παράδειγμα χρήσης των Μάντικων. Όταν δύο Μάντηδες μιλούσαν μεταξύ τους στην κυπριακή διάλεκτο (ελληνικά) και ερχόταν κάποιο άτομο που δεν ήταν Μάντης και δεν ήθελαν να ακούσει τι έλεγαν, έλεγε ο ένας στον άλλο να σιωπήσει λέγοντάς του «άτε μούγκολα». Η Χαραλαμπού αναφέρει ότι έχει κι ένα άλλο τρόπο για να πει ο ένας Μάντης στον άλλο να σιωπήσει για να μην ακουστούν « Σιωπάτε τζιαί έρκεται ο κατζιός». Οι Μάντηδες σε αυτή την περίπτωση στις διάφορες κοινωνικές του δραστηριότητες με τη χρήση των Μάντικων μπορούσαν και σχολίαζαν ό,τι ήθελαν και όποιον ήθελαν χωρίς να αγχώνονται και να φοβούνται ότι θα αντιληφθεί κάποιος ότι τον σχολίαζαν ή ότι μιλούσαν για αυτόν.

Στη συνέχεια η Χαραλαμπού εξιστορεί ένα συμβάν κατά το οποίο αυτή και ο άντρας της πήγαν στην Ελλάδα, συγκεκριμένα στην Παναγία της Τήνου και βρισκόνταν στο πλοίο. Στο πλοίο είδαν μια κοπέλα με τη μητέρα της. Τότε ο άντρας της Χαραλαμπούς της λέει στα Μάντικα, ότι η μάνα είναι πιο όμορφη από την κόρη, αλλά προς έκπληξή τους, τους απαντά ο άντρας της γυναίκας στα Μάντικα και συμφωνεί λέγοντάς τους πως πράγματι είναι πιο όμορφη η μάνα από την κόρη. Ο άντρας της Χαραλαμπούς παραξευευμένος ρωτά τον άγνωστο άντρα πώς γνωρίζει τη συγκεκριμένη γλώσσα (Μάντικα). Εκείνος απάντησε πως και εκείνος είναι Μάντης και γνωρίζει Μάντικα. Ο άγνωστος ρώτησε τον άντρα της Χαραλαμπούς αν είναι και αυτός Μάντης και όταν τον ρωτά πώς κατάλαβε ότι ήταν Μάντης, αυτός απάντησε ότι το κατάλαβε από τα χέρια του. Στη συγκεκριμένη περίπτωση η Χαραλαμπού και ο άντρας της απέκρυσαν τις σκέψεις τους και τα λεγόμενά τους από τους ανθρώπους που ήταν γύρω τους που δεν ήταν μέλη της κοινότητας. Μέσω των Μάντικων έχουν την ευχέρεια να σχολιάσουν χωρίς να φοβούνται ότι θα γίνουν αντιληπτοί τόσο από

αυτούς που σχολιάζουν συγκεκριμένα, αλλά και από αυτούς που είναι γύρω. Στην περίπτωση αυτή όμως φάνηκε πως η απόκρυψη δεν ήταν πετυχημένη, επειδή φάνηκαν άτυχοι αφού παρών την ώρα που μιλούσαν στα Μάντικα εκεί ήταν ένας άλλος Μάντης που άκουσε τι είπαν, κατάλαβε τα λεγόμενα τους και τι σχολίαζαν. Κανονικά αν δεν υπήρχε ο άλλος Μάντης εκεί κανείς δεν θα καταλάβαινε τι έλεγαν στα Μάντικα και ποιον σχολίαζαν. Επίσης, με το συμβάν αυτό είναι εμφανές πόσο χαρακτήριζε την κοινότητα των Μάντηδων ο γλωσσικός τους Κώδικας (Μάντικα). Από τον διάλογο του άντρα της Χαραλαμπούς με τον άλλο Μάντη γίνεται ξεκάθαρο μέσα από την απάντηση του άγνωστου ανθρώπου «Τζιαι εγώ Μάντης είμαι τζιαι ξέρω τα» ότι για να είναι κάποιος Μάντης, δηλαδή μέλος της κοινότητας, έπρεπε απαραίτητα να είναι γνώστης των Μάντικων.

#### 4.5.2.4 Στιγμές Διασκέδασης

Τα Μάντικα επίσης χρησιμοποιούνταν και μεταξύ των μελών της κοινότητας όταν δεν βρισκόταν παρών κάποιος που δεν ήταν Μάντης, αλλά σε φάσεις γλεντιού και διασκέδασης. Στο **Απόσπασμα 22** η Χρυστάλλα 85 χρονών μιλά για τα Μάντικα που χρησιμοποιούσε αυτή και η οικογένειά της σε συγκεκριμένες περιστάσεις επικοινωνίας. Αναφέρεται στο πώς έμαθε τα Μάντικα και για πότε και για σκοπό τα μιλούσαν. Παρόντες είναι και ο ξάδερφος της, Πέτρος 67 χρονών, του οποίου ο πατέρας ανήκε στην κοινότητα των Μάντηδων και η γυναίκα του Ελένη 64 χρονών, η οποία δεν κατάγεται από την κοινότητα, και περιγράφουν πότε χρησιμοποιούνταν τα Μάντικα από τους Μάντηδες.

#### **Απόσπασμα 22 – Χρήση Μάντικων σε Στιγμές Διασκέδασης**

Ε       Ναι, ναι. Πόθεν τα μάθες τούτα κυρία Χρυστάλλα;

Χρ       Ε, να σου πω. Που 'ρτα δακάτω που ήμασταν μες τον μαντομαχαλά που καθούμαστων, εκουβεντιάζαμεν, εκάμναμεν, σιγά σιγά, έμαθα τζιαι λία που τον παππού μου τζιαι τον παπά μου να πούμε που ήξερε τζιαι τζείνος. Ε... Έξερα πολλά αλλά τώρα... Πρέπει να τα μιλάς τζιολάς. Άμαν εν τα μιλάς... Όι πως τα ξήχασα αλλά μπορεί κάποτε να σου φύουν τζιαι τίποτες.

Ε       Ναι. Άρα ο παππούς σου τζιαι ο παπάς σου εξέραν.

Χρ       Εξέρασιν καλό έν εξέραν..

Ε       Τζιαι μιλούσαν τα;

Χρ       Ναι. Εμιλούσασιν.

Π       Τζείνοι πόθεν τα μάθασιν..

Χρ       Που αλλού. Που αλλού που τα μάχαν τζιαι τζείνοι.

(...)



- Χρ Κάλικα. Σαν να πούμεν είμαστεν μια παρέα δαμέ, έννεν; Τζιαι θέλεις να πεις κάτι για να μεν καταλάβει ο άλλος. Ένα πεις «ρε τσαπουλού στάρελε την τζιαι τζιάλε».
- Π Δηλαδή τι σημαίνει;
- Χρ Στάρελε την τζιαι τζιάλε, πιας την τζιαι φύε τάχα.
- Ε Στάρελε εν το πιας την;
- Χρ Ναι.
- Ε Εκαταλάβαμε το. Εμάθαμε τα. Θυμάσαι τον παπά σου πότε τα εμίλαν; Ή εσύ με τον άντρα σου.. Πότε εμιλούσαν μάντικα;
- Χρ Μα τώρα να σου πω. Άμαν ένα κόψεις με παρέα τζιαι ένα ππέσει στες κουβέντες, ένα ππέσει στα ποτούτα.. Ενά ξέρεις, ξέρεις τα, λαλείς τα. Αλλά σαν μόνη σαν τι να εξηγήσεις, ίντα μπον να πεις.
- Ε Άρα εμιλούσαν τα άμαν εβρέθουνταν μεταξύ τους...
- Χρ Ναι.
- Ε Άμαν ένε θέλαν να τους καταλάβουν..
- Χρ Άμαν είσσιεν τζιαι χωρκάτες μέσα, όπως σου λαλώ άμαν εν θέλεις να σε καταλάβει ο άλλος, λαλείς τα διαφορετικά.
- Ε Εν σας ερωτούσαν καμιά φορά οι χωρκάτες ίντα μπου λαλείτε; Ίντα μπου εν τζείνη η λέξη. Εν τους εφάινετον περίεργο;
- Χρ Δκυο τρεις βολές ερωτήσαν με τζιαι λαλώ του εγιώ, εσύ ξέρεις άλλα γράμματα εμείς ξέρουμεν άλλα γράμματα λαλώ του. Λαλεί μου, μα ίντα γράμματα ξέρετε; Λαλώ του να σου πω εγιώνι να δούμε αν καταλάβεις. Εξήγουν του ένα λόο, λαλεί μου τούντο λόο θέλω να μου τον εξηγήσεις. Λαλώ του, άκου να σου πω, είπουν του με συγχωρείς, σουρτέλω τη μάνα του είπουν του, την ταγιά του. Έτσι σχέδιον.
- Ε Εν βρισσιά τούτη.
- Χρ Όι, όι. Τούτον εν το πιο ξιμαρισμένο πράμα.
- Χα Ξαναπέ το.
- Χρ Εν το ξέρεις με συ;
- Χα Όι.
- Ε Εν ηξέρεις το σουρτένω.
- Χρ Σουρτέλω την ταγιά του είπουν του. Εκατάλαβες;
- Π Όι εν εκατάλαβα.
- Χρ Να πκιάει την μάνα του είπεν του. Να πκιάει την μάνα του, όι ο γιος να πούμεν, ο ξένος, να πκιάει την μάνα του. Σουρτέλω τη μάνα του είπεν του με συγχωρείς. Τελοσπάντων.
- Ε Τζιαι είπες το τζιαι ίντα μπου σου είπεν...
- Χρ Λαλεί μου να πεθάνισκα σήμερα άυριο εν το ήξερα τούντο πράμα εγώ. Λαλώ του επαραξενεύτηκες; Διότις λαλώ του, εσείς ξέρετε εγγλέζικα. Ξέρετε ελληνικά λαλώ

του τζιαι γραφετε, εμείς τίποτε εν ηξέρουμεν λαλώ του, μα ξέρουμεν άλλη γλώσσα λαλώ του. Σαν τα εγγλέζικα τζιαι εμείς δικά μας λαλώ του.

Η κυρία Χρυστάλλα στο Απόσπασμα 22 εξηγεί ότι έμαθε τα Μάντικα από τον πατέρα της και τον παππού της, αλλά και όταν εγκαταστάθηκαν στη γειτονιά όπου έμεναν τα πλείστα μέλη την κοινότητας. Σύμφωνα με τη Χρυστάλλα, στη γειτονιά καθόταν και κουβέντιαζε με τους Μάντηδες και έτσι έμαθε τα Μάντικα. Οι Μάντηδες στην περιοχή που έμεναν χρησιμοποιούσαν τα Μάντικα χωρίς να βρίσκονται παρόντες άτομα που δεν ανήκαν στην κοινότητα. Δεν τα χρησιμοποιούσαν για λόγους απόκρυψης είτε για προστασία σε αυτές τις περιπτώσεις, αφού δεν υπήρχαν άτομα παρόντα που δεν γνώριζαν Μάντικα. Όλοι στην περιοχή αυτή ήταν Μάντηδες και έτσι γνώριζαν όλοι τα Μάντικα. Τα μιλούσαν μεταξύ τους σε περιπτώσεις χαλαρές, κατά τη διάρκεια που διασκεδάζαν και γλεντούσαν. Μέσω της χρήσης των Μάντικων τα μέλη της κοινότητας ιδιαίτερα σε στιγμές χαλάρωσης ένιωθαν το αίσθημα της σύνδεσης, το αίσθημα ότι συνδέονται μεταξύ τους μέσω των Μάντικων που τους ξεχωρίζει από τους υπόλοιπους ανθρώπους.

Στη συνέχεια, η Χρυστάλλα εξηγεί πως οι Μάντηδες μιλούσαν τα Μάντικα όταν συναντιούνταν και όταν λεγόταν μία κουβέντα στα Μάντικα ξεκινούσαν και μιλούσαν όλοι. Από τα λεγόμενά της μπορεί να εξαχθεί ότι οι Μάντηδες τύχαινε να τα χρησιμοποιούν για χιουμοριστικούς σκοπούς, για να πειράξει το ένας μέλος της κοινότητας το άλλο. Αυτή η άποψη έρχεται σε συμφωνία και με όσα ανέφεραν άλλοι συμμετέχοντες ότι τα χρησιμοποιούσαν δηλαδή σε γλέντια και διασκεδάσεις. Επίσης η Χρυστάλλα αναφέρει ότι τα Μάντικα χρησιμοποιούνταν όταν δεν ήθελαν να τους καταλάβουν, δηλαδή να πούνε κάτι μεταξύ τους και να μη γίνει αντιληπτό από «χωρκάτες». Λέγοντας «χωρκάτες» η Χρυστάλλα εννοεί τους ανθρώπους εκτός της κοινότητας. Εδώ επισημαίνει τη χρήση τους ως μέσο απόκρυψης των λεγομένων, των σκέψεων και προθέσεων των Μάντηδων.

Στη συνέχεια, ο Περικλής, στο Απόσπασμα 23, αναφέρει και αυτός τη χρήση των Μάντικων στα πανηγύρια και σε χώρους διασκέδασης.

### **Απόσπασμα 23 – Χρήση Μάντικων σε Στιγμές Διασκέδασης**

- Περ Και άλλοι που βρίσκονταν στα πανηγύρια, βρίσκονταν και στα πανηγύρια βρίσκονταν εκείνοι που δεν βρίσκονταν όλο το χρόνο.
- Ε Πήγαν σε άλλες πόλεις.
- Περ Που ήταν που ...εξούσαν μακριά, σαν τη Μόρφου, το Καρπάσι, το Βαρώσι, και πηγαίναν στο πανηγύρι... ή στον Αη Γιώρκη δαμέ. Και βρίσκονταν όλοι και διασκεδάζαν. Και οι συγγενείς και τα πρώτα ανίψια, σκορπιστήκαν. Είχε στα

Λαγουδερά, είχε στο Σαράντι, είχε στου Μόρφου, στη Ζώδια, στα Λεύκαρα, στον Αρακαπά...

- E Συνδέονταν αυτοί όλοι μεταξύ τους;  
Περ Στις πανηγύρεις. Όχι την παλιά εποχή.  
E Αλλά ήξερε ο ένας τον άλλο.  
Περ Βρίσκονταν στα πανηγύρια και εξέρασιν...Σαν εγώ τζιαι ο παπάς μου ως το Παλαιχώρι πηαίναμε. Που τζαμέ τζια πέρα δεν επήαινε.  
E Επειδή ήταν η περιοχή άλλου;

Σύμφωνα με τον Περικλή, τα Μάντικα χρησιμοποιούνταν μεταξύ των Μάντηδων και κατά τη διάρκεια του γλεντιού και της διασκέδασης. Πιθανό να προέβαιναν στη χρήση των Μάντικων αυτές τις στιγμές, γιατί τα Μάντικα αποτελούσαν ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά που τους συνέδεε ως κοινότητα και χρησιμοποιώντας τα ένιωθαν ο ένας τον άλλο πιο κοντά τους.

#### 4.5.2.5 Σεξουαλική Χρήση Μάντικων

Τέλος, υπήρχε και η σεξουαλική χρήση των Μάντικων, δηλαδή οι άνθρωποι της κοινότητας χρησιμοποιούσαν λέξεις σεξουαλικού περιεχομένου στα Μάντικα για να σχολιάσουν κάποιο άτομο που δεν ανήκε στην κοινότητα. Η γυναίκα του Περικλή, Χρυσούλα 85 χρονών, η οποία δεν ανήκει στην κοινότητα των Μάντηδων αναφέρει τη σεξουαλική χρήση των Μάντικων στο Απόσπασμα 24.

#### **Απόσπασμα 24 – Σεξουαλική Χρήση Μάντικων**

- E Κυρία Χρυσούλα εσύ ξέρεις λία; Είπες μας πριν.  
Χρ Μα εν «ξημαρισμένα» τζείνα που με έμαθε (γέλια)  
E Έσσειε τζιαι ξημαρισμένα; (γέλια)  
Πετ Έλα να σου πω, όπως το κορμί της γυναίκας.  
Περ Τα ξημαρισμένα θα τα ξέρει τζιαι τούτος!  
Πετ «Το σώμα της» ονομάζεται «μίντζιος».  
E Όλο το σώμα;  
Περ Όχι μόνο το μέρος....  
E Το όργανο; Αααα «μίντζιος». Του άντρα;  
Χρ «Ο μίντζιος της ταγιάς σου»  
E «Ταγιά»;  
Περ Της γιαγιάς σου σημαίνει (γέλια)  
Πετ Το κορμί του άντρα πώς ονομάζεται;  
Χρ Ξέρω αλλό ένα ξημαρισμένο.  
Πετ Πε το τζιαι ενδιαφέροντα!

- E       Ναι εμείς θέλουμε να τα γράψουμε!
- Χρ      «Χαλάς κάρο;»
- E       Εκατάλαβεν το ο κος Πέτρος! (γέλια) Τι εν τούτο;
- Περ     Τρώεις .... λαλεί του; (γέλια)

Η Χρυσούλα στο απόσπασμα 24 λέει ότι γνωρίζει κάποια Μάντικα, αλλά «ξημαρισμένα», όπως λέει, δηλαδή λέξεις με αισχρό περιεχόμενο, αφού, όπως αναφέρει, ο άντρας της της έχει μάθει μόνο αυτές τις λέξεις. Οι Μάντηδες χρησιμοποιώντας λέξεις με σεξουαλικό περιεχόμενο μπορούσαν να σχολιάζουν και να συζητούν για ανθρώπους που δεν ανήκαν στην κοινότητα και για τέτοια θέματα χωρίς να γίνονταν αντιληπτοί. Τέτοιες λέξεις στην κυπριακή διάλεκτο (ελληνικά) δεν θα μπορούσαν καθόλου να τις αναφέρουν μπροστά σε άγνωστο κόσμο χωρίς να παρεξηγηθούν ή ακόμη και να έρθουν σε σύγκρουση με κάποιο άλλο άνθρωπο. Τα Μάντικα τους προσέφεραν αυτή την ελευθερία έκφρασης, αφού μπορούσαν να πούνε ότι θέλουν για όποιον θέλουν ανά πάσα στιγμή. Η ύπαρξη λέξεων με ερωτικό περιεχόμενο, όπως και η χρήση των Μάντικων κατά τη διάρκεια του γλεντιού και της διασκέδασης, καταδεικνύει επίσης πως οι Μάντηδες σε στιγμές ευχαρίστησης, διασκέδασης και χαλάρωσης ένιωθαν την ανάγκη να μην εκφραστούν στη μητρική γλώσσα (ελληνική) αλλά στον μυστικό τους γλωσσικό κώδικα, αφού ένιωθαν περισσότερο το αίσθημα της ομάδας, τη σύνδεση μεταξύ τους, ότι ήταν άτομα που ανήκαν στην ίδια ομάδα και στην ίδια κοινότητα.

#### 4.6 Σύνοψη

Με βάση τα δεδομένα της παρούσας εθνογραφικής έρευνας, φαίνεται ότι οι Μάντηδες χρησιμοποιούσαν τα Μάντικα σε διάφορες περιστάσεις επικοινωνίας για να διευκολυνθούν, να προστατευθούν ακόμα και να ψυχαγωγηθούν. Τα Μάντικα αποτελούσαν εκτός από το γάνωμα, την πιο ισχυρή ένδειξη ότι κάποιος άνθρωπος αποτελούσε μέλος της κοινότητας των Μάντηδων. Όπως αναφέρθηκε από τους ανθρώπους της κοινότητας, δεν υπήρχε Μάντης που να μη γνωρίζει Μάντικα. Η εκμάθησή τους δεν ήταν συστηματική, αλλά οι μικρότεροι Μάντηδες άκουγαν τους μεγαλύτερους τους να τα χρησιμοποιούν και έτσι τα μάθαιναν και αυτοί. Η εκμάθησή τους ήταν όμως αναγκαία, γιατί αρχικά η γνώση τους ήταν ένα χαρακτηριστικό που τους καθιστούσε αυτόματα και ενεργά μέλη της κοινότητας. Ο άλλος λόγος, για τον οποίο έπρεπε να είναι γνώστες των Μάντικων είναι επειδή μέσω αυτών διευκολύνονταν στη ζωή τους γενικότερα. Ως επί το πλείστο, προέβαιναν σε χρήση τους όταν βρίσκονταν μπροστά άνθρωποι που δεν ανήκαν στην κοινότητα, αν και υπήρχαν κάποιες συγκεκριμένες περιπτώσεις κατά τις οποίες οι Μάντηδες μιλούσαν Μάντικα και

μεταξύ τους, χωρίς να υπάρχει κάποιος μπροστά στη συζήτηση που δεν ανήκε στην κοινότητα.

Αρχικά, οι Μάντηδες χρησιμοποιούσαν τα Μάντικα κατά τη διάρκεια των εργασιακών τους δραστηριοτήτων. Τα μέλη της κοινότητας, ασχολούνταν κυρίως με το γάνωμα και για να γανώσουν γύριζαν σε διάφορα χωριά, όπου πήγαιναν σε συγκεκριμένη περίοδο του χρόνου σε κάθε χωριό. Πήγαιναν οικογενειακώς στα χωριά και εκεί συναναστρέφονταν με τους κατοίκους των χωριών. Κατά τη διάρκεια της συζήτησης για τα χρήματα που θα στοίχιζε το γάνωμα, τα μέλη της οικογένειας συνεννοούνταν μεταξύ τους στα Μάντικα, μπροστά στα άτομα που δεν ανήκαν στην κοινότητα. Η «κρυφή» αυτή συνεννόηση μεταξύ των μελών της οικογένειας τους έδινε ένα μοναδικό πλεονέκτημα έναντι του ανθρώπου με τον οποίο και διαπραγματεύονταν, αφού βρίσκονταν σε πλεονεκτική θέση, ώστε η δοσοληψία να καταλήξει προς το συμφέρον τους. Η συνεννόηση ήταν «κρυφή» αν και συνέβαινε μπροστά στο άτομο με το οποίο συνδιαλέγονταν οι Μάντηδες. Ο λόγος που ήταν κρυφή, ήταν ακριβώς γιατί δεν γνώριζαν τα Μάντικα όσοι δεν ανήκαν στην κοινότητα, έτσι ακόμα κι αν μιλούσαν μπροστά τους ήταν σαν να μην μιλούσαν. Ένα μέλος της κοινότητας παρομοίασε τη χρήση των Μάντικων με αυτή των Αγγλικών που σε ένα τραπέζι όπου κάθονται κάποιοι άνθρωποι, γνωρίζουν μόνο οι δύο από αυτούς αγγλικά και μιλούν μεταξύ τους στα αγγλικά, όταν δεν θέλουν οι άλλοι να αντιληφθούν τη σκέψη και τα λεγόμενά τους.

Οι Μάντηδες εκτός από το γάνωμα ασχολούνταν επαγγελματικά και με την αγοραπωλησία ζώων. Πήγαιναν σε πανηγύρια, όπου πωλούσαν ζώα ή και αγόραζαν ζώα για να τα πουλήσουν αργότερα και να βγάλουν κέρδος. Κατά τη διάρκεια των συζητήσεων για την αγοραπωλησία των ζώων με άτομα που ήταν εκτός της κοινότητας, οι Μάντηδες οι οποίοι και ήταν συνήθως με άλλα μέλη της οικογένειάς τους στα πανηγύρια, χρησιμοποιούσαν τα Μάντικα. Όταν ο άνθρωπος που δεν ανήκε στην κοινότητα προσέφερε κάποια χρήματα για το ζώο ή ζητούσε κάποια χρήματα για να το πωλήσει, τα μέλη της κοινότητας προέβαιναν σε χρήση των Μάντικων. Οι Μάντηδες μιλούσαν τα Μάντικα μπροστά στο άτομο εκτός της κοινότητας και διενεργούσαν μια συμφωνία μεταξύ τους εν αγνοία του ανθρώπου αυτού, ώστε να κλείσει η αγοραπωλησία με κέρδος για αυτούς.

Σε διάφορες κοινωνικές συναναστροφές τους με άτομα που δεν ανήκαν στην κοινότητα χρησιμοποιούσαν τα Μάντικα, για να μη δείξουν τις πραγματικές τους προθέσεις και σκέψεις. Με τη χρήση των Μάντικων σε κάποιες καταστάσεις για να μη δείξουν ότι πεινούσαν ή ότι χρειάζονταν κάτι μπροστά από ανθρώπους εκτός της κοινότητας, στην κυπριακή διάλεκτο (ελληνικά) έλεγαν πως δεν ήθελαν ή πως δεν πεινούσαν αυτοί ή τα

παιδιά τους, αλλά από την άλλη στα Μάντικα έλεγαν στο άλλο μέλος της οικογένειάς τους τι να κάνει ή τι να πει. Τα μέλη της κοινότητας, λόγω της περηφάνιας που τους χαρακτήριζε, αν και ήταν φτωχοί και ζούσαν με κακουχίες λόγω και του περιπατητικού τους τρόπου ζωής, μπροστά στους ανθρώπους που δεν αποτελούσαν μέλη της κοινότητας έδειχναν πως δεν είχαν ανάγκη για κάτι. Στα παιδιά τους οι Μάντηδες όμως έλεγαν στα Μάντικα ή να δεχτούν το φαγητό που τους έδιναν ή αν βρίσκονταν κάπου, και επειδή δεν είχαν χρήματα, να πούνε πως δεν χρειάζονται κάτι.

Τα Μάντικα επίσης μπορούσαν να έχουν και προστατευτικό ρόλο, αφού τα μιλούσαν και όταν ήθελαν να αποφύγουν κάποιο μπλέξιμο και φασαρία. Όταν συνέβαινε κάτι, και οι άνθρωποι της κοινότητας ήθελαν να αποφύγουν τις ερωτήσεις από άλλους ή ακόμα και από την αστυνομία, μιλούσαν στα Μάντικα και συμφωνούσαν να μην πούνε τίποτα. Με αυτό τον τρόπο έφευγαν από το συμβάν χωρίς να μπλέξουν.

Οι Μάντηδες σε ορισμένες περιπτώσεις χρησιμοποιούσαν τα Μάντικα μεταξύ τους, χωρίς να βρίσκονται παρόντες στη συζήτηση κάποιοι που δεν ανήκαν στην κοινότητα. Αυτές ήταν οι περιπτώσεις που γλεντούσαν και βρίσκονταν με μέλη της οικογένειάς τους και φίλους τους. Η χρήση των Μάντικων σε αυτές τις περιστάσεις ψυχαγωγίας, ούτε εξυπηρετούσε τους Μάντηδες οικονομικά, αλλά ούτε τους προστάτευε και τους προφύλασσε. Οι λόγοι χρήσης τους αυτές τις στιγμές χαλάρωσης ήταν για να νιώθουν περισσότερο το αίσθημα πως ανήκουν στην ίδια κοινότητα και έχουν τον δικό τους γλωσσικό κώδικα (Μάντικα) που τους διαχωρίζει από τους υπόλοιπους ανθρώπους που δεν ανήκουν στη συγκεκριμένη κοινότητα και δεν γνωρίζουν Μάντικα. Η χρήση των Μάντικων τη στιγμή της διασκέδασης και της χαλάρωσης είχε και τη μορφή αστείου, αφού ξεκινούσε το ένα μέλος της κοινότητας απαντούσε το άλλο μέλος και έπιναν και γελούσαν. Οι Μάντηδες, μέσω της χρήσης των Μάντικων, την ώρα που κάθονταν στον πάτωμα και έπιναν, έτρωγαν και διασκεδάζαν ένιωθαν πιο συνδεδεμένοι και ενωμένοι. Σε τέτοιες φάσεις χαλάρωσης οι άνθρωποι της κοινότητας δεν χρησιμοποιούσαν τη μητρική τους γλώσσα που ήταν η ελληνική, αλλά προτιμούσαν τα Μάντικα, γιατί ακριβώς τους διαχώριζαν από τους υπόλοιπους ανθρώπους που μιλούσαν την ελληνική μόνο και έτσι ένιωθαν περισσότερο το αίσθημα του «εμείς» και οι «άλλοι».

Τα Μάντικα είχαν και λέξεις σεξουαλικού περιεχομένου και τις χρησιμοποιούσαν μεταξύ τους για να μπορούν να σχολιάζουν κάποιον άνθρωπο εκτός της κοινότητας χωρίς να γίνουν αντιληπτοί. Με αυτού του είδους τις συζητήσεις οι Μάντηδες μπορούσαν και σχολίαζαν ανθρώπους που δεν ανήκαν στην κοινότητα και δεν θα μπορούσαν να τους σχολιάσουν ή να

τους περιγράψουν με τέτοιου είδους λέξεις στην ελληνική γλώσσα. Η χρήση λέξεων αυτού του περιεχομένου θα έκανε τα άτομα εκτός της κοινότητας να παρεξηγήσουν τους Μάντηδες ή ακόμα να έρθουν σε σύγκρουση μαζί τους. Η χρήση τέτοιων λέξεων δημόσια, ακόμα και στις μέρες μας, αποτελεί ταμπού, πόσο μάλλον την εποχή εκείνη που η κοινωνία ήταν ακόμα πιο συντηρητική. Με τη βοήθεια των Μάντικων όμως τα μέλη της κοινότητας είχαν την ευχέρεια να σχολιάζουν σεξουαλικά όποιον και όποια θέλουν μπροστά του χωρίς να έχουν οποιαδήποτε έγνοια για συνέπειες. Η δυνατότητα που προσέφεραν τα Μάντικα γενικά ήταν να μπορούν να εκφράζονται με όποιο τρόπο θέλουν, όποτε θέλουν και όπου θέλουν και μπροστά σε οποιονδήποτε. Η σεξουαλική χρήση των Μάντικων γινόταν και την ώρα των γλεντιών στα οποία παρευρίσκονταν μόνο άτομα της κοινότητας. Ο λόγος χρήσης τους, σε αυτή την περίπτωση δεν ήταν ο σεξουαλικός σχολιασμός ενός ατόμου εκτός της κοινότητας, αλλά να αστειευτούν μεταξύ τους, να πειράξουν φιλικά ο ένας τον άλλο και να χαλαρώσουν.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5. Η ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ ΩΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ ΠΡΑΚΤΙΚΗΣ

### 5.1 Εισαγωγή

Κυριότερος στόχος του συγκεκριμένου κεφαλαίου είναι η διερεύνηση της κοινότητας των Μάντηδων ως μιας κοινότητας πρακτικής και η κοινή τους γλώσσα τα Μάντικα. Οι Μάντηδες ως κοινότητα ήταν μία ομάδα ανθρώπων οργανωμένη γύρω από την πρακτική τους, την τέχνη του γανώματος και της ανάγκης να μάθει ο ένας από τον άλλο. Τους ένωνε, δηλαδή, ένας κοινός στόχος και μια κοινή ανησυχία. Όπως αναφέρουν οι Lave & Wenger (1991), μία κοινότητα πρακτικής μπορεί να εξελιχθεί φυσικά λόγω του κοινού ενδιαφέροντος των μελών της σε ένα συγκεκριμένο τομέα ή περιοχή. Το κοινό ενδιαφέρον καθώς και η ενασχόληση των Μάντηδων με το γάνωμα ήταν ο λόγος συγκρότησης της Κοινότητας Πρακτικής. Με λίγα λόγια, οι Μάντηδες μοιράζονταν την κοινή πρακτική του επαγγέλματός τους, του γανώματος, η οποία πρακτική αποτελούσε ένα τρόπο ζωής για αυτή την κοινότητα, καθώς και το βασικό τους επάγγελμα από το οποίο αποκτούσαν τα αναγκαία για τη ζωή.

Στο παρόν κεφάλαιο, αρχικά, περιγράφεται η χρήση των Μάντικων και ακολούθως, η διαδικασία του γανώματος. Σύμφωνα με τους Lave & Wenger (1991), η έννοια της Κοινότητας Πρακτικής είναι έντονα συνυφασμένη με τη διαδικασία εκμάθησης κατά την οποία τα μέλη μαθαίνουν το ένα από το άλλο. Πιο συγκεκριμένα, εξετάζεται ο τρόπος εκμάθησης του γανώματος και ο τρόπος που μάθαιναν οι παλαιότεροι στους νεότερους την τέχνη αυτή. Έπειτα, διερευνάται ο τρόπος οργάνωσης του γανώματος από τα μέλη της κοινότητας. Αναλυτικά, εξετάζεται ο τρόπος πληρωμής των Μάντηδων από τους κατοίκους των χωριών, το πρόγραμμα που ακολουθούσαν όταν γάνωναν, οι ρόλοι που αναλάμβαναν τόσο ο άντρας όσο και η γυναίκα κατά τη διάρκεια του γανώματος και τέλος, ο τρόπος με τον οποίο γινόταν ο διαχωρισμός των χωριών που πήγαιναν για να γανώσουν. Στη συνέχεια, διερευνάται ο περιπατητικός τρόπος ζωής που ακολουθούσαν οι Μάντηδες, όταν εξασκούσαν την τέχνη τους. Πιο αναλυτικά, διερευνάται ο τρόπος με τον οποίο ταξίδευαν στα χωριά οι Μάντηδες για να γανώσουν τα μαγειρικά σκεύη, η διαμονή τους στην ύπαιθρο για όσο διέμεναν στα χωριά και τέλος, οι σχέσεις των γανωματήδων με τους κατοίκους των χωριών. Τέλος, μελετώνται οι δυσκολίες που αντιμετώπιζαν οι Μάντηδες κατά τη διάρκεια της περιήγησής τους στα χωριά, αλλά και κατά τη διάρκεια της προσωρινής διαμονής τους σε αυτά.



## 5.2 Τα Μάντικα

Οι Μάντηδες όταν γύριζαν τα χωριά για να γανώσουν, για διευκόλυνσή τους χρησιμοποιούσαν τα Μάντικα για να συνεννοούνται μεταξύ τους. Όπως φάνηκε μέσα από το προηγούμενο κεφάλαιο, η χρήση του «μυστικού» γλωσσικού κώδικα της κοινότητας γινόταν όταν διαπραγματεύονταν με τους κατοίκους των χωριών, για να συμφωνήσουν για την πληρωμή και όταν γενικότερα δεν ήθελαν να γίνουν αντιληπτές οι πραγματικές τους προθέσεις. Ιδιαίτερα όταν οι Μάντηδες πήγαιναν για να γανώσουν τα σκεύη των κατοίκων των χωριών, μεταξύ τους συνεννοούνταν μυστικά δύο μέλη της κοινότητας, ώστε να βγουν κερδισμένοι από τη δοσοληψία. Στο προηγούμενο κεφάλαιο της Διατριβής (Κεφάλαιο 4) έχει γίνει εκτενής περιγραφή και ανάλυση των Μάντικων, για αυτό και στο παρόν υποκεφάλαιο διενεργείται μόνο μια σύντομη αναφορά σε αυτά.

Οι Μάντηδες ειδικότερα στα παλαιότερα χρόνια, μιλούσαν όλοι τα Μάντικα, όπως εξηγεί ο Περικλής 83 χρονών στο **Απόσπασμα 25** στηριζόμενος σε δικές του προσωπικές εμπειρίες.

- E Αρα μιλούσε η γιαγιά σου...
- Π Η γιαγιά μου, ο πατέρας μου, οι θείοι μου...
- E Η μάνα σου, ο τζύρης σου μιλούσαν;
- Π Τζιαι άλλοι που βρίσκονταν στα παναῦρκα, βρίσκονταν και ...στα παναῦρκα βρίσκονταν τζείνοι που ένε βρίσκονταν ούλλο το χρόνο.
- E Πήγαν σε άλλες πόλεις.
- Π Που ήταν που ...εζούσαν μακριά, σαν τη Μόρφου, το Καρπάσι, το Βαρώσι, τζιαι πήαιναν στο παναῦρι... ή στον Αη Γιώρκη δαμέ. Και βρίσκονταν ούλλοι τζιαι διασκεδάζαν. Τζιαι οι συγγενείς τζιαι τα πρώτα ανήψια, σκορπιστήκαν. Είσσιε στα Λαγουδερά, είσσιε στο Σαράντι, είσσιε στου Μόρφου, στη Ζώδια, στα Λεύκαρα, στον Αρακαπά...
- E Συνδέονταν ούλλοι τούτοι μεταξύ τους;
- Π Στις πανηγύρεις. Όχι την παλιά εποχή.
- E Αλλά ήξερε ο ένας τον άλλο.
- Π Βρίσκονταν στα παναῦρκα τζιαι εξέρασιν...Σαν εγώ τζιαι ο παπάς μου ως το Παλαιχώρι πηαίναμε. Που τζαμέ εκεί τζιαι πέρα δεν επήαινε.
- E Επειδή ήταν η περιοχή άλλου;

Τα μέλη της κοινότητας, σύμφωνα με τα όσα περιγράφει ο Περικλής, βρίσκονταν κάποιες φορές στα πανηγύρια. Όσοι από τα μέλη της κοινότητας έμεναν σε απομακρυσμένες περιοχές και δεν είχαν επαφή με τους συγγενείς τους περίμεναν αυτά τα πανηγύρια για να βρεθούν και να διασκεδάσουν. Κατά τη διάρκεια του γλεντιού οι Μάντηδες χρησιμοποιούσαν τα Μάντικα. Όπως αναφέρει ο Περικλής στο Απόσπασμα, όλα τα μέλη

της οικογένειάς του μιλούσαν τα Μάντικα. Η μυστική αυτή γλώσσα ήταν αλληλένδετη με το γάνωμα. Τα μέλη της κοινότητας για να θεωρούνται μέλη έπρεπε να ασχολούνται με την τέχνη του γανώματος και να γνωρίζουν Μάντικα. Τα Μάντικα τους εξυπηρετούσαν σε διάφορες περιστάσεις, αλλά εξυπηρετούσαν και τη διαδικασία του γανώματος.

Ο Μάριος 73 χρονών περιγράφει στο **Απόσπασμα 26** τον λόγο ύπαρξης και χρήσης των Μάντικων.

- E Για ίντα πράματα είχαν λέξεις;
- M Η γλώσσα τους η δεύτερη τους, η δική τους, ήταν να μεν καταλαβαίνεις εσύ που μιλώ εγώ με τούτον που ήξερεν. Τούτη ήταν η δεύτερη τους γλώσσα. Όχι να πει το μήλο κάπως ας πούμεν!
- E Εσύ πόθεν θυμάσαι τούτες τις λέξεις; Που τον παπά σου που εμίλαν με τους άλλους;
- M Ναι ναι. Ε αφού είσαι τζιαμέ τζιαί θωρείς τους που μάχονται.

Όπως ισχυρίζεται ο Μάριος, δεν υπήρχαν λέξεις για όλα τα αντικείμενα στα Μάντικα. Τα Μάντικα δεν υπήρχαν ως μία γλώσσα που εξυπηρετούσε τους ομιλητές της σε όλες τις γλωσσικές χρήσεις. Ήταν μία γλώσσα που τους βοηθούσε κυρίως να αποκρύψουν τα λεγόμενά τους. Επίσης, ο Μάριος αναφέρεται και στον τρόπο εκμάθησής τους που δεν ήταν συστηματικός, αλλά γινόταν μέσω της παρατήρησης. Παρατηρώντας, λοιπόν, τον κοινό γλωσσικό κώδικα, συμπεραίνεται ότι η κοινότητα αυτή πρακτικής συνδέεται εκτός από μία πληθώρα πρακτικών και με έναν κοινό γλωσσικό κώδικα, τα Μάντικα.

### **5.3 Οι Μάντηδες ως Κοινότητα Πρακτικής**

#### **5.3.1. Η Διαδικασία του Γανώματος**

Το γάνωμα υπήρξε η πρακτική που καθιστούσε την κοινότητα των Μάντηδων μία κοινότητα πρακτικής. Όλοι οι Μάντηδες ξεκινούσαν σε συγκεκριμένη χρονική περίοδο για να γυρίσουν σε διάφορα χωριά για να γανώσουν τα σκεύη των κατοίκων των χωριών που τους περίμεναν. Το γάνωμα ήταν κάτι πολύ σημαντικό και απαραίτητο για τους ανθρώπους της παλαιότερης εποχής, αφού η συνεχόμενη χρήση των μαγειρικών σκευών τα έκανε να οξειδώνονται (σκουρίαζαν) και ταυτόχρονα επικίνδυνα για την υγεία τους (McMillen, 2013). Τα μαγειρικά σκεύη για να μπορούν να ξαναχρησιμοποιηθούν χωρίς να είναι επιζήμια για την υγεία έπρεπε να γανωθούν ή να επικασσιτερωθούν. Ο γανωματής καθαρίζοντας τη σκουριά και καλύπτοντας την επιφάνεια των σκευών με ένα λεπτό στρώμα κασσίτερου (καλάι) τα καθιστούσε πάλι κατάλληλα για μαγείρεμα. Όταν δεν γανώνονταν τα σκεύη και μαγειρευόταν το φαγητό με τη σκουριά, οι άνθρωποι κινδύνευαν από

δηλητηρίαση. Για αυτό τον λόγο οι κάτοικοι των χωριών περίμεναν τους Μάντηδες με ανυπομονησία.

Οι περισσότεροι συμμετέχοντες στην έρευνα περιέγραψαν το γάνωμα ως μια δύσκολη εργασία αφού οι Μάντηδες κάλυπταν μεγάλες αποστάσεις για να καλύψουν τα χωριά στα οποία τους αναλογούσαν. Πολλές φορές έπρεπε να μετακινηθούν οικογενειακώς, αφού όλη η διαδικασία κάλυπτε μεγάλη χρονική περίοδο, από δύο εβδομάδες μέχρι και ένα μήνα. Όλα τα μέλη της οικογένειας βοηθούσαν με τον τρόπο τους στη διαδικασία του γανώματος. Σε διάφορα αποσπάσματα στις συνεντεύξεις φάνηκε να θεωρούν το γάνωμα τόσο σημαντική πρακτική για την κοινότητα, που κάποιος για να θεωρείται Μάντης έπρεπε απαραίτητα να ασχολείται με το γάνωμα.

Στο **Απόσπασμα 27** η Χαραλαμπού 78 χρονών περιγράφει μία συνάντηση αυτής και του άντρα της με ένα άλλο μέλος της κοινότητας. Στο συγκεκριμένο περιστατικό αναγνωρίζει το ένα μέλος της κοινότητας το άλλο από τα χέρια του, που ήταν χέρια γανωματή. Ο ένας άνθρωπος της κοινότητας αποκαλεί τον άλλο «Μάντη».

Λαλεί του «που ξέρεις εσύ τούτη την γλώσσα;» Λαλεί του τζέινος «Τζιαι εγιά μάντης είμαι τζιαι ξέρω τα». «Τζιαι εσύ Μάντης είσαι; Πόθεν με κατάλαβες;» «Εκατάλαβα σε που τα σσιέρκα σου». Ε που τη δουλειά τα σσιέρκα τους εσσίζαν τζιαι εγίνονταν... έτσι.. που τζέινο το φάρμακο.

Οι Μάντηδες κατά τη διάρκεια εφαρμογής του γανώματος είχαν συγκεκριμένες συνήθειες, ρουτίνες, τις οποίες και εφαρμόζαν σε κάθε χωριό που πήγαιναν.

Στο **Απόσπασμα 28**, ο Θεόδωρος 65 χρονών, περιγράφει τον τρόπο που ο γανωματής έκανε το γάνωμα. Επεξηγεί τη διαδικασία βήμα προς βήμα και αναφέρει τα υλικά που χρησιμοποιούσε ο Μάντης για να γανώσει τα μαγειρικά σκεύη της εποχής.

Έπρεπε να το καθαρίσει μέσα το χαρτζί, την μαείρισσα. Έπιανε κάτι πετρούες τζιαι έχτερνε το, δηλαδή εμπορούσε να μπει τζιαι μέσα τζιαι με τα πόδια να κάμει τούτα τα πράματα. Το λοιπόν, έκαμνεν τούτην την προεργασία, να το κάμει με την φωθκιάν έβαλεν κερζάψιον πρώτα, έναν υγρό που ήταν... Τζιαι έτρωεν την ξιμαρισσιάν και καθάριζε το παλιό το γάνωμα, τζεϊνή την ζούρα που μείνισκεν πάνω. Έβαλεν πάνω τούτην την σκουρκά, τούτες τις πετρούες πάνω σε ένα παμπακούι τζια έτριφεν ούλλο το χαρτζίν ολόκληρο. Μόνον μέσα τζιαι ήταν στην φωθκιάν συνέχεια. Έβαλεν το κερζάψιον τζια άφηνε το τζαι την άλλη ημέρα εξεκινούσε το γάνωμα... Επλύνισκεν το κερζάψιον τζια έβαλεν το έτσι στητόν τζαι καθάριζεν το, εστέγωνέ το. Την άλλη μέρα εξεκίναν με την φωθκιάν, άναβκεν τα ξύλα του, είσσιεν πο τούτην την μηχανούαν, φουσερόν που την εγύριζες με το σσιέρι σου. Ήταν έναν

μηχανού τόσο, τζιαι είσσιεν μανουλούα που πάνω τζιαι χωνί τζια έβαλλεν το μες την φωθκιάν τζιαι εγυρίζαμεν εμείς οι βοηθοί τζιαι έφκαλλεν δυνατήν φωθκιάν. Το λοιπόν, τζιαι έβαλλεν το χαρτζίν πας την φωθκιάν.. Τζιαι έπρεπε να φκάλλει δυνατήν φωθκιάν. Άμαν έβραζεν ο μπρούντζος έβαλλεν το καλάι, ήταν έτσι βέρκες τζιαι έβαλλεν τζιαι το νησιατήριν ταυτόχρονα τζαι φάκκαν το γυρόν. Έπιανεν έναν παμπατζίν, ελεάμεν το παμπατζιά τζιαι φάκκαν το γυρό, άλοιφεν το καλάι, ήταν υγρό. Έπκιαννεν κάμποσο με τζειν την παμπατζιά τζια εφάκκαν το γυρό τζιαι κάμποσον νησιατήριν. **(Απόσπασμα 28)**

Ο Θεόδωρος ως μέλος της κοινότητας που είχε πατέρα γανωματή δίνει μία πλήρη περιγραφή της διαδικασίας του γανώματος. Όπως αναφέρει, κατά τη διαδικασία του γανώματος βοηθούσε τον πατέρα του κάποιο μέλος της οικογένειας, κάποιες φορές ακόμη και ο ίδιος ο Θεόδωρος, γυρίζοντας τη μηχανή που δυνάμωνε τη φωτιά. Η φωτιά, σύμφωνα με τον Θεόδωρο, έπρεπε να είναι πολύ δυνατή για να μπορεί να γίνει σωστά η διαδικασία του γανώματος. Το γάνωμα ήταν μία οικογενειακή διαδικασία κατά την οποία βοηθούσαν με τον τρόπο τους όλα τα μέλη της οικογένειας. Την ουσιαστικότερη διαδικασία του γανώματος έκανε ο άντρας της οικογένειας αλλά και τα υπόλοιπα μέλη βοηθούσαν όπως μπορούσαν. Το γάνωμα μέσα από το απόσπασμα φαίνεται μία επίπονη διαδικασία αφού χρειαζόταν πολύ χρόνο για να γανωθεί ένα μαγειρικό σκεύος (χαρτζί).

Η διαδικασία του γανώματος παρουσιάζεται και από τον Δώρο 53 χρονών στο **Απόσπασμα 29** στο οποίο παρουσιάζεται λεπτομερώς πώς ένα μέλος της κοινότητας γάνωνε ένα μαγειρικό σκεύος (χαρτζί).

Δ Ναι, πρώτα έπιανεν το χαρτζί όπως ήταν λερωμένο, που μαύριζε, έκαμνεν το με ασίθ.. Τζιαι εκουπάνιεν σκουρκάν! Την αθκιακόπετραν, πας την πέτρα, εκουπάνιεν την τζιαι έκαμνεν την έτσι όπως το αμμούι, όπως εν ο άμμος τωρά ο ... τούτος που αλέθουσιν που κάμνουν με την πέτρα, τον σπαστό τον άμμο, το αθκιάτσι έσπαζεν το πας την πέτρα τζιαι έκαμνεν το με το τούτο τζιαι έτριφεν το. Έπιανεν το με το ρούχο τζιαι έκαμνεν το έτσι δίπλες τζιαι έτριφεν το τζιαι εγυάλιζε. Για να πιάει το καλάι πάνω. Εξεκίναν, έβραζεν το πας την.. είσσιεν φυσερό, χαμέ άννοιεν μιαν τρύπα, έτσι σκέδιο, τζιαι είσσιεν χωνί το φυσερό του, που τούτην την σωλήνα τζιαι είσσιεν μανελλούα το φυσερό τζιαι είσσιεν έναν τζιαι εφύσαν. Σαν ας πούμεν, εφύσαν το η μάνα μου.

Ε Είσσιεν 2 άτομα δηλαδή, ο ένας έκαμνεν...

Δ Ναι ο ένας εφύσαν τζιαι ο άλλος .. την ώρα που ήταν να το γανώσει που σου λέω εγώ. Εφύσαν του η μάνα μου με τζείνο το φυσερό τζιαι ο παπάς μου εγάνωνε.

Ε Εν τζιαι είσσιεν πύραυλον τότε;

Δ Όχι ύστερα εφκήκαν.

- Ε Τζιαι έβαλεν το καλάι τζιαι έλιωνεν το...;
- Δ Έλιωνεν το με νυσιατήρι γυρώ γυρώ τζιαι άπλωθεν το καλάι τζιαι έκαμνεν το έναν γυρόν ούλλο τζιαι μετά εσφόγγαν το τζιαι εγυάλιζε. Αλλά έκαμνεν το έτσι πασιή για να κρατεί, να μεν μαυρίζει γλίορα δηλαδή. (**Απόσπασμα 29**)

Ο γανωματής, σύμφωνα με την περιγραφή του Δώρου, έπρεπε να ακολουθήσει πάντοτε συγκεκριμένα βήματα στο γάνωμα. Το γάνωμα ήταν σίγουρα μία τέχνη η οποία και όπως φαίνεται από την περιγραφή στο απόσπασμα, χρειαζόταν αρκετό χρόνο, υπομονή και κόπο. Αν και το γάνωμα ως διαδικασία ως επί το πλείστο ήταν μία ατομική διαδικασία χρειαζόταν και η συμβολή και άλλων μελών της οικογένειας για να ολοκληρωθεί. Ένα άλλο μέλος της οικογένειας γύριζε ένα μηχάνημα να παράγεται αέρας και να δυναμώνει η φωτιά. Η περιγραφή αυτή του Δώρου φαίνεται να συμφωνεί πλήρως με την περιγραφή του συγκεκριμένου μηχανήματος που έδωσε ο Θεόδωρος στο **Απόσπασμα 28**. Σύμφωνα με τον Δώρο, έπρεπε ο κασσίτερος, το καλάι, να έχει κάποιο πάχος για να διατηρείται το γάνωμα να μη μαυρίζει εύκολα μέχρι τον επόμενο χρόνο που θα επισκεπτόταν ξανά το χωριό ο γανωματής.

Η περιγραφή του γανώματος που δίνεται τόσο από τον Δώρο στο **Απόσπασμα 29** όσο και από τον Θεόδωρο στο **Απόσπασμα 28** συμφωνεί με την περιγραφή της διαδικασίας που έδωσαν και άλλα μέλη της κοινότητας, όπως ο Μάριος 73 χρονών και η Χρυστάλλα 85 χρονών. Σύμφωνα με αυτές τις δηλώσεις των μελών της κοινότητας, βγαίνει το συμπέρασμα ότι ο γανωματής ακολουθούσε συγκεκριμένα βήματα στο γάνωμα σε σταθερή σειρά και πως πάντα χρησιμοποιούνταν τα ίδια υλικά. Ήταν δηλαδή μία τέχνη που αφορούσε το σύνολο των ανθρώπων της κοινότητας και που της εφάρμοζαν όλοι με ένα καθορισμένο τρόπο.

Το γάνωμα ήταν η επαγγελματική δραστηριότητα της κοινότητας των Μάντηδων για πολλούς αιώνες. Η τέχνη του γανώματος αποτελούσε μία παράδοση, που περνούσε από γενιά σε γενιά χωρίς διακοπή και χαρακτήριζε το σύνολο σχεδόν των μελών της κοινότητας. Οι γονείς κάποιες φορές έπαιρναν τα παιδιά τους μαζί τους, κατά την περιοδεία τους στα χωριά που γάνωναν. Έτσι, με αυτόν τον τρόπο, οι Μάντηδες μεγάλωναν έχοντας μία συνεχή επαφή με το γάνωμα και τη ζωή του γανώματος. Ζώντας από μικροί με το γάνωμα οι Μάντηδες και βλέποντας τους γονείς τους να γανώνουν, μάθαιναν τη διαδικασία του γανώματος ενός μαγειρικού σκεύους και έτσι, ήταν φυσικό επακόλουθο να εξασκήσουν και αυτοί τη συγκεκριμένη τέχνη για να βιοποριστούν.

### 5.3.2. Η Τέχνη του Γανώματος ως Κληροδότηση

Οι Μάντηδες ασχολούνταν με το γάνωμα για αιώνες. Η τέχνη του γανώματος αποτελούσε παράδοση για τα μέλη της κοινότητας και περνούσε διαρκώς από γενιά σε γενιά. Τα παιδιά μάθαιναν τη διαδικασία του γανώματος μέσω της παρατήρησης και της συμμετοχής στη διαδικασία του γανώματος. Όπως αναφέρει ο Oakeshott και παρατίθεται στην Gibson (2019), η πρακτική γνώση δεν μπορεί να μαθευτεί, αλλά μόνο να μεταδοθεί και να αποκτηθεί μέσω μαθητείας η οποία απαιτεί συνεχόμενη επαφή με έναν ειδικό που την εφαρμόζει. Αρκετές φορές οι γονείς όταν πήγαιναν στα χωριά για να γανώσουν, έπαιρναν μαζί τους και τα παιδιά τους για να τους βοηθούν. Τα μέλη της κοινότητας ουσιαστικά μεγάλωναν με το γάνωμα και ήταν εξοικειωμένα μαζί του τόσο, ώστε ήταν φυσικό επακόλουθο να εξασκούσαν και αυτά την τέχνη όταν θα ενηλικιώνονταν.

Η Χαραλαμπού 78 χρονών στο **Απόσπασμα 30** αναφέρει πώς έμαθε το γάνωμα ο άντρας και ότι περιόδευαν στα χωριά τον πρώτο καιρό του γάμου τους.

- Χα Που σου λαλώ επαντρεύτηκα τζιαι εμείναμεν αλόπως σπίτι με τον άντρα μου 2-3 μήνες. Στους 3 μήνες ήταν να φύουμεν να πάμεν στα χωρκά όπως έκαμεν ο παπας μου.
- Ε Ο άντρας σου δηλαδή έκαμεν την δουλειά που έκαμεν ο παπάς σου;
- Χα Ναι έκαμεν την τζιαι ο παπάς μου τζιαι ο άντρας μου τούτη την δουλειά.
- Ε Ο άντρας σου έμαθεν την που τον παπά σου ή που τον παπά του;
- Ε Που τον παπά του. Έκαμεν τζιαι ο παπάς του τούτη τη δουλειά. Τζιαι έμαθεν την τέχνη που τον παπά του. Που σου λαλώ, εφύαμεν, επήαμεν τέλεια φτωσσιοί. Επήεν ο άντρας μου, εν τζιαι είσιεν αυτοκίνητα τότες, εγόρασεν 2 γασούρκα. Τζείνα τα 2 γασούρκα, επιάναμεν τα, εβάλλαμεν τα ρούχα μας πανω τζιαι εφέφακαμεν που ένα χωρκό να πάμε σε άλλο χωρκό.

Όπως αναφέρει στο **Απόσπασμα 30** η Χαραλαμπού, λίγο καιρό μετά τον γάμο της με τον άντρα της, έπρεπε να φύγουν από το σπίτι τους, για να πάνε στα χωριά και να γανώσουν. Αυτό δείχνει τη δέσμευση των ατόμων της κοινότητας προς την πρακτική τους, το γάνωμα, αφού αναγκάστηκαν να πάνε να γυρίσουν στα χωριά αντί να απολαμβάνουν τους πρώτους μήνες του γάμου τους. Το γάνωμα διενεργείτο και από τον πατέρα της Χαραλαμπούς, αλλά και από τον άντρα της. Η Χαραλαμπού δηλαδή μεγάλωσε, αλλά και έζησε έντονα το γάνωμα σε όλη τη ζωή της. Ο άντρας της έμαθε το γάνωμα από τον πατέρα του. Ο πατέρας μάθαινε στο παιδί το γάνωμα και έτσι περνούσε από γενιά σε γενιά. Η εκμάθηση στα παιδιά γινόταν βλέποντας τους γονείς τους να γανώνουν και βοηθώντας τους κατά την περιδιάβασή τους στα χωριά. Η διδασκαλία της τέχνης, γινόταν μέσω της παρατήρησης και βοήθειας που

προσέφερε το παιδί στους γονείς του. Οι γονείς έπαιρναν τα παιδιά μαζί τους και για να τους βοηθούν στη δουλειά, αλλά και για να μάθουν και τα ίδια την τέχνη. Η Χαραλαμπού και ο άντρας της για να πηγαίνουν στα χωριά να γανώσουν αγόρασαν δύο γαϊδούρια και τα φόρτωναν με τα ρούχα τους.

Το γάνωμα, σύμφωνα με την Γαρυφαλλιά 77 χρονών, ήταν μία οικογενειακή παράδοση. Στο **Απόσπασμα 31** η Γαρυφαλλιά μιλά για τον καιρό που γάνωναν και περιγράφει ποια μέλη της οικογένειας ασχολούνταν με το γάνωμα, καθώς και πώς έμαθαν το γάνωμα. Παρόντες στη συνέντευξη είναι και η ξαδέρφη της, Χαραλαμπού 78 χρονών, και ο ξάδερφός της, Πέτρος 67 χρονών.

- Π Τζιαι οι έξι εκάμνετε τούτη τη δουλειά;
- Χα Ναι. Όχι.. μόνον ο Γιώρκος; Ο Γιώρκος ήταν στη Λύση έναν;
- Γα Έκαμνεν τζιαι ο Γιώρκος. Γιατί ήρτεν πρόσφυγας τωρά.
- Χα Όχι μόνον η Παρασκευού εν την έκαμνεν τη δουλειά, η μιτσιά, εν τζιαι εγάνωνε.
- Γα Τζιαι η ΧΧ. Εμείς οι δκυο επήραμεν την τέχνη τούτη. Οι άλλες 2 αρφάες μου εν επήραν. Ο αρφός μου ναι, ο μεγάλος, ήξερεν την τέχνη. Τζιαι ο αρφός μου ο άλλος, ο ΧΧ.
- Π Εσείς εμάθετε τη δουλειά που τους αντράες σας όξα που τον πατέρα σας;
- Γα Που τον πατέρα μας που εμάθαμε.

Η Γαρυφαλλιά είχε έξι αδέρφια. Από τα έξι αδέρφια που ήταν, όπως αναφέρει, μόνο οι δύο της αδερφές δεν ασχολήθηκαν με το γάνωμα. Την τέχνη του γανώματος την έμαθαν από τον πατέρα τους. Όπως λέει η Γαρυφαλλιά, αυτή και τα αδέρφια της «πήραν» την τέχνη. Ήταν δηλαδή ένα κληροδότημα από τον πατέρα τους για να έχουν ένα τρόπο να βγάζουν χρήματα για να ζούνε. Το γάνωμα ήταν πολύ σημαντικό, αφού για την κοινότητα αφού όπως καταθέτει και η Γαρυφαλλιά σχεδόν όλα τα μέλη της οικογένειάς της ασχολούνταν με το γάνωμα. Μεγάλωναν με εικόνες και ερεθίσματα που σχετίζονταν άμεσα με το γάνωμα, άρα ήταν φυσικό επακόλουθο να ασχοληθούν με αυτή τη δουλειά. Η Γαρυφαλλιά, όταν αναφέρεται στο γάνωμα, το περιγράφει ως τέχνη δείχνοντας έτσι έναν σεβασμό τόσο στο γάνωμα το ίδιο αλλά και στους ανθρώπους που το έκαναν, τους γανωματήδες. Όλοι οι συμμετέχοντες συμφωνούν για τον τρόπο εκμάθησης του γανώματος. Στις περιγραφές τους αναφέρουν όλοι πως έμαθαν από τους γονείς τους τη διαδικασία του γανώματος μέσω της παρατήρησης, αλλά και της βοήθειας που προσέφεραν στους γονείς τους κατά τη διάρκεια των περιοδειών τους στα χωριά.

### 5.3.3. Η Οργάνωση του Γανώματος

Οι Μάντηδες αφιέρωναν αρκετό χρόνο στην οργάνωση της διαδικασίας του γανώματος, ειδικά όσον αφορούσε στην προετοιμασία. Οι γανωματήδες οργανώνοντας την εργασία δεν έχαναν πολύτιμο χρόνο και κατάφερναν να μειώνουν την κόπωσή τους. Με την οργάνωση αποφεύγονταν επίσης παρεξηγήσεις, τόσο με τον κόσμο που συναλλάσσονταν όσο και με τα υπόλοιπα μέλη της κοινότητας. Κατά την εφαρμογή του γανώματος οι Μάντηδες ακολουθούσαν κάποιους άγραφους κανόνες και ήταν αυτοί που καθόριζαν τον τρόπο εφαρμογής του γανώματος. Οι κάτοικοι των χωριών πλήρωναν με συγκεκριμένο τρόπο για το γάνωμα των μαγειρικών τους σκευών. Οι γανωματήδες είχαν επίσης συγκεκριμένο πρόγραμμα για το πότε περιόδευαν στα χωριά για να γανώσουν. Κατά τη διάρκεια του γανώματος ο άντρας της κοινότητας, αλλά και η γυναίκα αναλάμβαναν συγκεκριμένους ρόλους. Οι ρόλοι αυτοί ήταν σταθεροί για τον άντρα και τη γυναίκα. Τέλος, οι Μάντηδες για να γανώσουν πήγαιναν για χρόνια σε συγκεκριμένα χωριά και όχι αυθαίρετα σε όποια χωριά ήθελαν. Όλα αυτά εξετάζονται πιο κάτω.

#### 5.3.3.1 Ο Τρόπος Πληρωμής των Μάντηδων

Την εποχή που δραστηριοποιούνταν οι Μάντηδες με το γάνωμα ο κόσμος της Κύπρου ήταν φτωχός. Όπως αναφέρει η Παϊκού – Τζούβα (1997) η εποχή εκείνη ήταν πραγματική ταλαιπωρία και όλοι εργάζονταν σκληρά για να βγάλουν το ψωμί τους. Οι ασχολίες τους, ήταν κυρίως η γεωργία και η κτηνοτροφία. Πολλά από τα τρόφιμα που έτρωγαν, καθώς και το κρέας που το κατανάλωναν, τα παρήγαγαν οι ίδιοι. Οι Μάντηδες γνωρίζοντας πως ο κόσμος της υπαίθρου ήταν φτωχός και πως δεν είχαν πολλά χρήματα, δέχονταν συχνά για πληρωμή προϊόντα και ζωντανά ζώα. Αυτή η ανταλλαγή εξυπηρετούσε όλους τους ενδιαφερόμενους, αφενός οι κάτοικοι των χωριών μπορούσαν μέσω των προϊόντων αυτών να πληρώσουν για το γάνωμα των σκευών τους, αφετέρου οι Μάντηδες με τα συγκεκριμένα προϊόντα που έπαιρναν ως πληρωμή έθρεφαν την οικογένειά τους.

Στο **Απόσπασμα 32** ο Μάριος περιγράφει αυτή τη διαδικασία και τους διαφορετικούς τρόπους πληρωμής.

Μ      Ναι είχαν ούλλοι δουλειά. Επιερώνουνταν, έφερναν όμως που κάτω που την καρρέτα το αμάξι, που κάτω που εν η τζιοιλιά του είσσιεν τζιαι κλουβί μεγάλο. Άμαν εν εβάστας πολλά ριάλια να πληρώσεις τζιείνα που σου έκαμα εγώ ας πούμεν «Ννα 5 σελήνια τζιαι 2 πουλλούθκια». Ορνιθούες δηλαδή ή τζιαι 2 χαλλούμια. Ε.. εγώ εν να τα πιάσω τζιαι τα χαλλούμια, τζιαι τα πουλλούθκια.



Η πληρωμή των Μάντηδων, σύμφωνα με τον Μάριο, δεν γινόταν αποκλειστικά με χρήματα. Από τη μια, οι Μάντηδες γνώριζαν ότι ο κόσμος της υπαίθρου δεν ήταν οικονομικά άνετος κι ότι υπήρχε περίπτωση να μην τους πληρώνουν αποκλειστικά με χρήματα κι έτσι έπαιρναν μαζί τους ένα κλουβί που το είχαν στην άμαξά τους για να βάζουν μέσα τα πουλιά και τα ζώα που τους έδιναν οι κάτοικοι των χωριών. Από την άλλη, η ανταλλαγή υπηρεσιών και προϊόντων ως μέθοδος πληρωμής ήταν ένας θεμιτός τρόπος εκείνης της εποχής που χρησιμοποιείτο και σε άλλες περιπτώσεις αγοραπωλησιών. Έτσι, οι κάτοικοι της υπαίθρου, σε άλλες περιπτώσεις, τύχαινε να μη δώσουν καθόλου χρήματα για να ξεπληρώσουν το γάνωμα των σκευών τους. Το γάνωμα, δηλαδή, μπορούσε να ξεπληρωθεί μόνο με τρόφιμα και ζώα, όπως για παράδειγμα, με κότες και χαλούμια. Τα ζώα και τα τρόφιμα ήταν πολύτιμα για τους Μάντηδες, ίσως κάποιες φορές πιο πολύτιμα και από τα χρήματα, αφού όντας και οι ίδιοι οικογενειάρχες έπρεπε να θρέψουν τα μέλη της οικογένειάς τους.

Αυτό επιβεβαιώθηκε και από την περιγραφή του Πέτρου, στο **Απόσπασμα 33** πιο κάτω.

Π Εμπορούσαν να πιάσουν να γανώσουν υποτίθεται μιας γεναίικας ορισμένα αντζιά. Αντί λεφτά εμπόρε να του δώκει η γεναίικα χαλλούμια, καρύθκια, σύκα παστά, αντί λεφτά δηλαδή έπιανε φαγώσιμα. Τζιαι έφερνε μας (τρόφιμα) γιατί ήξερε ότι σε 10-15 μέρες πάλε ήταν να λείπει (Να φύγει για δουλειά)...

Όπως αναφέρει ο Πέτρος, ο πατέρας του μάζευε τα τρόφιμα αυτά και τα έπαιρνε στην οικογένειά του και με αυτό τον τρόπο εξασφάλιζε την τροφή τους, γιατί θα έφευγε ξανά μετά από λίγες μέρες και έπρεπε να έχουν προμήθειες για όσο καιρό θα έλειπε. Φαίνεται, λοιπόν, ότι ήταν στο γενικότερο κλίμα της εποχής οι πληρωμές να γίνονται μέσω ανταλλαγής προϊόντων και υπηρεσιών, αντί για πληρωμή με χρήματα. Αυτό συνέφερε και τις δύο πλευρές, ήταν και οι δύο κερδισμένοι. Από τη μία, οι κάτοικοι της υπαίθρου μπορούσαν να γανώσουν τα σκεύη τους πληρώνοντας με προϊόντα που είχαν και πιθανό να μην είχαν αρκετά χρήματα για να έχουν αυτή την παροχή και από την άλλη, οι Μάντηδες έπαιρναν προϊόντα που είχε ανάγκη η οικογένειά τους.

Παρόμοιες αναφορές έγιναν και από τη Χρυστάλλα, 85 χρονών. Στο **Απόσπασμα 34** είναι παρόντας και ο ξάδελφός της Πέτρος και συζητούν τον τρόπο με τον οποίοι γινόταν η πληρωμή τότε.

Χρ Επιάναμεν (...) τζιαι χαλλούμια, τζιαι τραχανάες τζιαι αναράες.

Π Είσιεν κόσμο που εν είσιεν λεφτά να δώκει ο κόσμος. Μα πριν 40, 50 χρόνια ο κόσμος τότε ήταν πολλά φτωχός, εκατάλαβες;

Χρ Ε, τζιαι πουλιά. Επιάναμεν τζιαι πουλιά. Τζιαι ετρώαμεντε τζιαι κουνέλια τζιαι πεζούνια... Ότι είσσιεν ο κόσμος. «Πόσα;» «Τόσα».

Ο κόσμος, σύμφωνα με τη Χρυστάλλα και τον Πέτρο, ήταν πολύ φτωχός για αυτό και οι γανωματίδες δέχονταν για πληρωμή τρόφιμα, όπως χαλούμια, τραχανάδες και αναράες (μυζήθρες). Εκτός από αυτά τα είδη τροφίμων, οι Μάντηδες ξεπληρώνονταν για το γάνωμα και με ζωντανά ζώα, όπως κουνέλια και περιστέρια, κι εξασφάλιζαν έτσι κρέας για την οικογένειά τους. Γινόταν με αυτό τον τρόπο μια ανταλλαγή υπηρεσιών και προϊόντων που συνέφερε ή ήταν αποδεκτή από όλους.

### 5.3.3.2 Η Χρονική Περίοδος που Εξασκείτο το Γάνωμα

Οι Μάντηδες δεν πήγαιναν όποτε ήθελαν στα χωριά αλλά ακολουθούσαν ένα πρόγραμμα. Οι κάτοικοι των χωριών, περίμεναν τους γανωματίδες σε συγκεκριμένο καιρό μέσα στον χρόνο, κυρίως όταν τα ζώα τους παρήγαγαν γάλα. Υπήρχε μεταξύ των Μάντηδων και των ανθρώπων της υπαίθρου μία άγραφη συμφωνία να τους περιμένουν για να τους γανώσουν συγκεκριμένο μήνα κάθε χρόνο. Η προσφορά των Μάντηδων προς τους κατοίκους της υπαίθρου ήταν σημαντική, αφού αν δεν ήταν γανωμένα τα σκεύη τους, δεν θα μπορούσαν να τα χρησιμοποιήσουν, για να φτιάξουν τα γαλακτοκομικά τους προϊόντα (χαλούμια, τυριά, αναράδες), όπως και άλλα προϊόντα.

Στο **Απόσπασμα 35** η Χαραλαμπού 78 χρονών, εξηγεί πότε γύριζαν τα χωριά οι Μάντηδες. Παρών στη συνέντευξη είναι και ο αδερφός της Πέτρος 67 χρονών.

Χα Που λαλείς. Έρχονταν τζιαι εφέφκασιν.

Ε Ίνταλως εξέραν που να παν; Είχαν πρόγραμμα;

Χα Είχαν πρόγραμμα τα χωρκά τους που επηένασιν.

Ε Τον ίδιο τζιαιρό κάθε χρόνο;

Χα Ναι.

Π Τον τζιαιρό που εκάμαν τα γάλατα οι βοσκοί, ούλλοι εθέλαν να γανώσουν τα αντζιά τους πριν να κάμουν τα πραματα τους. Τζείνο τον τζιαιρό είσσιεν παρα πολύ δουλειά.

Ε Ααα μάλιστα!

Π Τζιαι επηάιναν να πουμε ....

Ε Σταθερόν τζιαιρό.

Οι Μάντηδες, όπως λέει η Χαραλαμπού, πήγαιναν στα χωριά και έφευγαν με πρόγραμμα. Πήγαιναν τον ίδιο καιρό κάθε χρόνο και έτσι τους περίμεναν οι κάτοικοι. Οι άνθρωποι της υπαίθρου χρειάζονταν, όπως φαίνεται στο **Απόσπασμα 35**, τους Μάντηδες για να μπορούν να χρησιμοποιούν τα σκεύη τους. Σύμφωνα με τον Πέτρο, εκείνο τον καιρό που παρήγαγε

ο κόσμος των χωριών χαλούμια και άλλα γαλακτοκομικά προϊόντα, υπήρχε αρκετή δουλειά, για αυτό και οι Μάντηδες επέλεξαν εκείνη την περίοδο για να γυρίζουν τα χωριά. Στο απόσπασμα αυτό φαίνεται ότι οι Μάντηδες ακολουθούσαν συγκεκριμένες ρουτίνες, χαρακτηριστικό των κοινοτήτων πρακτικής, το οποίο χαρακτηρίζεται ως θετικό και εποικοδομητικό. Μια τέτοιου είδους κοινότητα που ακολουθεί ρουτίνες είναι πιθανό να διατηρηθεί σε βάθος χρόνου, γιατί αυτή η αμοιβαία δέσμευση είναι χρήσιμη τόσο για τις συναισθηματικές όσο και για τις πρακτικές ανάγκες των μελών.

Εκτός από την εποχικότητα που διέτρεχε την εργασία των Μάντηδων, ακόμα ένα σημαντικό στοιχείο ήταν η περιοδικότητα, το χρονικό διάστημα, δηλαδή, που έλειπαν. Αυτό διαφαίνεται στα λόγια του Μάριου στο **Απόσπασμα 36**.

Μ Τις πλείστες φορές όχι, αφήναν τα [τα παιδιά] στην γιαγιά να πούμε τζιαι εκάμνασιν 7-8 μέρες. Κάποτε 10-15 μέρες ή ένα μήνα, εν τζιαι ξέρεις. (...) τζιαι αλλάσαν χωρκό. Αμαν το ετελειώναν τζείνο το χωρκό εσουνάαν τα πράματα τους πάλε που την αρκή, εζέναν το άλογο, επηέναν στο (χωριό της Λάρνακας), στα (χωριό της Λάρνακας), στον (χωριό της Λάρνακας). (...) Ε άμαν εποσπάζαμεν τα χωρκά μας ούλλα εγυρίζαμεν έσσω μας. Αλλά εξέραμεν περίπου τον τζιαιρό ότι του χρόνου ή στους 9 μήνες εν να θέλει πάλε τζιαι πάλε που την αρκή. Αυτό ήταν περίπου.

Οι Μάντηδες, όπως αναφέρει ο Μάριος, αφήναν τα παιδιά τους στη γιαγιά να τα προσέχει και αυτοί μπορεί να έλειπαν για να γανώσουν στα χωριά από μία βδομάδα μέχρι και ένα μήνα. Δεν ήταν σταθερός ο καιρός που έλειπαν από το σπίτι τους οι γανωματήδες, γιατί εξαρτιόταν από τη δουλειά που έβρισκαν στο κάθε χωριό. Σε κάποια χωριά πιθανό να έβρισκαν περισσότερα μαγειρικά σκεύη για γάνωμα κι έτσι σε αυτά παρέμεναν για μεγαλύτερο χρονικό διάστημα. Ο Μάριος λέει πως άλλαζαν χωριό όταν τελείωναν το γάνωμα των σκευών από το ένα χωριό και μετά μάζευαν όλα τα πράγματά τους τα φόρτωναν στο άλογό τους και πήγαιναν σε άλλο χωριό. Στο σπίτι τους επέστρεφαν όταν τελείωναν όλα τα χωριά που τους αναλογούσαν, δηλαδή τα συγκεκριμένα χωριά που ήταν πελάτες τους και τους περίμεναν σταθερά. Σύμφωνα με τον Μάριο, γνώριζαν πως σε ένα χρόνο περίπου θα έπρεπε να ξαναπάνε σε αυτό το χωριό γιατί θα τους περίμεναν.

#### 5.3.3.3 Ο Ρόλος του Άντρα και της Γυναίκας κατά τη Διάρκεια του Γανώματος

Στη διάρκεια του γανώματος και των επισκέψεων στα συγκεκριμένα χωριά που τους αναλογούσαν, παρόντες ήταν τόσο οι άντρες όσο και οι γυναίκες με συγκεκριμένους ρόλους και αναθέσεις, κυρίως για να διευκολύνεται η διαδικασία του γανώματος. Ο άντρας γανωματής είχε συγκεκριμένο ρόλο κατά τη διαμονή τους στα χωριά, αφού ήταν αυτός που γνώριζε και εκτελούσε την τέχνη του γανώματος. Υπεύθυνος για το γάνωμα των σκευών

ήταν ο άντρας, αλλά χρειαζόταν τη βοήθεια της γυναίκας για να μπορέσει να το ολοκληρώσει. Όταν ο άντρας γάνωνε τα σκεύη, η γυναίκα τον βοηθούσε με το μηχάνημα που παρήγαγε αέρα, για να δυναμώνουν τα κάρβουνα και να έχει αρκετή θερμότητα, ώστε να μπορεί να γίνει σωστά το γάνωμα. Από την άλλη, ο ρόλος της γυναίκας ήταν πολύ σημαντικός, αφού είχε να κάνει με την επαφή με τους χωριανούς και τις συναλλαγές. Οι ξεκάθαροι ρόλοι των δύο φύλων, περιγράφονται με λεπτομέρεια από τον Μάριο 73 χρονών στο **Απόσπασμα 37**.

Μα Άμαν τα έκαμνεν ούλλα, εδιαν τα πάλε ο άντρας της γεναίικας, έτοιμα, ετοιμοπαράδοτα, τζιαι επήαιεν πάλε...

Ε Η γυναίκα επήαιεν παλε;

Μα Ναι ναι! Ο άντρας έπιανεν την πότσα με την ζιβανία τζιαι έπινεν ώσπου να έρτει η γεναίικα του! Τζιαι ετραουδούσαν ώσπου να έρτει η γεναίικα τους! Τζιαι ότι έβρισκεν που έφερνε τζιαι η γεναίικα του, κανέναν κομμάτι ψωμί, έτρωεν. Όπως τη λιονταρίνα που ταΐζει το λιοντάρι. Γιατί λαλούμεν «η μερίδα του λέοντος»; Να φάει ο αρχηγός! (...) Να πάει να τζυνηήσει η λιονταρίνα να φέρει του τούτου. Τζιαι τζείνος έτσι ήταν. Όμως εγάνωνεν τα τζείνος. Τζείνος έκαμνεν τη δουλειά.

Ε Τζείνη τι έκαμνεν την ώρα του γανώματος;

Μα Εφύσαν του τον αέρα. Ήταν ένα πράμα όπως τη βούρκα, τη δερμάτινη τη βούρκα, αλλά στην μιαν άκρη τζιαμέ που βάλεις την, τζιαμέ που βάλεις τα φαγιά μέσα, είσσιεν μιαν σωλήνα μακριά!

Ε Χάλκινη που ήταν;

Μα Εν τζιαι επείραζεν ίντα που ήταν, τζιαι σιερένη τζιαι οτιδήποτε. Τζιαι ήταν σφιχτή. Στο τέρμα της, περίπου ανάμιση μέτρο, είσσιεν δκυο σσιέρκα ξύλενα, έτσι τζιαι έκαμνεν τα έτσι τζείνη τζιαι έκαμνεν αέρα τζιαι έκαμνεν τα κάρβουνα να φουντώσουν για να διά φωθκιά παραπάνω. Εβοήθαν τον να πούμε, τζιαι τζείνη. Που λες έτσι... Όταν τα τέλειωνε ο άνθρωπος τζιαι ήταν ετοιμοπαράδοτα, έπιανε σακούλι, έβαλεν της τα μέσα, τζείνη έξερεν ότι τούτα εν τζείνης της γεναίικας, τούτα εν της άλλης.

Ε Εξεχώριζεν τα δηλαδή. Ήθελεν πολλή ώρα να κάμει μια μαίρισσα ας πούμεν ο άντρας;

Μα Τζείνος ήταν η δουλειά του, έξερεν! Άμαν εν ένας που ένι ξέρει εν θα τα καταφέρει ποττέ του!

(...) Τζιαι εφόρτωνεν τα η γεναίικα τζιαι εφάκκαν τα γυρώ που την αρκή να κάμει παράδοση του καθενού το δικό του. «Πόσα κυρία; Ελάλεν: «Θέλω τόσα για το τάδε, για το χαρτζί θέλω τόσα, για το τηάνι θέλω τόσα». Επληρώνετον η γεναίικα τζιαι έρκετον τζιαι έφερνε τα του λέοντα. Τζιαι ο λέοντας έπινεν. Ετελειώνασιν που

τζαμέ. Εν τω μεταξύ τις νύχτες τους εκουρρώνασιν που κάτω που το δεντρό τζιαι ετζοιμόνταν διότι ήταν μακρία που το σπίτι τους.

Στο πιο πάνω απόσπασμα επεξηγείται λεπτομερώς τι ακολουθούσε μετά την ολοκλήρωση του γανώματος. Η στάση του άντρα υποδεικνύει ξεκάθαρα την παρουσία αξιακού συστήματος. Ο άντρας είναι αυτός που θα ξεκουραστεί, ενώ η γυναίκα θα συνεχίσει αγόγγυστα την εργασία, μέχρι να ολοκληρωθεί με την πληρωμή των υπηρεσιών τους. Οι γυναίκες φαίνεται να κουβαλούν όλα τα στερεότυπα της εποχής τους. Η θέση της γυναίκας ήταν υποβιβασμένη σε σχέση με αυτή του άντρα. Μια θέση η οποία βρίσκεται δίπλα στον σύζυγο / πατέρα / αδερφό να στηρίζει με πίστη, σωφροσύνη, ακόμα και υποτακτικότητα τον άντρα, παρόμοια με τη λιονταρίνα που κυνηγάει και φέρνει στο λιοντάρι να φάει, όπως αναφέρεται στο απόσπασμα.

Ο Μάριος στο απόσπασμα τονίζει ότι, σε αντίθεση με το λιοντάρι που δεν κάνει απολύτως τίποτα, ο Μάντης ήταν αυτός που έκανε την ουσιαστική εργασία του γανώματος, αυτός ήταν ο τεχνίτης. Για ακόμα μια φορά φαίνεται ο υποβιβασμός της εργασίας που εκτελούσε η γυναίκα, αφού ο άντρας θεωρεί τη δουλειά του σημαντικότερη από εκείνη της γυναίκας, η οποία σιωπηλά βοηθά κατά τη διάρκεια του γανώματος, αφού ήταν υπεύθυνη για να του φυσά αέρα μέσω μίας συσκευής. Η συσκευή αυτή μέσω του αέρα που παρήγαγε δυνάμωσε τη φωτιά για να υπάρχει ψηλή θερμοκρασία που χρειαζόταν, για να γίνει το γάνωμα των σκευών. Η υψηλή θερμοκρασία ήταν απαραίτητη για το γάνωμα για να φύγουν οι ακαθαρσίες που μαζεύονταν από τη χρήση του σκεύους και ακολούθως, για να λιώσει ο κασσίτερος και να απλωθεί ομοιόμορφα στο σκεύος.

Ο άντρας όταν τελείωνε το γάνωμα των σκευών βοηθούσε τη γυναίκα του να τα βάλουν σε σακούλια και να ξεχωρίσουν ποια σκεύη ανήκαν σε καθεμιά γυναίκα του χωριού. Η γυναίκα, αφού ήταν αυτή που μάζευε αρχικά τα σκεύη από τις γυναίκες του χωριού, γνώριζε σε ποια ανήκαν ξεχωριστά τα σκεύη. Στη συνέχεια, τα πήγαινε στο σπίτι των γυναικών για να τους τα επιστρέψει και ζητούσε τα λεφτά που αναλογούσαν για το κάθε ένα μαγειρικό σκεύος ανάλογα με το μέγεθός του. Τα χρήματα παραδίδονταν αμέσως μετά στον άντρα της οικογένειας. Ο άντρας στο απόσπασμα φαίνεται να θεωρεί υποχρέωση της γυναίκας να παραδώσει τα σκεύη, όμως δε τη θεωρεί ισότιμη με τη δική του εργασία. Επιπλέον, αναθέτει στη γυναίκα τον δύσκολο ρόλο της διαπραγμάτευσης και συλλογής χρημάτων, αλλά φαίνεται να μην τη θεωρεί άξια να τα κρατήσει, αφού πρέπει αμέσως να επιστρέψει στο σπίτι και να του τα παραδώσει.

Ο Μάριος στο Απόσπασμα με τα λεγόμενά του τονίζει το πόσο άρεσε στους Μάντηδες το ποτό, το αλκοόλ. Οι Μάντηδες ως άτομα ήταν γλεντζέδες που τους άρεσε να πίνουν και γενικότερα να διασκεδάζουν. Το ποτό τους συντρόφευε σε διάφορες φάσεις της ζωής τους. Εδώ τονίζεται και ο ρόλος της γυναίκας νοικοκυράς που φροντίζει τον άντρα και την οικογένειά της παραμερίζοντας τις δικές της επιθυμίες. Ο άντρας πίνει και τραγουδά, ενώ η γυναίκα εργάζεται, χωρίς να συμμετέχει στη διασκέδαση. Τέλος, το ζεύγος των γανωματήδων, τα βράδια κοιμόντουσαν αγκαλιασμένοι και σκεπασμένοι κάτω από τα δέντρα, αφού έπρεπε να κοιμηθούν μακριά από το σπίτι τους στην ύπαιθρο που υπήρχε αρκετό κρύο.

Ο Μάριος αναφέρεται, επίσης, στην εξοικείωση του γανωματή με την τέχνη του και ότι για αυτόν το γάνωμα δεν ήταν κάτι δύσκολο, ενώ για κάποιον που δεν γνώριζε την τέχνη δεν θα κατάφερνε ποτέ να ολοκληρώσει το γάνωμα. Επισημαίνεται, δηλαδή, η δυσκολία της συγκεκριμένης τέχνης που αν και πολύ απαιτητική, για κάποιον που γεννήθηκε και μεγάλωσε με αυτή και ήταν εξοικειωμένος μαζί της δεν του φαινόταν δύσκολη.

Οι ρόλοι που αναλάμβαναν η γυναίκα και ο άντρας της κοινότητας κατά τη διάρκεια της διαμονής τους στα χωριά περιγράφονται στο **Απόσπασμα 38** από τη Χαραλαμπού 78 χρονών.

Χα Θυμούμαι που ήμασταν στον XX και στην XX (χωριά της επαρχίας Κερύνειας) τζει πάνω η διαμόρφωση του τόπου, εν σπίθκια έτσι ψηλά, πάνω στο ύψωμα τζια επιάναμεν τα χαρτζιά στο ώμο θυμούμαι να τα πάρουμε πίσω. Τζια εμπόρε να κάμεις 30-40 γυρούς τζια έπρεπε να ξέρεις του καθενού ποιον ένει!

Ε Θέλεις να πεις εξεχωρίζετε τα;

Χα Εξεχωρίζαμεν τα ναι. Ένεν εύκολο πράμα. Να βαστάς το χαρτζί στον ώμο σου...

Ε Τζια το μωρό..

Π Όχι το μωρό εμείνισκε με τον παπά του την ώρα της δουλειάς που εγύριζεν η γενέκα.

Χα Αλλά ήμουν αγκαστρωμένη τον Θεοδόση, τον μεγάλο, τούτον, τζια επήα με την πεθερά μου που τούτη την Τζερύνεια. Λάπηθο, Καραβά, επήναμεν ποτζεί τζια εγυρίζαμεν

Χα Είσιεν τα τζια γανωμένα ο άντρας μου, εγάνωσεν τα ούλλα, μάνι μάνι, εβοηθήσαν με, επιάμεν τα επήραμεν τα, τη νύχτα ήρταμε Σκάλα. Επιαν με οι πόνοι τζια εγέννησα που εγύρισεν η μερα. Ο Θεός δηλαδή κάποτε εβοήθαν!

Όπως και ο Μάριος στο Απόσπασμα 37, έτσι και η Χαραλαμπού αναφέρει ότι η γυναίκα ήταν υπεύθυνη να πάρει τα μαγειρικά σκεύη στον άντρα της να τα γανώσει, να τα ξεχωρίσει, δηλαδή να βρει σε ποιον ανήκε τι και έπρεπε να τα κουβαλήσει πίσω στους ιδιοκτήτες τους.

Η Χαραλαμπού τονίζει πόσο δύσκολο ήταν να κρατά το χαρτζί (τεράστιο μαγειρικό σκεύος) πάνω στον ώμο λόγω του μεγάλου βάρους του. Το μωρό της Χαραλαμπούς έμενε με τον άντρα της καθώς, αυτή μετέφερε τα μαγειρικά σκεύη την ώρα της δουλειάς. Στο συγκεκριμένο απόσπασμα παρατηρείται ότι και οι ίδιες οι γυναίκες μοιράζονται τις ίδιες κυρίαρχες αντιλήψεις με τους άντρες για τον εργασιακό τους ρόλο, τον κοινωνικό, τη σχέση τους με την οικογένεια και τα παιδιά. Δεν φαίνεται να την προβληματίζει το γεγονός ότι οι γυναίκες ήταν αυτές που κουβαλούσαν, ακόμα και όταν εγκυμονούσαν, τα σκεύη με μεγάλη μάζα και όγκο, ενώ οι άντρες παρέμεναν πίσω με τα παιδιά.

Όπως αναφέρει η Χαραλαμπού, όταν ήταν έγκυος στο πρώτο της παιδί πήγαν σε χωριά για να γανώσουν και πήγε μαζί της Χαραλαμπούς η πεθερά της, για να τη βοηθήσει όταν γύριζε το χωριό. Ο άντρας της Χαραλαμπούς γάνωσε γρήγορα τα μαγειρικά σκεύη και τη βοήθησαν να τα επιστρέψουν σε αυτούς που ανήκαν και έτσι επέστρεψαν στην πόλη τους. Την επόμενη μέρα είχε πόνους γέννας και γέννησε. Εδώ φαίνεται η αφοσίωση στην τέχνη του γανώματος που είχαν οι Μάντηδες, αλλά και την οικονομική ανάγκη για να φροντίσουν την οικογένειά τους.

Η Γαρυφαλλιά 77 χρονών στο **Απόσπασμα 39** συμφωνεί με τα πιο πάνω, ότι ο ρόλος της γυναίκας κατά το γάνωμα ήταν εξαιρετικά δύσκολος. Παρόντες στη συνέντευξη ήταν και η ξαδέρφη της, Χαραλαμπού 78 χρονών, και ο ξάδερφός της, Πέτρος 67 χρονών.

- Π Εμπόρε να κάμει τζια 3 στράτες, στο ίδιο σπίτι. Επειδή εν εμπορούσε να τα πιάσει ούλλα.
- Γα Ναι ένα ένα.
- Ε Άρα ήταν τζια για τη γυναίκα πιο δύσκολο.
- Π Πιο δύσκολο ήταν για τη γυναίκα, διότι ο άντρας εμείνισκε τζιαμέ τζια εφέρναν τα...
- Γα Είχα δκυο πας τους ώμους μου, ένα ποτζεί τζια ένα ποδά.
- Ε Μα δκυο χαρτζιά;
- Γα Ναι πολλές φορές.
- Π Τζια τατσιές. Τζια έβαλες τις τατσιές μες το χαρτζί τζια έβαλες τις δαμέ σου τζια έβαλες τζια το χαρτζί που πάνω. Που επηέναμεν με την αρφή μου έτσι εκάμναμεντε. Εκατάλαβες; Ήταν πολλά δύσκολη ζωή, πάρα πολύ σε ολόκληρο το σύνολο.
- Χα Ύστερα ο άντρας μου έμαθε τζια έκαμεν βαρελούθκια. Που εβράζαν νερό αν αθυμάσαι...

Ο ρόλος της γυναίκας ήταν δυσκολότερος από αυτόν του άντρα. Ο Πέτρος αναφέρει ότι η Μάντισσα μπορούσε να πάει τρεις φορές και να επιστρέψει στο ίδιο σπίτι. Αυτό συνέβαινε γιατί δεν μπορούσε να πιάσει όλα τα μαγειρικά σκεύη αμέσως. Ο Πέτρος θεωρεί ότι ο ρόλος της γυναίκας της κοινότητας ήταν πιο δύσκολος από τον ρόλο του ίδιου του γανωματή, γιατί ο άντρας περίμενε απλά εκεί να του φέρει τα μαγειρικά σκεύη η γυναίκα του. Η παραδοχή αυτή του Πέτρου, ενός άντρα της κοινότητας, έχει ιδιαίτερη βαρύτητα, γιατί παραδέχεται πόσο δύσκολη ήταν η δουλειά της Μάντισσας, σε αντίθεση με τη συνέντευξη του Μάριου στο Απόσπασμα 30, στο οποίο δεν παρατηρείται κάτι ανάλογο ή ακόμα φαίνεται ο υποβιβασμός τους δουλειάς της γυναίκας και της γυναίκας ως άνθρωπος, γενικότερα.

Η Γαρυφαλλιά αναφέρει στο Απόσπασμα ότι πολλές φορές κουβαλούσε δύο χαρτζιά (τεράστια μαγειρικά σκεύη που χρησιμοποιούνταν για την παρασκευή χαλουμιών, αναράδων, παλλουζέ κ.ά.) ταυτόχρονα το ένα πάνω στον ένα ώμο και το άλλο πάνω στον άλλο ώμο. Ο Πέτρος στη συνέχεια θυμάται που πηγαίναν με την αδερφή του για να γανώσουν και κουβαλούσαν και τατσιές (κόσκινα) μαζί με χαρτζιά. Τα μαγειρικά σκεύη που κουβαλούσε η γυναίκα ήταν πολύ βαριά και έπρεπε να τα πάρει αρχικά στον άντρα της να τα γανώσει και έπειτα έπρεπε να καλύψει άλλη τόση απόσταση για να τα επιστρέψει στους ιδιοκτήτες τους γανωμένα. Η εργασία της Μάντισσας έρχεται σε αντίθεση με τον ρόλο του άντρα όπως παρουσιάζεται στα έμφυλα στερεότυπα, δηλαδή ο άντρας ως το ισχυρό φύλο είναι και σωματικά δυνατότερος. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, οι άντρες αναθέτουν στις γυναίκες το δύσκολο κομμάτι της μεταφοράς των τεράστιων σκευών.

Η Χαραλαμπού 78 χρονών στο **Απόσπασμα 40** περιγράφει πώς βοηθούσε με τον τρόπο της τον άντρα της κατά τη διάρκεια της περιήγησής τους στα χωριά για να γανώσουν.

- E Εβοηθούσες τον τζιαι στη δουλειά εσύ; Εκτός που το μαείρεμα;  
Χα Καλό! Εγώ εγύριζα τζιαι έβρισκα τη δουλειά.  
E Α εσύ επήαινες στα σπίθκια;  
Χα Ναι τζιαι έβρισκα τζιαι έφερνα τα.  
E Έπιανες εσύ τις μαείρισσες τζιαι έπαιρνες τις;  
Χα Ναι ναι. Τζιαι έκαμινεν τα ο άντρας μου.

Η δουλειά της Χαραλαμπούς και των Μαντισσών γενικότερα, όπως εξηγεί και όπως έχει περιγραφεί και από άλλα άτομα, δεν ήταν απλώς να μαγειρεύει για να τρώνε, ενώ ο άντρας της γάνωνε. Πήγαινε και έβρισκε τη δουλειά, δηλαδή γύριζε στα χωριά και μάζευε τα μαγειρικά σκεύη που χρειάζονταν γάνωμα. Φαίνεται για ακόμα μια φορά ο ρόλος της γυναίκας ως νοικοκυράς, αφού είχε υπό την ευθύνη της τη συντήρηση της οικογένειας μέσω



του μαγειρέματος και των άλλων δουλειών. Σημαντική ήταν και η συμβολή της στο γάνωμα, αφού ήταν αυτή που παραλάμβανε τα μαγειρικά σκεύη και τα επέστρεφε. Επίσης η γυναίκα του γανωματή ήταν αυτή που ανέπτυσσε κυρίως σχέσεις με τις γυναίκες των χωριών που της έδιναν τα μαγειρικά σκεύη. Ήταν σημαντικό να διατηρεί καλές σχέσεις με τις γυναίκες των κοινοτήτων ώστε να μη δίνουν αλλού τα μαγειρικά τους σκεύη για γάνωμα. Για ακόμα μία φορά, ο κοινωνικός ρόλος της γυναίκας παίζει πολύ σημαντικό ρόλο, αφού είναι οι δικές της ικανότητες που έφεραν και διατηρούσαν τους πελάτες και ως αποτέλεσμα τα χρήματα που συντηρούσαν την οικογένεια.

Ο ρόλος της γυναίκας της κοινότητας κατά το γάνωμα περιγράφεται και στο **Απόσπασμα 41** από τη Χρυστάλλα 85 χρονών. Παρών κατά τη συνέντευξη είναι κι ο ξάδερφός της, Πέτρος 67 χρονών, μέλος κι αυτός της κοινότητας των Μάντηδων.

- Π Πε τους τη διαδικασία που έπρεπε να πάει να χτυπάς πόρτα πόρτα, να πιάεις τα χαρτζιά να τα βάλεις πας στον ώμο, να τα κουβαλήσεις στον τόπο...
- Χρ Τούτο που λαλεί ο Πετράκης εν τζιαι επήιαν, κάποτε που κάτω που τα δεντρά που ήμαστιν να μας πουν ότι εθέλαν να γανώσουσιν. Αλλά έπρεπε εμείς να πάμε που σπίτι του σπιθκιού να κτυπήσουμε την πόρτα να ρωτήσουμε αν εθέλαν να γανώσουν. Ίντα μπου ήτουν να κάμουμεν; Ήξερεν ο άλλος έσσω... Εκτυπούσαμεν την πόρτα έβκαιεν έξω το πλάσμα: «Γανώνουμεν, θέλετε να γανώσετε;» «Ναι, ελάτε μέσα». Τζιαι εσύνναα τα αντζιά... «Πόσα θέλετε να τα γανώσετε;». Είσσαι να της πεις μιαν τιμήν παραπάνω ένεν; Πρώτα, πρώτα για να είσαι πάντα μέσα ένεν; Επαζαρεύκαμεν εμείς, επαζαρεύκαν τζιαι τζείνες.
- Ε Η πρώτη τιμή ήταν λλιον πιο πάνω. Τζιαι πότε επιερώνεστον; Μετά το γάνωμα;
- Χρ Επαίρναμεν τα, εκαθαρίζαμεν τα, εγανώναμεν τα τζιαι ύστερα που σσιεν να τα πάρουμεν πίσω να τα δώσουμεν... Που τα ετελειώναμεν τζιαι επαίρναμεν τα επλερώναν μας τα πλάσματα.

Σύμφωνα με τη Χρυστάλλα στο **Απόσπασμα 41** οι χωριανοί δεν πήγαιναν να βρουν τους γανωματήδες εκεί που βρίσκονταν προσωρινά κάτω από τα δέντρα και να τους πάρουν τα μαγειρικά τους σκεύη. Δεν γνώριζαν οι κάτοικοι των χωριών πως έφτασαν οι Μάντηδες στο χωριό τους για αυτό και έπρεπε κτυπώντας τις πόρτες τους, να τους το γνωστοποιήσουν. Η Χρυστάλλα από την προσωπική της εμπειρία περιγράφει πως όταν κτυπούσε την πόρτα και της άνοιγαν ρωτούσε αν ήθελαν γάνωμα τα μαγειρικά τους σκεύη και σε περίπτωση που ήθελαν, την προσκαλούσαν στο σπίτι και αυτή μάζευε όσα έπρεπε να γανωθούν. Ακολούθως, η οικοδέσποινα του σπιτιού ρωτούσε τη Χρυστάλλα πόσα λεφτά ήθελε για να γανωθούν τα σκεύη της. Πρώτα της έλεγε μία πιο ακριβή τιμή, όπως είπε, γιατί στη συνέχεια θα την παζάρευε η γυναίκα του χωριού. Το παζάρεμα συνεχιζόταν και από τις δύο πλευρές

μέχρι να συμφωνήσουν. Η πληρωμή από την κάτοικο του χωριού γινόταν όταν οι Μάντηδες ολοκλήρωναν το γάνωμα και επέστρεφαν τα μαγειρικά σκεύη γανωμένα στους ιδιοκτήτες τους. Από το συγκεκριμένο Απόσπασμα εξάγεται το συμπέρασμα ότι οι γυναίκες της κοινότητας είχαν ουσιαστικό ρολό κατά τη διαδικασία του γανώματος. Ήταν αυτές που γνωρίζονταν με τους κατοίκους των χωριών, αφού ήταν αυτές που είχαν σχέση μαζί τους. Οι γυναίκες ήταν αυτές που ασχολούνταν ίσως με το σημαντικότερο κομμάτι της δουλειάς, τη διαπραγμάτευση για την αμοιβή τους για το γάνωμα.

#### 5.3.3.4 Ο Διαχωρισμός των Χωριών που Γάνωναν οι Μάντηδες

Τα μέλη της κοινότητας πήγαιναν, όπως έχει ειπωθεί πιο πάνω, στα χωριά για να γανώσουν τα μαγειρικά σκεύη των κατοίκων τους. Το γάνωμα αποτελούσε την κύρια ασχολία των Μάντηδων και την κύρια πηγή των εισοδημάτων τους. Οι Μάντηδες για να έχουν όλοι δουλειά και να μην υπάρχει σύγκρουση συμφερόντων μεταξύ τους, δεν πήγαιναν στα ίδια χωριά για να γανώσουν. Ο κάθε γανωματής πήγαινε σε διαφορετικό χωριό και περίμεναν οι κάτοικοι του χωριού τον συγκεκριμένο γανωματή που τους γάνωνε για χρόνια.

Οι Μάντηδες, όπως λέει ο Μάριος 73 χρονών, στο **Απόσπασμα 42** πήγαιναν σε διαφορετικά χωριά για να γανώσουν.

Μα Μα εν τζιαι ήταν μόνο τζείνοι! Είσσιεν πολλούς. Εγώ με τη γεναίκα μου κάποτε που έκαμνα τη δουλειά τζείνη επήιαινα στους ΧΧ (χωριό της επαρχίας Λάρνακας) Εσύ με τη γεναίκα σου επήιαινες στον ΧΧ (χωριό της επαρχίας Λάρνακας).

Ε Δηλαδή εχωρίζαν τα χωρκά; Ο ένας να πάει στο ένα χωρκό, ο άλλος στο άλλο; Εν εσναντούνταν δκυο γανωματζίες;

Μα Όι, ξέρεις γιατί; Διότι πες έκαμνες τη δουλειά εσύ τζιαι ελάλουν σου εγώ εσένα τζιαι έκαμνα την τζιαι εγώ. Εσύ έξερες ότι τούτα τα χωρκά ήταν δικά του τάδε ας πούμεν.

Σύμφωνα με τον Μάριο οι Μάντηδες πήγαιναν σε διαφορετικά χωριά με τις γυναίκες τους. Δεν χώριζαν τα χωριά μεταξύ τους, απλώς γνώριζαν ότι τα συγκεκριμένα χωριά ανήκουν σε συγκεκριμένο γανωματή. Έτσι, με αυτό τον τρόπο δεν συναντιούνταν δύο γανωματήδες στο ίδιο χωριό. Δηλαδή ήταν σαν ένας άγραφος κανόνας, μία άτυπη συμφωνία που έκαναν τα μέλη της κοινότητας μεταξύ τους να μην πηγαίνει ο ένας στο χωριό που γάνωνε ο άλλος. Για να γνωρίζουν όλοι οι άνθρωποι της κοινότητας τα χωριά που ανήκαν στον καθένα φαίνεται πως διατηρούσαν σχέσεις και δεσμούς μεταξύ τους. Συνδέονταν και γνωρίζονταν μεταξύ τους και δεν ήθελαν να ενοχλήσουν ο ένας Μάντης τον άλλο με το να πάει στα χωριά που είχε την δουλειά του ο άλλος και γάνωνε. Επιπλέον, με το να πηγαίνει σε συγκεκριμένα χωριά μόνο ένας συγκεκριμένος γανωματής συνέφερε σε όλα τα μέλη της κοινότητας, αφού

με αυτό τον τρόπο είχαν όλοι δουλειά, δηλαδή συγκεκριμένους πελάτες, κάτοικους χωριών που τους περίμεναν σε σταθερό καιρό μέσα στον χρόνο.

Στο **Απόσπασμα 43** η Χαραλαμπού, 78 χρονών εξηγεί πώς γινόταν ο διαχωρισμός των χωριών μεταξύ των μελών της ίδιας οικογένειας γανωματήδων.

Χα      Ναι ναι. Ο παπάς μου είσσιεν τρία χωρκά που ήταν δικά του που λέμεν. Σαν ο αδερφός του είσσιεν άλλα τρία χωρκά. Ο άλλος ο αδερφός είσσιεν άλλα τρία. Αλλά εν επείραζεν ο ένας τον άλλο. Δηλαδή...

Ο πατέρας της Χαραλαμπούς είχε μοιράσει τα χωριά που ανήκαν στην οικογένειά τους με τα αδέρφια του που είχαν όλοι ως επάγγελμά της το γάνωμα. Όλα τα αδέρφια είχαν από τρία χωριά στα οποία πήγαιναν για να γανώσουν τα μαγειρικά σκεύη των κατοίκων της. Ο διαμοιρασμός των χωριών γινόταν ίσα για να μην υπάρχουν παρεξηγήσεις μεταξύ των μελών της οικογένειας, επειδή κάποιος θα έχει περισσότερους πελάτες για γάνωμα από ότι ο άλλος. Ο άγραφος αυτός κανόνας των μελών της κοινότητας συμβαδίζει με μια αρμονική αμοιβαία δέσμευση των κοινοτήτων πρακτικής η οποία συμβάλλει στη διατήρηση της κοινότητας σε βάθος χρόνου.

#### **5.3.4. Περιπατητικός Τρόπος Ζωής**

Οι Μάντηδες λόγω του επαγγέλματός τους έπρεπε σε συγκεκριμένο καιρό να ταξιδεύουν στα χωριά για να γανώσουν τα σκεύη των κατοίκων της υπαίθρου. Ταξίδευαν από το σπίτι τους σε ένα χωριό και ακολούθως, σε άλλο μέχρι να τελειώσουν όλα τα χωριά που τους αναλογούσαν. Η ζωή τους όσο διάστημα γάνωναν ήταν περιπατητική, αφού έλειπαν για μέρες από το σπίτι τους και έκαναν περιοδεία σε διάφορα χωριά. Οι Μάντηδες για να φτάσουν στα χωριά και να εξασκήσουν το κύριο επάγγελμά τους, κάλυπταν μεγάλες αποστάσεις. Στα χωριά που έφταναν διέμεναν σε χώρους στην ύπαιθρο αλλά και γάνωναν εκεί τα μαγειρικά σκεύη.

##### **5.3.4.1 Τρόπος Μετακίνησης των Μάντηδων στα Χωριά**

Οι γανωματήδες όταν έφτανε ο καιρός που θα έπρεπε να πάνε στα χωριά για να γανώσουν ταξίδευαν με ζώα, όπως άλογα, γαϊδούρια και μουλάρια. Κάποιες φορές είχαν και καρότσια τα οποία έσερναν τα ζώα. Στα ζώα φόρτωναν τα υλικά που θα χρειάζονταν για να γανώσουν, όπως και κάποια προσωπικά αντικείμενα που θα χρειάζονταν για τη διαμονή τους στην ύπαιθρο. Όταν έφθαναν στο χωριό και κατασκήνωναν στην ύπαιθρο τα ζώα έμεναν μαζί τους στον χώρο που διέμεναν.

Ο Κυριάκος 85 χρονών εξηγεί στο **Απόσπασμα 44** τον τρόπο με τον οποίο ταξίδευαν οι Μάντηδες στα χωριά που γάνωναν.

Ε Πώς εμετακινήστων;

Κ Με συγγορείς, με τ' άλογα.

Ε Με τα άλογα, μάλιστα. Τζια εφορτώνετε τα πράματά σας πάνω στα άλογα;

Κ Ναι εφορτώναμε τα πράματα πάνω στα άλογα τζια εμεινίσκαμε σε ένα χωρκό που είσσιεν δουλειά, μιαν εβδομάδα, τρεις ημέρες...

Οι άνθρωποι της κοινότητας, όπως αναφέρει ο Κυριάκος, μετακινούνταν με τα άλογα. Φόρτωναν τα πράγματά τους πάνω στα άλογα, τα υλικά δηλαδή που θα χρειάζονταν για να γανώσουν τα μαγειρικά σκεύη και τα αντικείμενα που θα χρειάζονταν για τη διαβίωσή τους. Οι γανωματήδες έμεναν στο χωριό που πήγαιναν, ανάλογα με το πόση δουλειά είχε τον ανάλογο χρόνο. Αν υπήρχε αρκετή δουλειά έμεναν περισσότερες μέρες σε ένα χωριό και σε περίπτωση που δεν υπήρχε πολλή δουλειά έμεναν λιγότερες μέρες.

Για τον τρόπο με τον οποίο ταξίδευαν τα μέλη της κοινότητας, ο Δώρος 53 χρονών στο **Απόσπασμα 45** δίνει τη δική εξήγηση με βάση τις εμπειρίες του από τους γονείς του.

Ε Ίνταλως εμετακινούνταν τότε;

Δ Με τα ζώα, με τα γαϊδούρκα. Εν τζια είχασιν μέσον, αυτοκίνητο να ... τωρά τελευταία πριν να πεθάνουν που έπιασα αυτοκίνητο τζια έπαιρνα τους... κανένας που ήταν να κάμει γάλα τζια έπαιρνα τον να του γανώσει τζια έπαιρνα τον τζιαμέ τζια εγάνωνεν τους τα.

Ο Δώρος, όπως και ο Κυριάκος, στο **Απόσπασμα 45** αναφέρουν ως μέσο μετακίνησης των γανωματήδων στα χωριά τα ζώα. Οι γονείς του Δώρου, ταξίδευαν στα χωριά για να γανώσουν με τα γαϊδούρια τους. Στο τέλος της ζωής των γονιών του, ο Δώρος έπαιρνε ο ίδιος τον πατέρα του με το αυτοκίνητο, σε κάποιον που ήθελε να γανώσει κάποιο σκεύος του. Μέσα από τα λόγια αυτά του Δώρου, φαίνεται και η εξέλιξη της τέχνης του γανώματος και της τεχνολογίας, γενικότερα, αφού το γάνωμα δεν ήταν απαραίτητο για όλους, τα τελευταία χρόνια της ζωής του πατέρα του. Ο πατέρας του πλέον, επειδή δεν υπήρχε αρκετή δουλειά, δεν χρειαζόταν να γυρίζει στα χωριά και να διαμένει εκεί για να γανώσει. Ο κόσμος δεν είχε ανάγκη το γάνωμα από τον καιρό που κυκλοφόρησαν τα ανοξείδωτα μαγειρικά σκεύη. Ο πατέρας του Δώρου δούλευε λίγο προς το τέλος της ζωής του και στοχευμένα.

Στο **Απόσπασμα 46** ο Μάριος 73 χρονών περιγράφει τον τρόπο με τον οποίο γινόταν η περιφορά των γανωματήδων στα χωριά για να εφαρμόσουν την τέχνη τους.

Μ     Εν η αρχή για να φτάσεις εις το τούτο. Ε κανονικά τζείνη την εποχή ο κάθε ένας είσσιεν την καρρέτα του. Τζιαι οι τροσσιοί ήταν έτσι μεγάλοι, ξύλινοι! Τζιαι είχαν το μουλάρι τους. Είχαν το πόξω που το σπίτι τους. Άμαν έρκετουν η ώρα που είσσιεν να πάσιν με τη γεναίκα του να πάσιν εις τα χωρκά, εν τζιαι εγυρίζαν μες τις πόλεις, στα χωρκα! Έπιανεν το αμάξι, έσαζε το μουλάρι, έξεχνε το που λαλούμε, έπιανε τα τερκαστά του. Την ζωντάκρα του, το παμπάτζι του, τζείνο που εν σαν την αναρή ένα πράμα, το νυσσιατήρι, τούτα!

(...) Που λες, έπιανεν ούλα τα τερκαστά του τζείνα που έξερεν ότι εχρειάζετουν.

Έφκαιναν τζιαι οι δκυο πας το αμάξι τζιαι ο άντρας οδήγαν το κτηνό του, το άλογο του να πάσιν τζιαι η γυναίκα εκάθετουν μες το αμάξι. Τζιαι επηένναν ας πούμεν στο ΧΧ (χωριό της Λάρνακας). Ήταν ο προορισμός τους τζείνος.

Οι άνθρωποι της παλαιότερης εποχής, όπως αναφέρει ο Μάριος, μετακινούνταν με τις άμαξές τους και περιγράφει λεπτομερώς τον τρόπο που τις χρησιμοποιούσαν. Η άμαξα είχε μεγάλους ξύλινους τροχούς και το έσερνε το μουλάρι. Ήταν έξω από το σπίτι των Μάντηδων και όταν έπρεπε να ξεκινήσουν το ταξίδι τους για να γανώσουν στα χωριά, ετοίμαζαν την άμαξα και το μουλάρι και έπαιρναν όσα υλικά θα χρειαζόνταν. Ακολούθως, το ζεύγος των γανωματήδων ανέβαινε στην άμαξα, ο άντρας κατεύθυνε το ζώο και η γυναίκα καθόταν μέσα στην άμαξα και πορεύονταν προς τα χωριά που θα πήγαιναν.

Ο τρόπος μετακίνησης των γανωματήδων περιγράφεται και στο **Απόσπασμα 47** από τον Γιάννη 50 χρονών.

Γ     Σε ούλλη την Κύπρο. Μα εμένα εν έρκουνταν σπίτι μου. Μια φορά το μήνα έρκουνταν... Εν με το άλογο που πηαίναμε.

(...) Είχαμε που τούτην την καρρέτα...

(...) Εμάς εν τον μούλο που εζώναν... και το γαιδούρι είχαμεν το για τα μωρά.

Την καρρέτα έπρεπε να βαστάς πέντε λίρες να την γοράσεις τότε. Τζείνοι που δεν εβαστούσαν επηαίναν με το γαιδούρι.

Που λες, παλιά με την άμαξα, εβάζαμε στο πίσω μέρος τα ρούχα μας ούλλα και εβάζαμεν τα κοπελλούθκια μας που πάνω μες την άμαξα.

Από τις προσωπικές του εμπειρίες ο Γιάννης περιγράφει τον τρόπο που ταξίδευαν οι Μάντηδες στα χωριά. Η οικογένεια του ταξίδευε με το άλογο και είχαν άμαξα την οποία έσερνε το άλογο, ενώ άλλοι Μάντηδες χρησιμοποιούσαν μουλάρια για να τραβούν την άμαξα. Στο γαιδούρι, σύμφωνα με τον Γιάννη, κάθονταν τα παιδιά της οικογένειάς του κατά τη διάρκεια των ταξιδιών τους προς τα χωριά. Δεν είχαν όλοι οι Μάντηδες άμαξα, γιατί στοίχιζε αρκετά για να την αγοράσει κάποιος, σύμφωνα με τα δεδομένα της εποχής. Όσα μέλη της κοινότητας δεν μπορούσαν να αγοράσουν άμαξα αναγκαστικά κινούνταν με το

γαϊδούρι. Οι γονείς του Γιάννη στο πίσω μέρος της άμαξας έβαζαν όλα τα προσωπικά τους αντικείμενα που θα χρειάζονταν για την ολιγοήμερη διαμονή τους στα χωριά. Επίσης, στην άμαξα έβαζαν και όλα τα υλικά που θα χρειάζονταν για να γανώσουν τα σκεύη των κατοίκων της υπαίθρου. Τα παιδιά της οικογένειας έμπαιναν μέσα στην άμαξα.

Στο **Απόσπασμα 48** ο Μάριος 73 χρονών περιγράφει την πορεία ενός ζευγαριού Μάντηδων από το σπίτι τους στην ύπαιθρο που θα γάνωναν.

Μ Που λες, έπιανεν ούλλα τα τερκαστά του τζείνα που έξερεν ότι εχρειάζετον. Έφκαιναν τζιαι οι δκυο πας το αμάξι τζιαι ο άντρας οδήγαν το κτηνό του, το άλογο του να πάσιν τζιαι η γυναίκα εκάθετον μες το αμάξι. Τζιαι επηένναν ασπούμε στο XX (χωριό επαρχίας Λάρνακας). Ήταν ο προορισμός τους τζείνος. Επηάινασιν, εφτάναν στο χωρκό, εβρίσκαν ένα δάσος, έξω που το χωρκό.

Ο Μάριος περιγράφει πώς ταξίδευαν οι Μάντηδες από τον τόπο μόνιμης διαμονής τους στα χωριά. Οι Μάντηδες συνήθως είχαν μία άμαξα που την έσερνε ένα άλογο και την οποία φόρτωναν με τα υλικά που θα χρειάζονταν για να γανώσουν και τα ρούχα και τα πράγματά τους που χρειάζονταν, για να ζήσουν όσο καιρό θα γύριζαν τα χωριά. Η μαρτυρία αυτή φαίνεται να συμφωνεί και με τα λεγόμενα άλλων Μάντηδων, άρα ήταν μια τακτική που ακολουθείτο γενικώς.

#### *5.3.4.2. Η Προσωρινή Διαμονή των Μάντηδων στα Χωριά*

Όταν έφθαναν στα χωριά οι Μάντηδες διέμεναν έξω από το χωριό στην ύπαιθρο. Επέλεξαν μία τοποθεσία έξω από το χωριό για να μην ενοχλούν τους κατοίκους του χωριού, αφού κατά τη διάρκεια του γανώματος των σκευών, έβγαιναν αρκετοί καπνοί από την αναμμένη φωτιά. Επίσης, έξω από τα χωριά οι Μάντηδες ήταν μακριά και από αδιάκριτα βλέμματα χωριανών, επειδή εκεί διέμεναν και έκαναν όλες τις προσωπικές τους δραστηριότητες. Επέλεξαν συνήθως να μένουν κάτω από δέντρα για να προστατεύονται όσο γινόταν από τον ήλιο και από τις υπόλοιπες καιρικές συνθήκες. Δίπλα από εκεί που έμεναν, έδεναν και τα ζώα τους όπου και βοσκούσαν.

Στη συνέχεια του **Αποσπάσματος 49** ο Μάριος 73 χρονών περιγράφει την πορεία ενός ζευγαριού Μάντηδων από το σπίτι τους μέχρι την εγκατάστασή τους στην ύπαιθρο έξω από το χωριό που θα γάνωναν.

Μ Τζιαι επηένναν ας πούμεν στο XX (χωριό επαρχίας Λάρνακας). Ήταν ο προορισμός τους τζείνος. Επηάινασιν, εφτάναν στο χωρκό, εβρίσκαν ένα δάσος, έξω που το χωρκό.

Ε Πάντα έξω που το χωρκό;

- M      Ναι πάντα έξω. Διότι είσσιεν να φκάλουν καπνούς, εν να άψουν ξύλα, εν να βράζουν τα καζάνια...
- ΑΛ      Με λλία λόγια ήταν που κάτω που τα δεντρά.
- M      Ε ναι ήταν δάσος, κάτω που δέντρα αλλά είπαμεν, έξω που το χωρκό! Εφκάλαν το μουλάρι, εδίναν το λλίο πιο πέρα να βοσσιείσει να πούμε, να φάει το κτηνό, τζείνοι εσσάζαν τα πράματά τους να τζοιμηθούν τη νύχτα τους τζαμέ, τζιαι το πρωί έστελλεν τη γεναίκα του τζείνος να...

Στο χωριό που έφταναν, όπως παρουσιάζεται στο πιο πάνω απόσπασμα, έβρισκαν ένα χώρο έξω από το χωριό και εγκαθίσταντο προσωρινά. Σύμφωνα με τον Μάριο, επέλεξαν ένα χώρο έξω από το χωριό για να εγκατασταθούν, επειδή θα έβγαζαν καπνό λόγω των ξύλων που θα έκαιγαν για να γανώσουν. Μόλις έβρισκαν τον χώρο, έβαζαν το ζώο τους, το μουλάρι τους, λίγο πιο κάτω να βοσκήσει και τα μέλη της οικογένειας ετοίμαζαν τα πράγματά τους, για να κοιμηθούν και να ετοιμαστούν για το επόμενο πρωί που θα ξεκινούσαν το γάνωμα. Η επιλογή ενός τόπου που ήταν έξω από το χωριό για να μην ενοχλούν τους κατοίκους, δείχνει ότι οι Μάντηδες ήταν άνθρωποι που είχαν κοινωνική ευθύνη και εκτίμηση προς τους ανθρώπους των χωριών. Έδειχναν ότι πήγαιναν στο χωριό για να βοηθήσουν, να προσφέρουν την τέχνη τους και όχι να δυσκολέψουν ή να ενοχλήσουν τους ανθρώπους του χωριού. Έτσι οι κάτοικοι ήταν ευχαριστημένοι με αυτούς και τους επέλεξαν κάθε χρόνο για το γάνωμα των σκευών τους.

Η Χαραλαμπού 78 χρονών στο **Απόσπασμα 50** αναφέρει πώς ζούσε με την οικογένειά της στην ύπαιθρο και τι έκαναν όσο βρίσκονταν υπαίθρια κατά τη διάρκεια της περιδιάβασής τους στα χωριά.

- Χα      Ναι. Που λαλείς, εγυρίζαμε τα χωρκά, εμεινίσκαμε που κάτω που τις ελιές. Την ελιά που βρίσκαμε να μείνουμε, εκάμναμεν την σσιόνι. Εσαρίζαμεν την, εραντίζαμεν την για να μείνουμε.
- Ε      Ύνταμπου εκάμνατε; Εσαρίζετε την;
- Χα      Ναι εσαρίζαμεν την ναν καθαρά.
- Ε      Τζιαι εβάλετε τζιαι νερό;
- Χα      Ναι εραντίζαμε να κάτσει το χώμα. Εβρίσκαμε δουλειά, ο παπάς μου εμείνισκε τζαμέ να γανώσει, να κάμει, η μάμα μου εγύριζε, εγώ εμείνισκα τζαμέ που ήμουν μητσιά να μαειρεύκω. Έπεμπε με η μάνα μου: «Λάμνε φέρε ποτούντες πέτρες να κάμουμε νησκιά». Εκάμναμε νησκίες πρώτα τζιαι να βρω τζιαι ξύλα να μαειρέψουν. Ε ήταν που είσσιε τζιαι τα μωρά η μάμα μου έτσι μητσιά. Λαλεί μου: «Πήαινε έβρε ξυλούθκια να κάμουμεν καμιάν κρέμα των μωρών». Ετραβούσε φτώσσιες ο κόσμος

πρώτα. Εν τζιαί ήταν έτσι όπως τωρά. Τζιαί οι δουλειές που εβρίσκαν οι γονιοί μας ήταν φτηνά. Ήταν φτώσσιες πριν εν επέρναν ο κόσμος καλά, όπως περνούν τωρά.

Όπως αναφέρει η Χαραλαμπού, έμεναν κάτω από τις ελιές και την ελιά που επέλεγαν για να εγκατασταθούν από κάτω της, τη σκούπιζαν και την έβρεχαν για να είναι όσο το δυνατό πιο καθαρό το έδαφος, χωρίς χώματα και σκόνες. Ο πατέρας κάτω από την ελιά ξεκινούσε να γανώνει τα μαγειρικά σκεύη, ενώ η μητέρα της γύριζε στο χωριό για να μαζέψει και να φέρει τα μαγειρικά σκεύη που χρειάζονταν γάνωμα. Τα μεγαλύτερα παιδιά φαίνεται να βοηθούσαν τους γονείς τους μαγειρεύοντας για τους ίδιους και για τα μικρότερα αδέρφια, μαζεύοντας πέτρες που θα γίνονταν βάση για τη φωτιά που θα άναβαν και μάζευαν ξύλα.

Στο απόσπασμα επίσης, φαίνεται ότι από το γάνωμα δεν κέρδιζαν πολλά λεφτά, γιατί ο κόσμος ήταν γενικά φτωχός τότε σε σύγκριση με τη σημερινή εποχή, όπως ισχυρίζεται η ερωτώμενη. Στη διαδικασία του γανώματος και γενικά στην επιβίωση τη οικογένειας βοηθούσαν όλα τα μέλη της οικογένειας. Τα μεγαλύτερα παιδιά, αναλάμβαναν το φαγητό και το μάζεμα των ξύλων, για να μπορούν οι γονείς να επικεντρώνονται στο γάνωμα και με αυτό τον τρόπο να εξασφαλίζουν κάποια χρήματα για να ζήσει όλη η οικογένεια.

Ο Γιάννης 50 χρονών στο **Απόσπασμα 51** περιγράφει πώς διέμενε αυτός και η οικογένειά του έξω στα χωράφια και πώς αισθάνονταν που έμεναν στην ύπαιθρο.

Γ Ναι διότι πριν εμαειρεύκαν ούλλοι με τα ξύλα...

Δεν είσσιεν γκάζια...

Ε Και οι σόμπες ήταν όλες ξυλόσομπες;

Γ Ούλλα ήταν με τα ξύλα... αφού τζιαί τις μαείρισσες εσσιλώναν τες με πηλό.

Και το σίδερο και το κάρβουνο.

Ε Εσσηλαρώνατε τες μαγείρισσες γύρω γύρω;

Γ Ναι. Ο κόσμος πριν έβαλλε τους κριθάρι.

Που τούτο που κάμνεις τον φούρνο.

Πυλό με άσσυρο.. και εβάλλαν τες... για να πασσιαίνουν να μεν κρούζει το φαΐ.

Τζιαί είχαμε νησκιά σιδερένη και άναφκε ξύλα...

(...) Και το μπάνιο μας ήταν μες τα αρέτινα του αππάρου...

Ε Αισθανόσασταν καλά, ασφάλεια εκεί μέσα ή;

Γ Εν είσσιεν τότε... έπεφτε ο κόσμος έξω με κλειψιά είσσιεν με τίποτε. Ένα στο εκατομμύριο αν έβρισκες κλέφτη.

(...) Τζιαί ο κόσμος εκαρτέραν μας, γιατί εφιλοξέναν μας, για το λόγο ότι επηαίναμε για τζείνους.

(...) Όλος ο κόσμος εφιλοξέναν μας, ε εντάξει κόσμος φτωχός ήταν τζιαί τζείνος...

Ελαδώναμεν τους για ένα σελίνι.



Ο Γιάννης δίνει πληροφορίες για τις συνθήκες που ζούσαν, όταν αυτός και η οικογένειά του πήγαιναν για να γανώσουν στα χωριά. Όπως αναφέρει, ήταν απαραίτητα τα ξύλα για τη διαβίωσή τους στην ύπαιθρο. Μάζευαν ξύλα και άναβαν φωτιά και τοποθετούσαν το μαγειρικό σκεύος πάνω σε σιδερένια εστία. Επειδή δεν έλεγχαν τη θερμοκρασία, όπως γίνεται με τους φούρνους για να μην καεί το φαΐ, έπρεπε απαραίτητα να καλύψουν το μαγειρικό σκεύος με στρώμα πηλού και αχύρου. Εκτός από το υπαίθριο μαγείρεμα, σύμφωνα με τον Γιάννη, έκαναν και μπάνιο υπαίθρια. Παρόλο που ζούσαν χωρίς κάποια προστασία και γενικά προφύλαξη, δεν αισθάνονταν καθόλου τον φόβο ή τον κίνδυνο. Ο κόσμος, όπως λέει, δεν έκλεβε τότε και σπάνια θα έβρισκες κάποιον κλέφτη που θα επιχειρούσε να κλέψει. Ο κόσμος στα χωριά φιλοξενούσε τις οικογένειες των Μάντηδων και εκτιμούσε ότι κάλυπταν μεγάλη απόσταση για να πάνε να τους γανώσουν τα σκεύη τους. Αν και φτωχός ο κόσμος, αναφέρει ο Γιάννης, τους φιλοξενούσαν και τους καλοδέχονταν. Στο απόσπασμα φαίνεται πως οι Μάντηδες είχαν καλές σχέσεις με τους κατοίκους των χωριών που πήγαιναν, αφού τους δέχονταν με καλή διάθεση και τους «φιλοξενούσαν» για όσες μέρες θα έμεναν στο χωριό τους. Οι πιο πάνω μαρτυρίες για τη διαμονή των Μάντηδων στην ύπαιθρο, δικαιολογεί εν μέρει τη λανθασμένη άποψη κάποιων ερευνητών ότι οι Μάντηδες ταυτίζονται με τους Ρομά ή τους Τσιγγάνους λόγω των κοινών στοιχείων της νομαδική ζωής και της υπαίθριας διαμονής, έστω και προσωρινά.

#### 5.3.4.3. Σχέσεις με Κατοίκους

Οι γανωματήδες για χρόνια πήγαιναν στα ίδια χωριά και γάνωναν. Μεταξύ των Μάντηδων και των κατοίκων των χωριών υπήρχε μία σχέση αλληλεξάρτησης. Από τη μία, οι Μάντηδες είχαν ανάγκη τους κατοίκους των χωριών, αφού ήταν οι πελάτες τους, τα άτομα που τους έδιναν λεφτά για να ζήσουν τις οικογένειές τους. Από την άλλη, οι άνθρωποι των χωριών χρειάζονταν τους Μάντηδες για να γανώσουν τα μαγειρικά τους σκεύη και να μπορούν να τα χρησιμοποιήσουν χωρίς να υπάρχει κίνδυνος για την υγεία τους.

Η σχέση των κατοίκων των χωριών με τους γανωματήδες περιγράφεται στο **Απόσπασμα 52** από τον Μάριο 73 χρονών.

- E      Εκοτσιανιάζετε τα δηλαδή!
- M      Ε ναι ας το πούμεν. Επειδή εφίλεφκα με τζείνους τους ανθρώπους, εν τα εδιούσαν σε άλλο! Εν να έρτει ο XX ελάλεν, γιατί ήξερε ότι ήμουν δικός του.
- E      Οι άνθρωποι του χωρκού εθέλαν τον XX δηλαδή.
- M      Ναι, αμμά τζιαί τζείνοι στο χωρκό το δικό τους, ελαλούσαν εν να έρτει ο Αντρέας! Εν μου τα εδιούσαν εμέναν ας πούμεν.
- E      Ααα έτσι συμφωνία είχατε, άτυπη.

Οι κάτοικοι των χωριών, όπως περιγράφεται από τον Μάριο, είχαν ιδιαίτερες σχέσεις με τους Μάντηδες που τους γάνωναν. Οι γανωματήδες γίνονταν φίλοι με τους κατοίκους των χωριών και ανέπτυσαν μία σχέση αμοιβαίας εμπιστοσύνης. Δεν έδιναν τα μαγειρικά τους σκεύη σε άλλους, γιατί θεωρούσαν δικούς τους ανθρώπους, τους Μάντηδες που πήγαιναν για χρόνια να τους γανώσουν.

Η Χρυστάλλα 85 χρονών στο **Απόσπασμα 53** εξηγεί πώς τους έβλεπαν και τους αντιμετώπιζαν οι πελάτες τους στα χωριά.

- Ε Εθρούσαν σας άλλως πως κυρία Χρυστάλλα επειδή εκάμαντε τούτην την δουλειά; Είσσιεν φορές που οι χωρκάτες ας πούμεν υποτιμούσαν σας;
- Χρ Ε είσσιεν χωρκάτες που ελαλούσαν: «Α, ήρταν οι Μάντηες μες το χωρκό τζι έτσι τζι έτσι», αλλά πάνω στην Πάφο που πηαίναμε πολλά καλά πλάσματα... Ξέρεις όπου ήταν να πάμεντε αρκινούσαν τζει πάνω οι χωρκάτες. Ελαλούσαν του αντρός μου την καλύτερη ζωή ρε κουμπάρε εσείς την περνάτε λαλεί του, με τα φρούτα, με τους περιπάτους σας τζιαι δουλεύκετε τζιαι πιάνετε τζιαι ριάλια ελέαν μας κάποιοι τότες.

Υπήρχαν κάποιες φορές, σύμφωνα με τη Χρυστάλλα, που οι κάτοικοι των χωριών τους έβλεπαν με καχυποψία. Όταν έφταναν στο χωριό τους οι χωριανοί μερικές φορές τους σχολίαζαν και τους έβλεπαν με αρνητικό τρόπο. Η αρνητική αυτή άποψη που είχαν για τους Μάντηδες, πιθανό να οφειλόταν στο ότι οι Μάντηδες ήταν ξένοι για τους χωριανούς, αφού έμεναν απλά λίγες μέρες στο χωριό και έφευγαν. Στα χωριά της Πάφου όμως δεν είχαν τέτοια αντιμετώπιση, αφού τους συμπαθούσαν και τους καλοδέχονταν. Η Χρυστάλλα αναφέρει επίσης πως κάποιοι από τους ανθρώπους των χωριών ζήλευαν τη ζωή των Μάντηδων και τους έλεγαν πως ήταν η καλύτερη ζωή αυτή που ζούσαν, αφού γύριζαν σε διάφορες περιοχές, έβρισκαν φρούτα και έτρωγαν και έβλεπαν διάφορους τόπους και ανθρώπους. Θεωρούσαν οι «χωρκάτες» πως οι γανωματήδες κέρδιζαν λεφτά, ενώ έκαναν και την περιοδεία τους στα χωριά. Όμως οι κάτοικοι των χωριών ωραιοποιούσαν κάπως την εργασία των Μάντηδων. Τους έβλεπαν στα χωριά τους να γυρίζουν, αλλά αγνοούσαν ότι για να μπορέσουν να πάνε στα χωριά και να γανώσουν έπρεπε να λείπουν από το σπίτι τους για πολλές μέρες και ακόμη αρκετές φορές έπρεπε να αποχωριστούν τα παιδιά τους. Επίσης, έβγαζαν αρκετά χρήματα, αλλά το γάνωμα δεν ήταν εύκολο ως εργασία, αφού απαιτούσε αρκετό κόπο τόσο από τη γυναίκα όσο και τον άντρα.

Τη δική του εμπειρία για τις σχέσεις των Μάντηδων με τον κόσμο των χωριών δίνει στο **Απόσπασμα 54** ο Γιάννης 50 χρονών.

- Γ Τζιαι ο κόσμος εκαρτέραν μας, γιατί εφιλοξέναν μας, για τον λόγο ότι επηαίναμε για τζείνους.
- Ε Σας είχε ανάγκη ο κόσμος...
- Γ Ναι.
- Ε Σας είχε ανάγκη...
- Γ Ούλλος ο κόσμος εφιλοξέναν μας, ε εντάξει κόσμος φτωχός ήταν τζι τζείνος... Ελαδώναμεν τους για ένα σελίνι.

Ο κόσμος, όπως αναφέρει ο Γιάννης, περίμενε τους γανωματήδες και τους καλωσόριζε στο χωριό τους. Τους φιλοξενούσαν στο χωριό τους, όπως λέει, και τους έδειχναν την εκτίμησή τους, γιατί έκαναν τόσο δρόμο για να τους γανώσουν τα μαγειρικά τους σκεύη. Ο Γιάννης αναφέρει ότι όλος ο κόσμος τους συμπεριφέρονταν με καλοσύνη και γενναιοδωρία, αν και ήταν και αυτοί φτωχοί. Οι άνθρωποι των χωριών, παρόλη τη φτώχεια που βίωναν κι αυτοί λόγω των δύσκολων συνθηκών διαβίωσης που υπήρχαν τότε, γενικότερα προσπαθούσαν να προσφέρουν στους Μάντηδες ό,τι μπορούσαν κι αυτοί για να κάνουν τη ζωή τους στο χωριό όσο το δυνατό πιο άνετη και εύκολη.

Με βάση τα πιο πάνω, φαίνεται ότι η συνεργασία αυτή μεταξύ των Μάντηδων και των κατοίκων των κοινοτήτων διαρκούσε για πολλά χρόνια και έτσι, με αυτόν τον τρόπο αναπτυσσόταν μία σχέση οικειότητας μεταξύ τους. Λόγω αυτής της οικειότητας και της σύνδεσης που ανέπτυσσαν οι κάτοικοι των χωριών με τους Μάντηδες, αν τύχαινε και επισκεπτόταν το χωριό κάποιος άλλος γανωματής για να γανώσει, δεν του έδιναν τα σκεύη τους, αλλά περίμεναν τον «δικό» τους γανωματή. Σε λίγες περιπτώσεις, οι χωριανοί, έβλεπαν κάπως επιφυλακτικά τους Μάντηδες και τους σχολίαζαν με αρνητικό τρόπο, αφού τους αντιμετώπιζαν ως ξένους. Αυτό όμως δεν συνέβαινε στην πλειονότητα των χωριών, αλλά σε ελάχιστες εξαιρέσεις. Στα πλείστα χωριά οι Μάντηδες ανέπτυσαν φιλικές σχέσεις με τους κατοίκους τους και τους φιλοξενούσαν στα χωριά τους. Συμπερασματικά, στις περιπτώσεις που οι κάτοικοι έβλεπαν αρνητικά τους Μάντηδες, μπορεί να λεχθεί ότι υφίσταντο στιγματισμό, αφού ήταν μία κοινωνική κατηγορία για την οποία οι άλλοι είχαν αρνητικές στάσεις, στερεότυπα και πεποιθήσεις. Επίσης, φαίνεται ότι τα μέλη της στιγματισμένης ομάδας έχουν επίγνωση των αρνητικών στερεοτύπων που είχαν οι άλλοι για την κοινότητά τους.

### ***5.3.5. Δυσκολίες που Αντιμετώπιζαν οι Μάντηδες κατά την Εφαρμογή του Γανώματος***

Οι Μάντηδες κατά τη διάρκεια της εξάσκησης του έπρεπε να γυρίζουν για μέρες από το ένα χωριό στο άλλο και διέμεναν για όσο καιρό γάνωναν στην ύπαιθρο, κάτω από τα δέντρα. Ο συγκεκριμένος περιπατητικός τρόπος ζωής δεν ήταν ένας εύκολος τρόπος ζωής, αφού

εγκατέλειπαν το σπίτι τους για αρκετές μέρες και κάλυπταν πολλά χιλιόμετρα μέχρι να φτάσουν στα χωριά για να γανώσουν. Ήταν εκτεθειμένοι στις καιρικές συνθήκες τόσο κατά τη διάρκεια του ταξιδιού τους, αλλά και κατά τη διαμονή τους στην ύπαιθρο. Στην ύπαιθρο που διέμεναν δεν ήταν καθόλου άνετοι, αφού ζούσαν για όσες μέρες γάνωναν εκτεθειμένοι σε ζώα, έντομα, σκόνη, αλλά και αδιάκριτα βλέμματα. Οι Μάντηδες αναγκάζονταν σε πολλές περιπτώσεις να βρίσκονται μακριά από τα παιδιά τους για να μπορέσουν να τους εξασφαλίσουν τα προς το ζην. Η γυναίκα της κοινότητας τριγυρνούσε στα χωριά που πήγαιναν και έπαιρνε στα χέρια της τα μαγειρικά σκεύη, τα φορτωνόταν και τα έπαιρνε στον άντρα της για να γανωθούν. Ήταν αναγκασμένη, δηλαδή, να κάνει αρκετές διαδρομές με τα πόδια κρατώντας στα χέρια της πολύ βαρετά σκεύη και πονούσε τα χέρια της από το βάρος. Όλες αυτές οι δυσκολίες παρουσιάζονται και αναλύονται πιο κάτω.

Στο **Απόσπασμα 55** η Γαρυφαλλιά συζητά μαζί με την ξαδέρφη της, Χαραλαμπού 78 χρονών, και τον ξάδερφό της, Πέτρο 67 χρονών, για τις δυσκολίες που αντιμετώπιζαν κατά τη διάρκεια της περιδιάβασης τους στα χωριά. Η Γαρυφαλλιά περιγράφει επίσης στο Απόσπασμα ένα τραγικό προσωπικό της περιστατικό που συνέβη κατά τη διάρκεια μιας περιδιάβασής τους.

- Π Πολλά (δύσκολα), πολλά. Εσηκωνούμασταν που η ώρα δκυο το πρωι, να πάμεντε παρπατητοί.
- Ε Αλλά εκάμνετε το.
- Π Εν είσσιες άλλη επιλογή.
- Χα Επιάναμε δρόμο που δαμέ, να πάεις.. εμπόρε να επήαιννες στην Πύλα, παρπατητή. (...)
- Ε Θυμάσαι κανέναν περιστατικό που ηταν δύσκολα;
- Γα Ε που επέθανεν το μωρό μου ήταν δύσκολο. Πρώτη φορά που πέθανε μωρό, εστοίχισεν μας. (...)
- Π Τον τζιαιρό που επέθανε που ήσουν;
- Γα Ήμουν στην Τόχνη.
- Ε Στην Τόχνη τζιαι εγάνωνες;
- Π Τζιαι που εμείνισκες;
- Γα Που κάτω που τα δεντρά.
- (...) Τζιαι το μωρό μας ήταν τζιαμέ.
- Ε Ήταν ούλλα τα μωρά που ήταν μαζί σας;
- Γα Όχι είχα τους στη γιαγιά τους άλλους. Μόνο τις διπλάρες είχα τζιαι το μωρό.
- Π Τζιαι εμείνισκες που κάτω που τα δεντρά;

- Γα     Ναι. Τζιαι λαλουσαν μας εν φοάστε που κανέναν ερπετό; Εν είδα ποττέ μου, όσες φορές έπεφτα έξω εν είδα. Ιντα ελαλούσαν πως το μωρό μου έκρουσεν το ερπετό, κουφή τζιαι επέθανεν. Αλλά ήταν άρρωστο το μωρό. Μα 24 ώρες αρρώστια.
- Ε     Έτσι άξιππα αα;
- Γα     Ναι άξιππα που επέθανεν. Τζιαι έπιασεν τον τζιαι ο πονοτζέφαλος. Εν το πήραμε τζιαι στο γιατρό. Που τούτη την πνευμονία που έπαθε. Που παθαίνεις κάποτε τζιαι αρρωστάς...τζιαι επέθανεν το μωρό, έτσι άδικα που επήε.
- Π     Εν που τις συνθήκες δηλαδή. Ο τρόπος ζωής, που κάτω που τα δεντρά.
- Γα     Ε ναι.

Όπως περιγράφεται από τη Γαρυφαλλιά, ήταν πολύ δύσκολες οι συνθήκες για τους γανωματήδες την περίοδο που πήγαιναν στα χωριά. Έπρεπε να ξυπνούν πολύ νωρίς το πρωί και να καλύπτουν τεράστιες αποστάσεις με τα πόδια, αφού τα γαϊδούρια τους ήταν φορτωμένα με τα αντικείμενά τους. Δηλαδή οι Μάντηδες κατά τη διάρκεια του γανώματος στερούνταν τον ύπνο τους, αφού ξυπνούσαν πολύ νωρίς, αλλά επίσης κοιμόνταν έξω στη φύση που ο ύπνος ήταν σίγουρα άβολος, αφού κοιμόνταν στο χώμα και ήταν εκτεθειμένοι πολλές φορές στο κρύο. Η κούραση που βίωναν κατά τις μέρες του γανώματος ήταν τεράστια, γιατί με τα πόδια έπρεπε να μετακινηθούν προς τα χωριά, αλλά και όταν έφθαναν στα χωριά η γυναίκα έπρεπε να γυρίζει στο χωριό φορτωμένη με βάρος, όπως αναλύθηκε σε προηγούμενο υποκεφάλαιο (5.3.3.3).

Η Γαρυφαλλιά εξιστορεί επίσης ένα πολύ δύσκολο περιστατικό που βίωσαν κατά τη διάρκεια μίας περιήγησής τους. Το πιο δύσκολο περιστατικό ήταν όταν έχασαν το μωρό τους. Ήταν σε ένα χωριό της Λάρνακας και γάνωναν όταν αρρώστησε το μωρό τους. Η Γαρυφαλλιά είχε μαζί της κατά τη διάρκεια της επίσκεψής τους τα τρία της παιδιά, ενώ τα άλλα τα είχε στη μητέρα της. Όπως αναφέρει, οι άνθρωποι των χωριών τους ρωτούσαν αν φοβούνται μήπως τους επιτεθεί κάποιο ερπετό. Ακόμη και για το μωρό τους που πέθανε οι άνθρωποι έλεγαν πως πέθανε από τσίμπημα ερπετού, συγκεκριμένα από φίδι. Η Γαρυφαλλιά πιστεύει πως το μωρό της που αρρώστησε για 24 ώρες, είχε αρχικά πονοκέφαλο και πιθανό να είχε πάθει πνευμονία. Το μωρό δεν μπόρεσαν να το πάρουν στον γιατρό, επειδή ήταν μακριά από το σπίτι τους. Ο Πέτρος στο Απόσπασμα συμπληρώνει ότι ο περιπατητικός τρόπος ζωής των Μάντηδων που γύριζαν συνεχώς και ζούσαν υπαίθρια κάτω από τα δέντρα πιθανό να οδήγησαν το παιδάκι στο να αρρωστήσει. Φαίνονται εδώ οι θυσίες των Μάντηδων, ώστε να εξασκήσουν το επάγγελμά τους, αλλά και η έλλειψη ιατρικής παροχής της τότε εποχής, όταν οι άνθρωποι ζούσαν μακριά από αστικές περιοχές.

Οι Μάντηδες πολλές φορές άφηναν τα παιδιά τους και αυτοί πήγαιναν να γανώσουν για να βγάλουν κάποια λεφτά, ώστε να ζήσουν την οικογένειά τους. Η Χαραλαμπού στο **Απόσπασμα 56** περιγραφεί την προσωπική της εμπειρία, όταν έμενε αυτή στο σπίτι με τα μικρότερα αδέρφια της και οι δικοί της έλειπαν στα χωριά. Κατά τη διάρκεια της συνέντευξης παρών ήταν και ο αδερφός της Πέτρος 67 χρονών.

Χα Τα αδέρφια μου ούλλοι επηαίνασιν σχολείο. Έβλεπα τους εγώ επηαίνασιν σχολείο, έρχονταν. Ο παπάς μου, επηαίνασιν στα χωρκά ύστερα έρχονταν σπίτι. Κάθε 15, κάθε 1 μήνα να έρτουν σπίτι να μας δουν.

Ε Δηλαδή έλειπε ο παπάς τζιαι η μάμα...

Χα Ναι ναι εγυρίζαν τα χωρκά.

Ε Τζιαι ήσουν εσύ με τα μωρά, ετάιζες τους, επρόσεχες τους.

Χα Ναι εγιώνι.

Π Τζιαι σπίτι εν είσσιεν ούτε νερό, επρεπε να πάμε στο λάκκο να φέρουμε.

Ε Τζιαι ήσασταν με τις λάμπες αλόπως του πετρελαίου;

Χα Ναι με τις λάμπες.

Ε Τζιαι εν είσσιετε άλλο ενήλικα; Εννοώ πάνω που 18 χρονών.

Χα Όι όι. Είσσιεν έναν θείο μου δίπλα.

Αλλά να σου πω, οι γονιοί μας επαρατζέλαν μας, είχαμεν νου. Εμείνισκα μια κορού μόνη μου μες το σπίτι, εβάωνα, ερωμάνιζα για να μεν μπει κανέννας. Εφοούμουν, εσκεφτούμουν τα τούτα τα πράματα. Ο νους μας ήταν ποτούτος, ένεν σαν τωρά πον άλλως πως.

Ετραβήσαμεν πολλά. Φτώσσιες...Επήενεν ο παπάς μου κάθε 8, κάθε 15 να έρτει σπίτι, να μας φέρι πράματα, να μας φέρι λεφτά για να ζήσουμε.

Ε Άρα κάθε πόσο τον εθωρούσετε; Κάθε 1-2 εβδομάδες;

Π Εμπορούσε να κάμουν τζιαι μήνα εγώ που θυμούμαι. Το καλοτζαίρι επιάναν μας τζιαι μας που εν είχαμε σκολείο τζιαι εμπορε να καμουμε 3 μηνες μες τα χωρκά.

Οι γονείς της Χαραλαμπούς, όπως εξηγεί, έλειπαν στα χωριά για να γανώσουν και επέστρεφαν στο σπίτι τους κάθε 15 μέρες και κάποιες φορές κάθε ένα μήνα και μόνο τα καλοκαίρια που τα σχολεία ήταν κλειστά όλη η οικογένεια μπορούσε να γύριζε στα χωριά για το γάνωμα για τρεις μήνες. Τα αδέρφια της Χαραλαμπούς, πήγαιναν όλα στο σχολείο και έμενε αυτή να τους προσέχει. Αυτή ήταν υπεύθυνη να τους ταΐζει, να τους προσέχει και όχι άλλοι συγγενείς που ζούσαν κοντά τους. Ο αδερφός της ο Πέτρος, προσθέτει ότι ούτε νερό είχαν στο σπίτι και έπρεπε να φέρνουν από μία διάτρηση που είχαν εκτός σπιτιού. Τότε εκτός από νερό, δεν είχαν ούτε ηλεκτρισμό και το μόνο φως που είχαν ήταν από λάμπες. Η Χαραλαμπού και τα αδέρφια της είχαν στο μυαλό τους τις συμβουλές των γονιών τους και με βάση αυτές ζούσαν όσο καιρό έλειπαν. Ήταν πολύ δύσκολα τα χρόνια τότε, αφού υπήρχε

πολλή φτώχεια και για αυτό έπρεπε να μείνουν μόνοι τους, για να πάει ο πατέρας τους να γανώσει για να τους φέρει φαγώσιμα και λεφτά για να ζήσουν.

Οι Μάντηδες αντιμετώπιζαν αρκετές δυσκολίες κατά τη διάρκεια του γανώματος στα χωριά. Κάποιες από τις δυσκολίες, που βίωνε η Χαραλαμπού με τον άντρα της κατά τη διάρκεια της περιδιάβασής τους στα χωριά, περιγράφονται στο **Απόσπασμα 57**.

Χα Δυσκολίες είχαμεν πολλές... Εν ήμασταν έσσω μας. Που εν ήμασταν μες στο σπίτι μας. Εννοώ μες τα ξένα τα χωρκά, είσαι που κα στα δεντρά, τι θα κάμεις ούλλη μέρα; Τι θα κάμεις τζιαι τη νύχτα; Άτε πε μου. Πο τζείνη τη δουλειά με συγχωρείς ένε κάμναμεν με τη νύχτα, να γελάσεις, τέλοσπαντων. Που κάτω που τα δεντρά... Οι τόποι μας οι περίτου που επηαίναμε, ήταν μες τις εκκλησιές, τέλεια μες τες εκκλησιές, μες τα κέντρα που εμεινίσκαμεν, ου πολλά χωρκά...

Ε Που έβρεσσιεν που ήσασταν;

Χα Που έβρεσσιεν ήμασταν έσσω μας.

Ε Μα καλά σσιειμώναν εν επηαίνετε;

Χα Όι. Που επιάσαμεν αυτοκίνητο τζι ύστερας εν επηαίναμεν σσιειμώναν, μόνον άνοιξη.

(...) πριν το αυτοκίνητο, εμεινίσκαμεν αφού είχαμεν χτηνά που είσσιεν να τα βάλουμε; Με συγχωρείς, είχαμε χτηνά. Παλιά σπίθκια κόρη μου, εσαρίζαμεν τζιαι μεινίσκεμαν. Παλιά σπίθκια ήταν να μας βάλουν μες στα καλά; Τζια βάλλαμεν τζιαι τα χτηνά μας. Πόσες βολές έτυχεν τζαμέ που ήταν τα χτηνά ήμασταν τζιαι εμείς δίπλα τζιαι επέφταμε...

Όπως περιγράφει η Χαραλαμπού, η κυριότερη δυσκολία που αντιμετώπιζαν οι Μάντηδες, ενώ τριγυρνούσαν στα χωριά για να γανώσουν τα μαγειρικά σκεύη των κατοίκων των χωριών, ήταν που δεν βρίσκονταν στο σπίτι τους. Είχαν πολλές δυσκολίες να αντιμετωπίσουν με αυτό τον περιπατητικό τρόπο ζωής, αλλά οι περισσότερες οφείλονταν στο ότι ήταν μακριά από το σπίτι τους, σε ξένα χωριά, και έμεναν κάτω από τα δέντρα. Μπορεί να τους γνώριζαν στα χωριά που πήγαιναν, αλλά δεν ήταν χωριανοί, ήταν απλοί περαστικοί από το χωριό. Για ακόμα μια φορά περιγράφεται ότι ο κόσμος των χωριών ήταν κάπως επιφυλακτικός μαζί τους.

Επίσης, οι Μάντηδες δεν ένιωθαν άνετα κατά τη διαμονή τους κάτω από τα δέντρα, αφού δεν ήξεραν τι να κάνουν ούτε τη μέρα ούτε τη νύχτα. Επίσης, δεν μπορούσε να έχει σεξουαλικές επαφές με τον άντρα της, αφού ήταν υπαίθρια και κάποιος μπορούσε να τους έβλεπε. Επιπλέον, δεν γάνωναν κατά τη διάρκεια του χειμώνα, γιατί έβρεχε και δεν θα είχαν κάπου να προστατευτούν από τις βροχές. Πριν αγοράσουν αυτοκίνητο, επειδή είχαν ζώα,

έπρεπε να μένουν κάπου με τα ζώα τους. Επέλεξαν και έμεναν σε παλιά σπίτια, τα οποία σκούπιζαν και έβαζαν δίπλα τους τα ζώα τους. Η Χαραλαμπού και ο άντρας της ξάπλωναν στα παλιά σπίτια δίπλα από τα ζώα. Με όσα αναφέρει η Χαραλαμπού, φαίνεται πως οι Μάντηδες για όσο διάστημα πήγαιναν από το ένα χωριό σε άλλο, ήταν έρμαιια των καιρικών συνθηκών, της ζέστης και του κρύου. Στην ύπαιθρο σίγουρα δεν προστατεύονταν ούτε από τα ζώα, αλλά ούτε και από τους ανθρώπους. Παρόλο που οι άνθρωποι των χωριών δεν τους ενοχλούσαν, δεν τους έκλεβαν, αλλά ούτε και τους πείραζαν ήταν ευάλωτοι σε αδιάκριτα βλέμματα περαστικών.

### **5.3.6. Η Επιρροή του Γανώματος στην Ευρύτερη Ζωή των Ανθρώπων της Κοινότητας**

Οι άνθρωποι της κοινότητας είχαν, όπως έχει προ-ειπωθεί, για βασική τους ασχολία το γάνωμα. Το γάνωμα ήταν κάτι που χαρακτήριζε τόσο πολύ τους Μάντηδες που ήταν σχεδόν αδύνατο κάποιο μέλος της κοινότητας σαν μην ασχολείτο μαζί του. Για όσο καιρό γάνωναν στα χωριά οι Μάντηδες έπρεπε να ακολουθούν ένα συγκεκριμένο τρόπο ζωής έντονα περιπατητικό και δύσκολο. Οι δύσκολες ρουτίνες του γανώματος (απουσία από το σπίτι για πολύ καιρό, κούραση, διαμονή στην ύπαιθρο) ήταν ένας από τους λόγους που οι Μάντηδες επέλεξαν να παντρεύονται με άτομα της κοινότητάς τους που ήταν συνηθισμένα σε αυτό τον τρόπο ζωής. Επειδή οι Μάντηδες ζούσαν με ένα ιδιαίτερο τρόπο πολλές φορές οι κάτοικοι των χωριών και γενικότερα η ευρύτερη κοινωνία τους αντιμετώπιζε με κάποια προκατάληψη και καχυποψία. Έτσι οι περισσότεροι επέλεξαν να μένουν μαζί στον ίδιο τόπο, σε μια συγκεκριμένη συνοικία της Λάρνακας, έτσι ώστε να στηρίζουν ο ένας τον άλλο και να αισθάνονται πιο έντονα πως ανήκουν στην ίδια κοινότητα. Οι άνθρωποι της κοινότητας λόγω τους γανώματος συναναστρέφονταν στα χωριά που γύριζαν με κατοίκους των χωριών. Κατά τη διάρκεια των δοσοληψιών τους με άτομα που δεν ανήκαν στην κοινότητα χρησιμοποιούσαν τα Μάντικα, τον «συνθηματικό» γλωσσικό κώδικα, που γνώριζαν όλοι οι Μάντηδες. Όλα αυτά αναλύονται πιο κάτω παρουσιάζοντας αποσπάσματα από τις συνεντεύξεις.

#### **5.3.6.1. Οι Γάμοι Μεταξύ των Μελών της Κοινότητας**

Κατά τα παλαιότερα χρόνια οι άνθρωποι παντρεύονταν κυρίως μέσω προξενιών. Οι γονείς χωρίς να ρωτήσουν τη γνώμη των παιδιών τους κανόνιζαν να τα παντρέψουν με άτομα που επέλεξαν αυτοί. Αυτό συνέβαινε και για τους Μάντηδες που επέλεξαν να παντρεύουν τα παιδιά τους με άτομα που ανήκαν στην κοινότητά τους. Με ένα γάμο μεταξύ δύο μελών της κοινότητας η παράδοση του γανώματος συνεχιζόταν, αφού ως κυρίαρχη πρακτική της κοινότητας το γάνωμα, ήταν σίγουρο ότι θα συνεχιστεί αυτή η ασχολία από το νέο ζευγάρι.



Οι νεαροί Μάντηδες τόσο κορίτσια όσο και αγόρια πήγαιναν αρκετές φορές με τους γονείς τους για να τους βοηθούν κατά τη διάρκεια της περιήγησής τους στα χωριά. Με αυτό τον τρόπο εξοικειώνονταν με τη διαδικασία του γανώματος και μάθαιναν την τέχνη. Για τους γονείς ήταν ευκολότερο να γίνουν συμπθέροι με άλλους Μάντηδες, γιατί καταρχήν γνωρίζονταν μεταξύ τους και τους ήταν ευκολότερο να κανονίσουν τα προξενιά. Επιπρόσθετα, ήθελαν για γαμπρό τους ή νύφη τους κάποιο μέλος της κοινότητας, επειδή όσοι ανήκαν εκτός της κοινότητας ίσως δεν θα συμφωνούσαν για γάμο του παιδιού τους με ένα Μάντη ή Μάντισσα. Υπήρχε και ένα πιο πρακτικό κομμάτι που «ανάγκαζε» τους Μάντηδες να παντρεύονται μεταξύ τους και αυτό ήταν η δυσκολία του περιπατητικού τρόπου ζωής που ακολουθούσαν. Ένας άνθρωπος είτε γυναίκα είτε άντρας που δεν ανήκε στην κοινότητα δεν θα ήταν εξοικειωμένος με τη διαδικασία του γανώματος και με τις ταλαιπωρίες που υφίσταντο οι Μάντηδες κατά τη διάρκεια της εξάσκησης της τέχνης του γανώματος.

Στο απόσπασμα που παρατίθεται (**Απόσπασμα 58**) η Χαραλαμπού 78 χρονών εξηγεί πώς διευθετήθηκε από τους γονείς της να παντρευτεί τον άντρα της χωρίς να τον γνωρίζει καθόλου. Παρών κατά τη διάρκεια της συνέντευξης είναι και ο αδερφός της, Πέτρος 67 χρονών.

Χα     Ναι, επήρα τον άντρα μου, εν που τζείνη την τέχνη εν να μείνω μαζί του.

Ε       Ήταν προξενιό αν επιτρέπεται να ρωτήσω;

Χα     Ναι ήταν προξενία. Έλα να σου πω, ελογιάσαν με..

Ε       Ήξερεν ο πεθερός σου τον παπά σου..;

Χα     Όι. Ε ναι, εξέραν τους να πούμε γιατί ήταν δαπάνω ο πεθερός μου. Εβρεθήκασιν ένα τόπο τζιαι ελογιάσαν με δίχως να το ξέρω. Ελογιάσαν με τζιαι εν τον είδα. Ούτε το χαρτωμένο μου είδα, ούτε κανένα. Ήρτεν ο θείος μου τζιαι λαλεί μου «Έλα να σου πω, ο παπάς σου ελόγιασε σε». Λαλώ του «Μα με ποιον;». «Με έναν μαυρή λαλεί μου» (γέλια). Κουτσός, στραβός επιάναμεν τους. Ήταν ότι μας ελαλούσαν οι γονιοί μας πρώτα. Ναι, ότι ελαλούσαν οι γονιοί μας εκάμαμεν. Ε έπιασα τον άντρα μου...

(...) Ένεν σαν τωρά που ο κόσμος αγαπιέται, εμείς εν ηξέραμε τίποτε. Αλήθεια.

Π       Ήταν ο τρόπος ζωής τέθκοιος που εν ... με το ρεύμα της ζωής επήαινες τζιαι εσύ.

Ε       Τζιαι έπαιξε ρόλο το ότι εκάμαν την ίδια δουλειά; Δηλαδή εθέλαν μεταξύ τους..;

Χα     Ναι εθέλαν μεταξύ τους να τα κάμνουν διότι εκάμαν τις δουλειές μαζί.

Ε       Α εν ενδιαφέρον τούτο πολλά! Άρα επροσπαθούσαν να κάμουν γάμους μεταξύ των οικογενειών.

Π       Μπράβο!

Όπως αναφέρει η Χαραλαμπού, τον άντρα της δεν τον γνώριζε καθόλου. Ο πατέρας της κι ο πεθερός της βρέθηκαν σε ένα μέρος και τους αρραβώνιασαν. Χωρίς να δει καθόλου τον αρραβωνιαστικό της ούτε τον πεθερό της ούτε και κανένα άλλο από την οικογένειά του. Δεν ρωτήθηκε καθόλου η γνώμη της, απλά της ανακοινώθηκε ο αρραβώνας της από τον θείο της. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει η γυναίκα της κοινότητας, όταν ρώτησε με ποιον την αρραβώνιασαν αυτός της απάντησε μόνο «με έναν μαυρή = μελαχρινό». Η γνώμη της δεν μετρούσε καθόλου και ούτε και μπορούσε να πει κάτι ή να αρνηθεί. Οι κοινωνίες τότε ήταν τόσο πατριαρχικές, που ο άντρας του σπιτιού αποφάσιζε για όλα τα μέλη της οικογένειάς του, χωρίς να δώσει λογαριασμό σε κανένα. Ο πατέρας της γνώριζε τον πεθερό της, επειδή ο πεθερός της έμενε στην περιοχή των γανωματήδων. Παντρεύτηκε, δηλαδή, με τον άντρα της λόγω της κοινής τέχνης του πατέρα της και του πεθερού της. Ήταν επιθυμία των Μάντηδων να παντρεύουν τα παιδιά τους με παιδιά άλλων Μάντηδων, επειδή έκαναν τις δουλειές τους μαζί. Όπως έχει ειπωθεί επανειλημμένα, η κύρια ασχολία τους ήταν το γάνωμα και από αυτό ζούσαν. Ήταν επίσης η τέχνη που τους οδήγησε στη δημιουργία της κοινότητάς τους. Άρα για να συνεχιστεί η κοινότητά τους, να υπάρχει η συγκεκριμένη κοινότητα πρακτικής, έπρεπε να συνεχίσουν το επάγγελμά τους. Ένα άτομο που ανήκε στην κοινότητα αναμφισβήτητα θα ήταν πολύ πιο εύκολο να συμβιώσει με ένα άλλο άτομο το οποίο μεγάλωσε σε μια οικογένεια γανωματήδων. Καταρχήν, θα γνώριζαν και τα δύο μέλη του ζευγαριού τη διαδικασία του γανώματος. Ήταν μία διαδικασία που απαιτούσε τη συνεργασία του ζευγαριού για να επιτελεστεί. Αλλά εκτός τούτου, η διαδικασία του γανώματος δεν ήταν μία εύκολη υπόθεση. Ένα οποιοδήποτε άτομο που δεν ήταν συνηθισμένο σε τέτοιες συνθήκες ζωής δεν θα άντεχε. Άρα κι αυτός ήταν ένας λόγος που παντρεύονταν μεταξύ τους τα μέλη της κοινότητας.

Για τους γάμους των μελών της κοινότητας μιλά στο **Απόσπασμα 59** και ο Μάριος 73 χρονών.

- E Μάλιστα. Επαντρεύκουνταν μεταξύ τους ή επαίρναν τζιαί έξω του μαχαλά ας πούμεν;
- M Συνήθως XX (άνδρας που κατάγεται από συγκεκριμένη ενορία της Λάρνακας) έπαιρνε XX (γυναίκα που κατάγεται από συγκεκριμένη ενορία της Λάρνακας). Εν εφέγκαν που τη γειτονιά τους. Άϊστο τωρά τελευταία που ενωθήκαν τζιαί.. Τότες έτσι ήταν. Μορφίτες, με Μορφίτισσα.
- E Τζιαί έξερεν ο ένας που πριν τον συμπεθερο του; Εκάμναν προξένια;
- M Ίντα άμαν σου πω εν να γελάσεις. Σαν τωρά εγώ μιλά με τον κο Ανδρέα. Είμαστε φίλοι τζιαί πίνουμε δαμέ στον καφενέ. Ο Ανδρέας έσσειε μιαν κορούν 5 χρονών. Τζιαί έναν παλλικαρούι εγίω 5 χρονών. Ίσια ίσια τα παιθκιά μας. «Ατε είβα

κουμπάρε Ανδρέα. «Ε κουμπάρε Αντρέα» ελάλουν του, «Ξέρω έσσιεις μιαν κορούα πόσων ενει;» «Έν 5, εσένα;» «Έχω τζιαι εγιώ ένα γιο τζιαι μένα 5». «Λοιπόν, είμασταν συμπεθέροι που τα τωρά ααα». Τζιαι εκάμναν τόκκα. Τζιαι εσυμπεθερέυκασιν.

(...) Εώς τα 17-18-19 κάπου τζιαμέ επαντρεύκαν τους. Θέλει εν θέλει επαντρεύκαν τους.

(...) Ούτε εξέραν, αφού επαίζαν πιριλιά τα μωρά. Αλλά το ττόκκα ίσχυεν, είναι νόμος απαράβατος! Τζιαι εκαρτερούσαν τα μωρά που να γίνουν 18 χρονών, «Ατε συμπεθερε» ελάλεν του. «Έλα κοντά, την άλλη Κυριακή παντρεύκουμεν». Ήθελεν εν ήθελεν ο γαμπρός έπρεπε να την πάρει διότι εττοκάρισκεν ο τζύρης του.

(...) ήταν οικογένεια πατριαρχική, εσέβουνταν τον πατέρα.

Η πλειονότητα των Μάντηδων έμεναν σε μία συγκεκριμένη συνοικία της Λάρνακας. Όπως αναφέρει ο Μάριος, τα μέλη της συνοικίας παντρεύονταν μεταξύ τους. Το ίδιο συνέβαινε σε όλα τα μέρη της Κύπρου να παντρεύονται μεταξύ τους συντοπίτες. Οι γάμοι των Μάντηδων κανονίζονταν από τους γονείς χωρίς να ερωτώνται καθόλου τα παιδιά τους, όπως λέχθηκε και στο προηγούμενο απόσπασμα. Ο Μάριος δίνει ένα παράδειγμα στο Απόσπασμα στο οποίο δύο φίλοι αποφασίζουν να παντρέψουν τα παιδιά τους, όταν αυτά ήταν ακόμα πολύ μικρά και από εκείνη τη στιγμή, θεωρούσαν ο ένας τον άλλο συμπεθέρο δίνοντας τα χέρια. Όταν οι άνδρες εκείνης της εποχής έδιναν τα χέρια θεωρείτο ότι έκαναν συμφωνία και την οποία κανένας από τους δύο δεν μπορούσε να την αθετήσει. Τα παιδιά δεν γνώριζαν για τη συμφωνία που είχαν κάνει οι πατέρες τους και αφορούσε στον γάμο τους. Όταν αυτά ενηλικιώνονταν μετά από χρόνια, ο ένας από τους δύο συμπεθέρους καλούσε τον άλλο και κανόνιζαν το γάμο.

Ο γάμος για τα μέλη της κοινότητας ήταν υπόθεση αποκλειστικά για τους γονείς. Η Χαραλαμπού και η Γαρυφαλλιά στο **Απόσπασμα 60** περιγράφουν τις προσωπικές τους εμπειρίες από τους δικούς τους γάμους. Παρών κατά τη διάρκεια της συνέντευξης ήταν και ο αδερφός της Χαραλαμπούς, Πέτρος.

- Γ Τζιαι που επαντρεφκούμασιν εν τζιαι επέφταμεν με τους αντράες εμείς.
- Π Δηλαδή εν είχαν σεξουαλική επαφή ώσπου να παντρευτούν.
- Γ Ναι έπρεπε να δείξουμε σεντόνι!
- Ε Τζιαι που ήσασταν χαρτωμένοι εν ήσασταν μαζί;
- Γ Όι ο ένας με τους γονιούς του τζιαι ο άλλος με τους γονιούς του. Ίντα ώσπου να έρτουν να μας δουν εξηνάμεν πως ήμασταν χαρτωμένες.
- Χα Εμένα πριν να με λογιάσουσιν, ήρτεν στο χωρκό η πεθερά μου τζιαι ο πεθερός μου τζιαι είδαν με. Τζιαι επήα να τους τζιεράσω εγιώ, έτσι μητσιά που ήμουν. Επήα να

βάλω γλυκό, η μαμα μου τζιαι ο παπάς μου ελείπασιν. Τζιαι ακούω τον πεθερό μου να λαλεί της πεθεράς μου «Αν μας τη δώκουν την κορούα εν καλή, άρεσε μου». Τζιαι λαλώ μα ίνταμπου λαλούν τούτοι εν τζιαι εκατάλαβα. Ύστερα ο θείος μου ποτζεί, λαλεί μου «Έλα να σου πω, εν ο πεθερός σου τζιαι η πεθερά σου που να κάμεις». Εν τζιαι ήξερα. Ετζιέρασα τους, εφύασιν, ύστερα ελογιάσαν με. Τζιαι ελάλεν μου ο θκειος μου «Ελόγιασε σε ο τζιύρης σου με έναν μαυρή». Ε μα εν τζιαι είδα τον εν ήξερα ποιος ένει.

Π Δηλαδή ότι εθέλαν οι γονιοί που ήταν.

Ε Εσύ κυρία Γαρυφαλλιά έξερες τον;

Γ Ε εθώρουν τον αλλά τζιαι εμας ήταν έτσι με προξένια.

Ε Αλλά ήξερες τον που πριν;

Γ Ναι ναι.

Χα Εμείς εκάμαμεν 2-3 μήνες χαρτωμένοι τζιαι ήρτεν να με πιασει να με φέρει στη Σκάλα. Είσιεν φωτογράφο δακάτω. Ο χαρτωμένος μου ήθελεν να πάμε να φάλουμε φωτογραφίες. Πολοάτε ο παπας μου τζιαι λαλει της μανας μου εν τζιαι να παν μόνοι τους, να πάεις τζιαι εσύ τα πίσω τους. Τζιαι λαλεί μου ο χαρτωμένος μου «μα εν να έρτει τζιαι η μάνα σου;». Εστραφήκαμε πίσω τζιαι εν επάαμεν. «Μόνοι μας να πάμε» λαλεί μου.

Π Που την εχαρτώσαν την αρφή μου ο γαμπρός μου ήρτε δουλειά στη Ψημολόφου. Που τους Εργάτες 2 χιλιομετρα απόσταση ένει. Τζιαι ήρτεν ο ΧΧ για να δει την χαρτωμένη του υποτίθεται. Τζιαι ήταν να πάσιν με το ΧΧ στα πεθερικά. Τζιαι λαλεί μου η μάνα μου «Τώρα που να φύουν να πάεις που πίσω τους». Τζιαι εν τζιαι εκαταλαβα για ποιο σκοπό με έστειλε η μάνα μου. Τζιαι επροχωρούσαν τζείνοι, πίσω τους εγιώ. (γέλια)

Χα Ο χαρτωμένος μου αρκούσε να έρτει να με δει, έτσι ήταν το σωστο.

Οι μελλόννυμφοι, όπως αναφέρει η Γαρυφαλλιά, ακόμα και αρραβωνιασμένοι δεν έμεναν μαζί. Δεν είχαν δικαίωμα να έχουν σεξουαλικές σχέσεις πριν από τον γάμο, αφού η τιμή ήταν κάτι το ιερό εκείνο τον καιρό. Όσον καιρό ήταν αρραβωνιασμένοι έμεναν στα πατρικά τους σπίτια για να μην έρθουν σε ερωτική επαφή. Η Γαρυφαλλιά χαρακτηριστικά αναφέρει ότι λόγω του αρκετού καιρού που έκανε το αρραβωνιασμένο ζευγάρι να βρεθεί, σχεδόν ξεχνούσαν ότι είχαν αρραβωνιαστεί. Για να αποδειχτεί ότι η γυναίκα ήταν παρθένα και δεν είχε σεξουαλικές επαφές πριν από τον γάμο, έπρεπε το ζευγάρι να δείξει μετά την πρώτη του σεξουαλική επαφή το σεντόνι στο οποίο κοιμήθηκαν και που θα είχε αίμα πάνω. Αν δεν είχε αίμα στο σεντόνι τότε ξεκινούσαν διαμάχες ανάμεσα στους συμπεθέρους, γιατί απαραίτητα έπρεπε η γυναίκα να ήταν εντελώς αγνή.

Η Χαραλαμπού εξιστορεί στο Απόσπασμα πώς προέκυψε ο γάμος της με τον άντρα της. Τα πεθερικά της Χαραλαμπούς επισκέφτηκαν το πατρικό της σπίτι στο χωριό και αυτή τους κέρασε γλυκό, ενώ έλειπαν οι γονείς της. Αυτή δεν γνώριζε τίποτα και άκουσε τον μελλοντικό της πεθερό, να λέει στη γυναίκα του πως αν τους έδιναν τη νεαρή κοπέλα είναι καλή και του άρεσε. Η Χαραλαμπού δεν κατάλαβε τι έλεγαν και τι ακριβώς είχαν στο μυαλό τα μελλοντικά της πεθερικά. Αυτοί εννοούσαν πως αν οι γονείς της, έδιναν τη συγκατάθεσή τους για να παντρευτεί τον γιο τους, θα ήταν καλά, αφού τους άρεσε για νύφη τους. Ο θείος της αργότερα της γνωστοποίησε πως οι άνθρωποι που κέρασε θα ήταν τα πεθερικά της, ενώ αυτή δεν γνώριζε τίποτα. Αργότερα τους αρραβώνιασαν. Η άγνοια της Χαραλαμπούς για τον γάμο της φαίνεται από το ότι το μόνο που έμαθε για τον μελλοντικό της άντρα ήταν ότι ήταν μελαχρινός. Τίποτα άλλο δεν γνώριζε όμως ούτε και ρωτήθηκε αν ήθελε να παντρευτεί τον συγκεκριμένο άντρα. Η Γαρυφαλλιά και αυτή παντρεύτηκε με τον άντρα της μέσω προξενιών αν και τον γνώριζε λίγο από πριν. Έπειτα η Χαραλαμπού εξιστορεί μία ιστορία για αυτή και τον αρραβωνιαστικό της. Ήταν αρραβωνιασμένοι 2-3 μήνες και πήγε ο αρραβωνιαστικός της Χαραλαμπούς να την πάρει και να πάνε στη Λάρνακα να βγάλουνε φωτογραφίες. Ο πατέρας όμως της Χαραλαμπούς είπε της μητέρας της να τους συνοδεύσει για να μην πάνε μόνοι τους. Στο τέλος δεν πήγαν, γιατί δεν άρεσε η ιδέα στον αρραβωνιαστικό της να συνοδευτούν στη φωτογράφιση από την πεθερά του. Από το συμβάν αυτό φαίνεται πόσο σημαντική ήταν για τους ανθρώπους των παλιότερων εποχών η τιμή της γυναίκας. Αν ο πατέρας της Χαραλαμπούς άφηνε την κόρη του να κυκλοφορεί μόνη της με τον αρραβωνιαστικό της θα γίνονταν αντικείμενο σχολιασμού κακοπροαίρετων ανθρώπων. Αυτό ήταν κάτι που ίσχυε για το σύνολο των ανθρώπων της κοινωνίας και όχι μόνο για όσους ανήκαν στην κοινότητα.

Ο Πέτρος αναφέρει ένα άλλο περιστατικό κατά το οποίο ο αρραβωνιαστικός της αδερφής του της Χαραλαμπούς, πήγε να τη δει από ένα γειτονικό χωριό στο οποίο εργαζόταν. Θα έφευγαν από το χωριό τους και θα πήγαιναν να βρουν τους γονείς του αρραβωνιαστικού της. Η μητέρα τους όμως, έστειλε τον Πέτρο πίσω τους να τους ακολουθεί κατά τη διάρκεια της διαδρομής, ενώ ο Πέτρος δεν αντιλήφθηκε τον λόγο. Εκείνη την εποχή ακόμα και οι αρραβωνιασμένοι δεν επιτρεπόταν να βλέπονται συχνά μεταξύ τους, επειδή ήθελαν να αποφευχθούν με κάθε τρόπο οι σεξουαλικές επαφές.

Οι Μάντηδες όπως αναφέρει η Χρυστάλλα, 85 χρονών, στο **Απόσπασμα 61** προτιμούσαν να παντρεύονται μεταξύ τους. Παρών στη συνέντευξη είναι και ο ξάδερφός της, Πέτρος, που αναφέρει ένα περιστατικό που οι συγγενείς ενός μέλους της κοινότητας δεν ήθελαν να παντρευτεί μία κοπέλα που δεν ανήκε στην κοινότητα.

- Π Η Χρυστάλλα ήβρεν άντρα Μάντη να πούμεν, για αυτό τζι εσουνέχισε η Χρυστάλλα.
- Ε Ίνταλώς τζι επαντρεύτηκες Μάντη, εσουνηθίζαντο να παντρεύκονται μεταξύ τους;
- Χρ Οι τούτον ναι. Εν τζιαι έχουμε, εν τζιαι έχουμε να πούμεν στέρευσην να πούμεν, γιατί τζιαι τζείνη χριστιανοί τζιαι εμείς χριστιανοί. Εν τζιαι έσσειε να πεις, τζιαι τωρά αλλάξαν οι πίστες τζιαι παίρνει ο ένας τον άλλο να πούμεν.
- Ε Αλλά επροτιμούσαν να παντρεύκονται μεταξύ τους;
- Χρ Επροτιμούσασι ναι.
- Ε Γιατί;
- Χρ Επροτιμούσασι.
- Π Τούτος εν ο άντρας της ο πρώτος.
- Ε Α εν λεβέντης.
- Π Έσσειε μιαν που γανώνει.
- Χρ Φέρτου την τζείνη που γανώνει εν τζι ο άλλος τζαμέ. Τζιαι τωρά να δεις τον μου που ήταν νέος στρατιώτης.
- Ε Καλό. ΄Ωστε επροτιμούσαν να παντρεύκονται μεταξύ τους.
- Χρ Επαντρευκούσαν καλό.
- Π Αντριάνου ξέρεις που σσιεν να παντρευτεί ο Χριστάκης ο πατατάρης, την Κατερινού τη χωρκάτισσα τζιαι εν την εθέλασι. Ελαλούσασι την κουβέντα ύστερα.
- Ε Οι Μάντης εν εθέλαν την χωρκάτισσα. Γιατί εν την εθέλαν;
- Π Ένι ξέρω γιατί, εθέλαν να παίρνουν Μάντης. Γιατί τα αδέρφια του ήταν ούλλοι Μάντης.

Οι Μάντηδες, όπως περιγράφει η Χρυστάλλα, προτιμούσαν να παντρεύονται μεταξύ τους. Παρόλο που δεν υπήρχε οποιοδήποτε εμπόδιο ή πρόβλημα να παντρευτεί ένα μέλος τη κοινότητας ένα άνθρωπο εκτός της κοινότητας, ήταν προτιμότεροι οι γάμοι μεταξύ Μάντηδων. Στο απόσπασμα περιγράφεται ένα περιστατικό κατά το οποίο ένας Μάντης ήθελε να παντρευτεί μία κοπέλα εκτός της κοινότητας, αλλά οι δικοί του άνθρωποι δεν αποδέχονταν τον συγκεκριμένο γάμο. Τα μέλη της κοινότητας φαίνεται και στο συγκεκριμένο απόσπασμα πως ήθελαν να παντρεύονται άτομα που γνώριζαν το γάνωμα και ήταν εξοικειωμένα με αυτό. Με αυτό τον τρόπο αν και οι δύο γνώριζαν το γάνωμα θα διευκολύνονταν κατά τη διάρκεια της εφαρμογής του.

Ο χαρακτηρισμός «χωρκάτισσα» που περιγράφει την κοπέλα που δεν ανήκε στην κοινότητα δείχνει την αντίληψη των Μάντηδων προς τους ανθρώπους που δεν ανήκαν στην κοινότητα. Τους θεωρούσαν χωριάτες για να δείξουν την αντίθεσή τους σε σχέση με αυτούς. Οι Μάντηδες ήταν άνθρωποι κοσμογυρισμένοι που έβλεπαν, λόγω των περιηγήσεων τους στα χωριά, διάφορους τόπους και ανθρώπους, σε αντίθεση με τους κατοίκους των χωριών που

έμεναν σχεδόν πάντα στο χωριό τους. Εδώ φαίνεται ένας αντίστροφος στιγματισμός, αυτός των Μάντηδων προς τους υπόλοιπους κατοίκους του νησιού. Στην προσπάθειά τους να ξεχωρίσουν από τους άλλους, να φανούν διαφορετικοί, αντιμετωπίζουν τους υπόλοιπους ανθρώπους με τρόπο υποτιμητικό, όπως κάποιοι από αυτούς συμπεριφέρονται στους Μάντηδες.

### 5.3.6.2. Διαμονή στον Ίδιο Χώρο

Το γάνωμα ήταν η κυρίαρχη πρακτική της κοινότητας που περνούσε από γενιά σε γενιά για αιώνες. Επειδή είχε τόσο σημαντική θέση στη ζωή των ανθρώπων της κοινότητας, επηρέαζε όλους τους τομείς της ζωής τους. Εκτός από το να παντρεύονται μεταξύ τους, συνδέονταν μεταξύ τους σε μεγάλο βαθμό, σε όλες της εκφάνσεις της ζωής τους, αφού ήταν μία κοινότητα πολύ συνδεδεμένη. Αυτή η σύνδεση μεταξύ των Μάντηδων τους ανάγκασε να διαμένουν σε μία συγκεκριμένη συνοικία στη Λάρνακα κι έτσι να αλληλοστηρίζονται και να νιώθουν περισσότερο τη σύνδεση μεταξύ τους ως μέλη που ανήκαν στην ίδια κοινότητα. Τα πιο πάνω παρουσιάζονται και αναλύονται πιο κάτω.

Οι Μάντηδες, κατά την προσωπική εμπειρία του Γιάννη 50 χρονών που παρουσιάζεται στο **Απόσπασμα 62**, έμεναν στην ίδια γειτονιά. Η διαμονή στον ίδιο χώρο πρόσφερε μία ασφάλεια στα μέλη της κοινότητας.

- Γ     Ναι για να βρίσκουν δουλειά να ζούσιν. Εν τζιαι συμφέρισκεν μας να...  
(...) Ήμασταν ούλλοι στον ίδιο τόπο, μα μιλούμε το πιο λίο εκατό οικογένειες. Αλλά το καλοτζαίρι εν έμενε ούτε ένας σπίτι. Έπρεπε να πάεις στο χωρκό για να φέρεις φαϊ να περάσεις το σσειμώνα...
- (...) Πριν εκάμναν τζαι τούντη πράξη. Εγάνωνες τη μαείρισσα δώσμου μιαν όρνιθα να φάω τζαι γω. Τζαι οι Αη-Γιαννίτες ήταν ούλοι συσσωρευμένος κόσμος. Δηλαδή ο ένας τον άλλο, να σου το πω έτσι, εν εδέχεται να τον πειράζουν.
- Ε     Εβοήθαν ο ένας τον άλλο;
- Γ     Ναι... Παραδείγματος χάριν επηενες κάτω, τζ' επαρεξηγιέσουν... Εν εδέχουνταν να λερώνουν (21:30) τον Αη-Γιαννίτη. Ήταν μονόουλοι ούλοι. (...) Ούλοι ήταν ενωμένοι πάντα. Τζιαι τσακωμένοι να 'ταν ήταν πάντα ενωμένοι.
- Ε     Πολλά καλό τούτο.
- Γ     Μα ο κόσμος ήταν αλλιώς, άιστο που τωρά ο διπλάνός σου μπορεί να σε καταστρέψει. Ο κόσμος ήταν φτωχός, είπαμε ήταν ούλοι ίσσια ίσσια. Τζ οι μιτσιοί τζαι ούλοι. Εν έσειι ένα παραδείγματος χάριν που να σσειι αυτοκινητούι τζιαι γω να μεν έχω. Ούλλοι το ίδιο...
- (...) Έτσι ήταν η ζωή.

Οι γανωματήδες, όπως παρουσιάζεται από τον Γιάννη, επέλεξαν να διαμένουν στην ίδια γειτονιά της Λάρνακας. Στη συγκεκριμένη γειτονιά έμεναν αρκετοί Μάντηδες, το λιγότερο εκατό οικογένειες. Από όλες αυτές τις οικογένειες το καλοκαίρι δεν έμενε κανένας στο σπίτι του, αφού πήγαιναν στα χωριά για να γανώσουν και για να μαζέψουν χρήματα και τρόφιμα για να περάσουν τον χειμώνα. Οι Μάντηδες ήταν πολύ ενωμένοι μεταξύ τους ένιωθαν σαν ένα ενιαίο σύνολο. Αν ένα άτομο της κοινότητας αντιμετώπιζε ένα πρόβλημα ήταν σαν να το αντιμετώπιζε το σύνολο της κοινότητας. Σε περίπτωση που παρεξηγείτο ένας Μάντης με ένα άτομο που δεν ανήκε στην κοινότητα, όλοι οι Μάντηδες έτρεχαν προς βοήθεια και υποστήριξη. Ακόμη και αν ήταν τσακωμένοι οι άνθρωποι της κοινότητας, μπροστά στα προβλήματα, ξεχνούσαν τις διαφορές τους και στήριζαν ο ένας τον άλλο. Όπως αναφέρεται από τους Snyder & Wenger (2014), μία από τις βασικές διαστάσεις της κοινότητας πρακτικής είναι η ίδια η κοινότητα και η ποιότητα των σχέσεων που δένουν τα μέλη της.

Την προσωπική της εμπειρία για τη διαμονή των Μάντηδων σε συγκεκριμένη συνοικία της πόλης της Λάρνακας καταθέτει στο **Απόσπασμα 63** η Χαραλαμπού 78 χρονών. Κατά της διάρκεια της συνέντευξης παρών βρίσκεται κι ο αδερφός της, Πέτρος 67 χρονών.

Χα Όχι.. Τότες ήταν που γενιές σε γενιές που επήαιεν.

Ε Επερνούσεν η δουλειά.

Χα Ναι ναι.

Ε Πόσες οικογένειες ήταν ας πούμεν; Προσπαθούμε να καταλαβουμε τον αριθμό.

Χα Ε είσιε καμιαν πενηνταρκά τζαμέ στον μαχαλά.

Ε Που εγανώναν, που εξέραν την δουλειά.

Χα Ναι.

Π Τζιαι μιλούμε για το 50'.

Ε Τζιαι ήταν μόνο στη Σκάλα;

Χα Ναι αλλά οι παραπάνω επεθάνασιν. Εμείναν τα παιθκια τους. Εν τζιαι ξερουν τα παιθκια τους να κάμνουν έτσι δουλειά.

Στη Λάρνακα την εποχή του 1950 οι Μάντηδες έμεναν στην ίδια συνοικία, όπως αναφέρθηκε από άλλο άτομο στο Απόσπασμα 62. Ήταν περίπου πενήντα οικογένειες και όλοι τους ασχολούνταν με το γάνωμα, το κύριο χαρακτηριστικό που συνέδεε αυτές τις οικογένειες μεταξύ τους. Η τέχνη του γανώματος περνούσε από γενιά σε γενιά όπως εξηγεί η Χαραλαμπού στο **Απόσπασμα 63**. Οι γονείς, όπως έχει προαναφερθεί, μάθαιναν στα παιδιά τους να γανώνουν με το να τα παίρνουν μαζί τους κατά την περιήγησή τους στα



χωριά. Σε κοινότητες πρακτικής πρέπει όλα τα μέλη της κοινότητας να είναι γνώστες της πρακτικής, ώστε να συμμετέχουν ενεργά στην κοινότητα.

Όπως παρατίθεται στους Amin & Roberts (2008), οι Lave and Wenger (1991) εξετάζουν τις δραστηριότητες των μαιών Yucatec, των ραπτών Vai και Gola, των ναυτικών χειριστών, των κοπτών κρέατος και την ομάδα των μη αλκοολικών. Οι μαθητευόμενοι των προαναφερθέντων κοινοτήτων συμμετέχουν αναπόφευκτα σε κοινότητες επαγγελματιών και η μάθηση των γνώσεων και των δεξιοτήτων απαιτεί πλήρη συμμετοχή στις κοινωνικοπολιτιστικές πρακτικές κοινότητας. Έτσι, η ειδίκευση και η γνώση ανήκουν στην οργάνωση της κοινότητας, έτσι ώστε οι μαθητευόμενοι να μάθουν να αναπαράγουν ένα ορισμένο σύνολο καθηκόντων μέσα σε ένα συγκεκριμένο κοινωνικοπολιτιστικό και τεχνολογικό περιβάλλον χρησιμοποιώντας τις δεξιότητες που αποκτώνται μέσω της πρακτικής μάθησης και της γνώσης τόσο των δεξιοτήτων όσο και των συμβάσεων μιας εργατικής κοινότητας. Οι μαθητευόμενοι όσον αφορά στους Μάντηδες ήταν τα παιδιά τους που μαθήτευαν κοντά τους, βοηθώντας τους στο γάνωμα και συμμετέχοντας σε όλες τις δραστηριότητες της κοινότητας. Όπως αναφέρεται στο απόσπασμα, τη σημερινή εποχή τα παιδιά των ανθρώπων της κοινότητας δεν έμαθαν την τέχνη των γονιών τους και έτσι η τέχνη πλέον οδεύει προς εξαφάνιση.

Κάποιες από τις περιοχές που διέμεναν τα μέλη της κοινότητας αναφέρονται από τον Μάριο, 73 χρονών στο **Απόσπασμα 64**.

- E        Εκτός που τον XX (συνοικία της Λαρνακας, που έσσειε που τούτους τους μαστόρους, ξέρεις έτσι...
- M        Στου Μόρφου.
- E        Είσσιεν στου Μόρφου;
- M        Ναι! Τζιαι λλίους στο Βαρώσι. Στου Μόρφου είσσιεν πολλούς που ήταν οι ίδιοι σαν τούτους! Τζιαι συγγενείς ήταν. Τζιαι έρκουνταν δαμέ στον... (όνομα της συνοικίας των Μάντηδων στη Λάρνακα).
- E        Α ήταν το κέντρο δαμέ!
- M        Τούτοι ούλλοι οι Βαριωσιώτες, οι Μορφίτες, ο μαντομαχαλάς, εξέραν περίπου την εποχή που εν είχαν πολλή δουλειά. Τζιαι ασπούμε τούτους τους 2 μήνες εν έχουμε δουλειά. Εξέραν το τζιαι τζείνοι τζιαι οι αλλοι τζιαι οι άλλοι. Τζια βάσει του τζείνου, εξεκινούσαν ούλλοι τζιαι έρκουνταν να τους έβρουν τούτους. Τζιαι εχορεύκαν, εδιασκεδάζαν. Μετά επήναν στον τόπο τους τζιαι εμπόρε του χρόνου να βρεθούν πάλε.

Ο Μάριος εξηγεί πως οι Μάντηδες έμεναν σε διάφορες περιοχές της Κύπρου και όλοι ήταν ίδιοι μεταξύ τους. Παρόλο που ζούσαν σε διαφορετικές περιοχές συγγένευαν και είχαν τον ίδιο τρόπο ζωής. Όλοι οι άνθρωποι που ανήκαν στην κοινότητα ασχολούνταν με το γάνωμα και λόγω αυτού ακολουθούσαν και τον περιπατητικό τρόπο ζωής που συνόδευε την τέχνη αυτή. Ως άνθρωπος της κοινότητας, ο Μάριος, θεωρεί ως κέντρο της κοινότητας τη συγκεκριμένη συνοικία της Λάρνακας στην οποία διέμεναν οι περισσότεροι από τους Μάντηδες. Στη συνοικία αυτή έρχονταν και οι Μάντηδες από τι άλλες περιοχές και μαζεύονταν όλοι μαζί. Επέλεξαν μία περίοδο του χρόνου που γνώριζαν ότι δεν είχαν αρκετή δουλειά και έτσι έβρισκαν την ευκαιρία να μαζευτούν όλοι στη Λάρνακα, στην περιοχή που θεωρείτο το κέντρο της κοινότητας. Όταν βρίσκονταν όλοι έκαναν γλέντια, χόρευαν, διασκεδάζαν και πιθανό να βρίσκονταν ξανά την ίδια περίοδο του χρόνου την επόμενη χρονιά. Οι Μάντηδες, όπως έχει προαναφερθεί, ήταν άνθρωποι που τους άρεσε να γλεντούν και να διασκεδάζουν και μέσω του γλεντιού συναντιούνταν τα άτομα της κοινότητας από όλη την Κύπρο που δεν βλέπονταν συχνά και ανανέωναν κατά κάποιον τρόπο τους δεσμούς που τους συνέδεαν ως κοινότητα.

Η σύνδεση των ανθρώπων της κοινότητας που έμεναν στη συγκεκριμένη συνοικία της πόλης της Λάρνακας περιγράφεται στο **Απόσπασμα 65** από τον Μάριο, 73 χρονών.

M Αλλά όσον είναι ιερέας της εκκλησίας, το σπίτι εν δικό του. Που λαλείς... τζιαί ήταν ένα δειλίς. Τζαμέ που εν τα σκαλιά της εκκλησίας, όχι προς την εκκλησία, απέναντί σου έσσειε κάτι κολώνες τζιαί κάτι καμαρούες. Τζειμέσα εμεινίσκαν οι καντηλαφτούες. Οι κόρες του καντηλανάφτη. Μια που τις αρφάες επήε να κάμει μπάνιο. Ο παπά Κυριάκος, ήρτε που το σπίτι ποτζεί, (...). Επήεν που γυρό, (...) τζιαί επηεν λιο λιο λιο τζιαί έφτασεν τζαμέ στο μπάνιο!

E Για να τη δει;

M Για να την δει! Τζιαί εθώρεν που την κλειδαρότρυπα. Όπως φαίνεται εν εθώρεν καλά. Τζιαί εμπήκε μέσα! Τούτη έβαλεν τις φωνές. Τούτος, άμαν τζιαί εφώναξε η κορού, εκόπηκε του βούρου τζιαί επήεν έσσω του. Οι Αη Γιαννίτες ακούσαν ούλλοι τις φωνές, αφού ήταν τζιαμέ πόζω τζιαί ο καφενές του παπά μου. Εσιναχτήκαν ούλλοι οι ΧΧ (κάτοικοι συγκεκριμένης ενορίας της Λάρνακας) τζιαμέ στην πλατεία της εκκλησίας. Ίνταμπου κάμασιν οι Αη Γιαννίτες μόλις το εμάθαν; Λαλεί ο ένας του άλλου «Η καρρέτα σου που εν πονει ρε;» «Εν πόζω που την πόρτα μου» «Πηαίνετε τζιαί φέρτε την». Τζιαί εφέραν πόζω που την εκκλησία την καρρέτα. Επήαν τζαμέ στην πόρτα του παπα «Άνοιξε ρε πεζεβέγγη, άνοιξε ρε τράουλε». Εν άννοιε, αφού εφοήθηκε. Εσπάσαν του την πόρτα! Επιάν τον που τα ράσα, που τα γένια τζιαί εβάλαν τον πας το αμάξι να κολοσύρνει την καρρέτα!

Ε Τζιαι μετά ο πάτερ ίνταμπου έγινεν;

Μ Έφυν!

(...) Ε ίντα! Ίσιεν μούτρα να μείνει! (Λευτέρης)

Ο Μάριος περιγράφει ένα συμβάν που έγινε σε συνοικία των Μάντηδων. Ένας άντρας, ιερέας στο επάγγελμα, φέρθηκε ανάρμοστα προς την κόρη ενός συγχωριανού τους. Τότε οι Μάντηδες, σύσσωμοι υπερασπίστηκαν το κορίτσι και ανάγκασαν τον άντρα να φύγει από τη γειτονιά τους. Στο συμβάν αυτό που περιγράφεται φαίνεται η σύνδεση που χαρακτήριζε όλα τα μέλη της κοινότητας. Στο συγκεκριμένο απόσπασμα, ένα μέλος της κοινότητας (η κόρη του καντηλανάφτη και ως επακόλουθο και ο ίδιος ο καντηλανάφτης) είχε πρόβλημα και αμέσως όλη η κοινότητα βάζοντας κατά μέρος τις προσωπικές τους δουλειές και ασχολίες έτρεξαν προς βοήθεια του μέλους της κοινότητας. Για τους Μάντηδες από τη στιγμή που κάποιος ενοχλούσε κάποιον από την κοινότητα ήταν πλέον εχθρός όλης της κοινότητας. Έτσι όλοι τον τιμωρούν και τον διώχνουν από την περιοχή τους με ένα ιδιαίτερα ντροπιαστικό τρόπο. Αξίζει να αναφερθεί ότι ανάλογα συμβάντα ήταν ιδιαίτερα καταδικαστέα τις παλαιότερες εποχές, αφού για θέματα τιμής μπορούσαν να γίνουν μέχρι και εγκλήματα. Οι άνθρωποι της κοινότητας έκαναν το λιγότερο που μπορούσαν να κάνουν στον ιερέα, ίσως σεβόμενοι τη θέση τους ως ιερωμένος. Αυτό το απόσπασμα έρχεται να επαληθεύσει όσα ανέφεραν οι άλλοι δύο συμμετέχοντες, αναφορικά με το πόσο ενωμένοι ήταν μεταξύ τους οι Μάντηδες.

#### **Απόσπασμα 66** (Σημειώσεις Πεδίου)

Ρώτησα την κυρία Ανθή για το πώς πάνε οι δουλειές. Μου απάντησε ότι δεν έχει πολλή δουλειά. Μου είπε ότι έχει ένα χαρτζί και μια μαείρισα τωρά και τα γανώνει. Ακολουθώντας τη ρώτησα αν έχει άλλον που γανώνει στο χωριό της. Μου είπε ότι μόνο εκείνη γανώνει.... Μετά αναφέρθηκε και σε άλλους γανωματήδες και με τους οποίους θα μπορούσαμε να μιλήσουμε. Μας ανέφερε πως υπήρχαν γανωματήδες σε χωριό της επαρχίας Αμμοχώστου, σε χωριό της επαρχίας Πάφου και σε ένα χωριό στη Λεμεσό. Οι περισσότεροι Μάντηδες όπως μας είπε βρίσκονται σε μια συνοικία στη Λάρνακα γιατί ήταν ο τόπος τους εκείνη η περιοχή. Επίσης αναφέρθηκε σε μία γυναίκα που ζει στην περιοχή εκείνη της Λάρνακας που είναι χήρα επειδή έχασε τον άντρα της στον πόλεμο αλλά γνωρίζει πολλά να μας πει.

Όσα αναφέρει η κυρία Ανθή σύμφωνα με τις σημειώσεις μου, συμφωνούν με όσα ανέφεραν τα μέλη της κοινότητας Μάριος, Χαραλαμπού και Γιάννης για τον τόπο διαμονής των Μάντηδων. Τα περισσότερα μέλη της κοινότητας έμεναν σε μία συγκεκριμένη συνοικία της Λάρνακας. Η περιοχή αυτή ήταν το κέντρο της κοινότητας και ακόμα και οι άνθρωποι της κοινότητας που διασκορπίστηκαν σε άλλα μέρη της Κύπρου για διάφορους λόγους έρχονταν

κάποιες φορές στην περιοχή αυτή για να δουν τους συγγενείς τους και για να γλεντήσουν όλοι μαζί. Η συγκεκριμένη συνοικία θεωρείτο ο τόπος των Μάντηδων, αφού εκεί έμεναν μόνο μέλη της κοινότητας. Στην περιοχή αυτή δεν μπορούσε να έρθει ο οποιοσδήποτε και να προκαλέσει φασαρίες ή να ενοχλήσει κάποιο Μάντη. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το συμβάν που εξιστορεί ο Μάριος με τον ιερέα που ενόχλησε την κόρη του φροντιστή της εκκλησίας και τότε όλη η κοινότητα ενωμένη τον εξόρισε από την περιοχή. Μένοντας μαζί οι Μάντηδες στηρίζαν ο ένας τον άλλο και προστατεύονταν από πιθανούς κινδύνους και υποτιμητικές συμπεριφορές από άτομα που δεν ανήκαν στην κοινότητα.

Συνοψίζοντας, η πρακτική που καθιστούσε την υπό διερεύνηση κοινότητα μία Κοινότητα Πρακτικής ήταν το γάνωμα. Με το γάνωμα ασχολούνταν σχεδόν όλα τα μέλη της κοινότητας και περνούσε από γενιά σε γενιά. Η εκμάθηση του γανώματος από τις προηγούμενες γενιές στις επόμενες γινόταν μέσω της παρατήρησης και της βοήθειας κατά τη διαδικασία του γανώματος. Οι Μάντηδες ως αντίτιμο για το γάνωμα των μαγειρικών σκευών, εκτός από χρήματα, έπαιρναν και τρόφιμα ,αλλά και ζωντανά ζώα και με αυτά έθρεφαν την οικογένειά τους. Στα χωριά τα μέλη της κοινότητας πήγαιναν σε συγκεκριμένη χρονική περίοδο, μία φορά τον χρόνο, όταν τους χρειαζόνταν περισσότερο οι κάτοικοί τους, κυρίως την περίοδο που τα ζωντανά τους παρήγαγαν γάλα και χρειαζόνταν τα χαρτζιά τους για να παρασκευάσουν τα γαλακτοκομικά τους προϊόντα. Ο κάθε Μάντης πήγαινε σε διαφορετικό χωριό για να γανώσει για να έχουν όλα τα μέλη της κοινότητας δουλειά και για να αποφεύγονται οι παρεξηγήσεις μεταξύ τους. Κατά τη διάρκεια παραμονή της οικογένειας στα χωριά όλα τα μέλη της οικογένειας βοηθούσαν και είχαν ξεκάθαρους ρόλους. Ο άντρας της οικογένειας ήταν αυτός που ουσιαστικά ήταν ο τεχνίτης που γάνωνε τα μαγειρικά σκεύη. Η γυναίκα από την άλλη είχε μία πιο πολυδιάστατη αρμοδιότητα, αφού ήταν υπεύθυνη να μαζέψει από τα σπίτια του χωριού τα σκεύη που χρειαζόνταν γάνωμα και να τα πάρει στον άντρα της, ώστε να γανωθούν, τον βοηθούσε κατά τη διαδικασία του γανώματος διατηρώντας τη φωτιά δυνατή, φρόντιζε την οικογένειά της για όσο καιρό έμεναν στο χωριό και τέλος, επέστρεφε τα γανωμένα σκεύη στους ιδιοκτήτες τους παίρνοντας την αμοιβή τους. Οι Μάντηδες ταξίδευαν στα χωριά με τα ζώα τους (άλογα, γαϊδούρια και μουλάρια) τα οποία και φόρτωναν με τα υλικά που χρειαζόνταν για το γάνωμα. Τα μέλη της κοινότητας που ήταν πιο άνετοι οικονομικά είχαν άμαξες και έτσι το ταξίδι προς τα χωριά ήταν πιο άνετο.

Όταν οι Μάντηδες έφταναν στον προορισμό τους κατασκηνώναν έξω από το χωριό κάτω από τα δέντρα όπου και διέμεναν για όσες μέρες διαρκούσε το γάνωμα στο συγκεκριμένο χωριό. Οι γανωματήδες πήγαιναν για πολλά χρόνια σε συγκεκριμένα χωριά για να γανώσουν

και έτσι ανέπτυξαν καλές σχέσεις με τους κατοίκους τους που τους περίμεναν και δεν έδιναν σε άλλους να γανώσουν τα μαγειρικά σκεύη τους. Σε κάποιες περιπτώσεις ορισμένοι χωριανοί έβλεπαν με καχυποψία τα μέλη της κοινότητας αλλά δεν ήταν κάτι που συνέβαινε πολύ συχνά, λόγω της ανάγκης που είχαν το γάνωμα.

Ο τρόπος ζωής που συνόδευε την τέχνη του γανώματος δεν ήταν εύκολος διότι ανάγκαζε τους Μάντηδες να αφήνουν τα σπίτια τους για αρκετές μέρες περπατώντας μεγάλες αποστάσεις και διαμένοντας στην ύπαιθρο. Στον προσωρινό χώρο διαμονής τους στα χωριά ήταν ευάλωτοι στο κρύο και στη ζέστη, αλλά και στη σκόνη και στα διάφορα ζώα και έντομα. Πολλές φορές για όσο καιρό περιόδευαν άφηναν τα παιδιά τους πίσω στο σπίτι για μέρες. Γενικότερα, οι Μάντηδες προκειμένου να εξασκήσουν το γάνωμα έπρεπε να υποστούν πολλές θυσίες.

Η επιρροή του γανώματος στη ζωή των μελών της κοινότητας ήταν τόσο μεγάλη σε βαθμό που καθόριζε και του γάμους τους. Οι γανωματήδες επέλεγαν να παντρεύουν τα παιδιά τους με παιδιά άλλων γανωματήδων για να συνεχίζεται η τέχνη του γανώματος, να περνά από γενιά σε γενιά. Οι Μάντηδες είχαν και παρόμοιες συνήθειες και ένα ιδιαίτερο τρόπο ζωής (περιπατητικό) που θα ξένιζε κάποιο άνθρωπο που δεν ανήκε στην κοινότητα. Λόγω της κοινής τέχνης που εφάρμοζαν τα μέλη της κοινότητας ένιωθαν έντονη τη σύνδεση μεταξύ τους και για αυτό οι περισσότεροι προτιμούσαν να μένουν στην ίδια περιοχή για να ενισχύουν τη μεταξύ τους σύνδεση και την αλληλοϋποστήριξη.

Οι άνθρωποι της κοινότητας κατά την περιφορά τους στα χωριά για να γανώσουν, έρχονταν σε επικοινωνία με τους ανθρώπους της υπαίθρου, συγκεκριμένα όταν θα έπαιρναν τα μαγειρικά σκεύη για να γανωθούν και όταν συμφωνούσαν για το κόστος του γανώματος. Τα μέλη της κοινότητας κατά τη διαπραγμάτευσή τους για την αμοιβή τους για το γάνωμα, με αυτούς που δεν ανήκαν στην κοινότητα, συνεννοούνταν μεταξύ τους «μυστικά» στα Μάντικα για να είναι όσο το δυνατόν πιο επικερδής η συμφωνία.

Συμπερασματικά, με βάση τα δεδομένα της παρούσας εθνογραφικής έρευνας, τόσο από τα αποσπάσματα των συνεντεύξεων όσο και από τις σημειώσεις πεδίου φαίνεται ότι οι Μάντηδες ήταν πολύ συνδεδεμένοι μεταξύ τους, γνώρισμα που χαρακτηρίζει τα μέλη μίας κοινότητας πρακτικής. Μοιράζονταν κοινές ανησυχίες και προβλήματα και μαζί αλληλοβοηθιούνταν και αλληλοστηρίζονταν για το γενικότερο καλό της κοινότητας.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6. Ο ΣΤΙΓΜΑΤΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ ΤΩΝ ΜΑΝΤΗΔΩΝ

### 6.1 Εισαγωγή

Το συγκεκριμένο κεφάλαιο μελετά την περιθωριοποίηση και τον πιθανό στιγματισμό που βιώνει η Κοινότητα των Μάντηδων από την ευρύτερη κοινωνία και τους ανθρώπους που δεν ανήκαν στην κοινότητα. Πιο συγκεκριμένα, εξετάζονται γεγονότα και εμπειρίες στα οποία μέλη της κοινότητας περιγράφουν περιστατικά περιθωριοποίησης και στιγματισμού και ακολούθως, αναλύονται οι πιθανοί λόγοι που προκαλούσαν αυτά τα περιστατικά. Τέλος, παρουσιάζεται ο τρόπος που η γλώσσα της κοινότητας, εκτός από εργαλείο διευκόλυνσης των μελών της κοινότητας κατά τις δοσοληψίες με τους κατοίκους της υπαίθρου, λειτουργούσε και ως φορέας υποτίμησης και στιγματισμού.

### 6.2 Ύπαρξη Στίγματος και Λόγοι Στιγματισμού της Κοινότητας

Η Κοινότητα των Μάντηδων ως κύρια ασχολία της είχε το γάνωμα. Όπως σκιαγραφήθηκε στο προηγούμενο κεφάλαιο, οι άνθρωποι της κοινότητας κατά την εξάσκηση του γανώματος ακολουθούσαν έναν ιδιαίτερο, περιπατητικό τρόπο ζωής, ταξιδεύοντας από το ένα χωριό στο άλλο. Οι κάτοικοι των χωριών περίμεναν τους γανωματήδες για να τους γανώσουν, γιατί η τέχνη τους αυτή ήταν αναγκαία, χωρίς αυτή δεν μπορούσαν να χρησιμοποιούν τα μαγειρικά τους σκεύη με ασφάλεια στο μαγείρεμα.

Παρόλα αυτά, όπως διαφάνηκε από τις συνεντεύξεις, υπήρχαν περιστατικά με εντάσεις κατά τα οποία οι «χωρκάτες» (μέλη εκτός κοινότητας) απαξίωναν και υποτιμούσαν τους Μάντηδες. Όπως αναφέρει η Brown Coleman (2010), η εννοιολογική επεξήγηση του στίγματος δείχνει ότι εκείνοι που κατέχουν την εξουσία, οι άνθρωποι που ανήκουν στην κυρίαρχη ομάδα μπορούν να καθορίσουν ποιες ανθρώπινες διαφορές είναι επιθυμητές και ανεπιθύμητες. Εν μέρει, τα στίγματα αντικατοπτρίζουν τις αξιολογικές κρίσεις μιας κυρίαρχης ομάδας. Λόγω της διαφορετικής ζωής που ακολουθούσαν οι Μάντηδες σε σχέση με αυτή των κατοίκων των χωριών, αυτοί τους αντιμετώπιζαν με καχυποψία αλλά και υποτίμηση. Ο περιπατητικός τρόπος ζωής των γανωματήδων, για όσο καιρό γάνωναν, φαινόταν στους ανθρώπους εκτός της κοινότητας παρόμοιος με αυτόν των Τσιγγάνων, γιατί για όσο καιρό εξασκούσαν το γάνωμα ζούσαν ένα νομαδικό τρόπο ζωής. Ο νομαδικός αυτός τρόπος ζωής φαινόταν περίεργος στους κατοίκους της υπαίθρου και βλέποντάς τους να γυρίζουν φορτωμένοι με τα ζώα τους από χωριό σε χωριό και να διαμένουν υπαίθρια κάτω

από τα δέντρα τούς ταύτιζαν με τους Τσιγγάνους που στην κυπριακή διάλεκτο αποκαλούνταν κκιλίντζηροι<sup>3</sup>, ένας όρος απαξιωτικός.

Στο **Απόσπασμα 67** ο Πέτρος 67 χρονών δίνει τη δική του εξήγηση για τον τρόπο που συμπεριφέρονταν κάποιοι κάτοικοι της υπαίθρου στα μέλη της κοινότητας. Παρούσα στη συνέντευξη ήταν και η αδερφή του, Χαραλαμπού 78 χρονών.

Π Ξέρεις, όταν επηαίναμεν στα χωρκά, είσσιεν κόσμο που μας υποτίμαν ένεκα της φύσης της δουλειάς τζιαί ένεκα του τρόπου που εξούσαμεν. Δηλαδή εθωρούσαν μας που κάτω που τα δεντρά, που τα αυτά, ξέρεις ο κόσμος εθεώραν μας κατώτερου Θεού παιθκιά.

Οι Μάντηδες, σύμφωνα με τον Πέτρο, όταν επισκέπτονταν τα χωριά για να γανώσουν υποτιμούνταν από κάποιους κατοίκους των χωριών λόγω της δουλειάς τους, αλλά και του τρόπου ζωής τους που επέλεγαν για όσο καιρό διέμεναν στα χωριά. Το μέλος της κοινότητας φαίνεται να αναγνωρίζει τους κύριους λόγους της συμπεριφοράς αυτής προς τους γανωματήδες. Οι άνθρωποι της κοινότητας είχαν επίγνωση ότι ο περιπατητικός τους τρόπος ζωής και η διαμονή τους υπαίθρια έδιναν κάποιες φορές αφορμές στους κατοίκους των χωριών να τους υποτιμήσουν και να τους συμπεριφερθούν με απαξίωση. Μη έχοντας όμως επιλογή συνέχιζαν το γάνωμα, αλλά και τον περιπατητικό τρόπο ζωής που το συνόδευε, αφού ήταν το μόνο επάγγελμα που γνώριζαν.

Ο Θεόδωρος 65 χρονών, στο **Απόσπασμα 68** καταθέτει τη δική του άποψη για την ύπαρξη του πιθανού στίγματος ως προς τα μέλη της κοινότητας.

Τάχα όπως τους Κκιλίντζηρους που επηαίνναν τζιαί μεινίσκαν μες τα χωράφκια. Είχαμεν το σπίτι μας, αλλά που επηαίναμεν μες τα χωρκά ήμασταν ποτζεί ποδά.

Ο στιγματισμός των μελών της κοινότητας, όπως αναφέρει και ο Θεόδωρος, προερχόταν από τη διαμονή τους στα χωράφια υπαίθρια. Οι άνθρωποι της υπαίθρου βλέποντας τον τρόπο ζωής των Μάντηδων συνέχεαν, αλλά και τους ταύτιζαν με τους Τσιγγάνους (Κκιλίντζηρους). Αυτή η ταύτιση με τους Τσιγγάνους οδηγούσε στην υποτίμηση και στην περιθωριοποίηση των ανθρώπων της κοινότητας. Στους Μάντηδες όμως, δεν άρεσε αυτή η

---

<sup>3</sup>Κκιλίντζηροι λέγονται στην Κύπρο οι Ατσίγγανοι (Τσιγγάνοι), που σε παλαιότερες εποχές, μέχρι και τα μέσα του 20ού αιώνα, απαντώνται παντού στην Κύπρο. Η λέξη κκιλίντζ'ιρος είναι τουρκικής προελεύσεως και σημαίνει ρακένδυτος, περιπλανώμενος, ακαμάτης. Οι γυναίκες τσιγγάνες λέγονται κκιλιντζ'ιρες ή κκιλιντζ'ιρισες ή κουλλούφες, ενώ τα παιδιά τους αποκαλούνται κκιλιντζ'ιρούδκια ή κουλλουφούδκια. Μεταφορικά, κκιλίντζ'ιρος αποκαλείται ο λερωμένος ή ακατάστατος άνθρωπος. Επίσης κκιλιντζ'ιρκόν (το), που σημαίνει το ενδιαίτημα των κκιλιντζ'ιρων, αποκαλείται μεταφορικά το βρομερό ή ακατάστατο μέρος ή σπίτι (πηγή, Polignosi, n.d.).

ταύτιση με τους Τσιγγάνους, αφού πίστευαν ότι διέφεραν κατά πολύ από αυτούς, κάτι όμως που οι άνθρωποι των χωριών αγνοούσαν.

Στο **Απόσπασμα 69** ο Περικλής εξηγεί τους λόγους που, κατά τη γνώμη του, οι Μάντηδες στιγματίζονταν από τους κατοίκους των χωριών.

Υπαίθρια, κάτω που έναν σσιός. Συνήθως ήταν καλοκαίρια που ο κόσμος θα έκαμνεν τους τραχανάες του, θα έκαμνεν τους γάμους τζιαι έπρεπε να γανώσουν, να φρεσκάρουν τα χαρτζιά. Με την οικογένεια τους, με τον γάρο τους, εκοιμούνταν έξω στο ύπαιθρο. Εστήναν τσιαττίρι με τα κοπελλούθκια τους, όπως τους γύφτους. Ενώ δεν ήταν γύφτοι. Όχι δεν είναι γύφτοι, απλώς το επάγγελμά τους ήταν νάκκον έτσι...

Τα μέλη της κοινότητας, όπως λέει ο Περικλής, γύριζαν τα χωριά για να γανώσουν συνήθως τα καλοκαίρια, γιατί αυτή την περίοδο του χρόνου, τους χρειαζόνταν οι κάτοικοι των χωριών. Στο απόσπασμα αναφέρεται και από αυτό το μέλος της κοινότητας ότι το επάγγελμα του γανώματος παρεξηγείτο και μείωνε τους γανωματήδες. Ο Περικλής αναφέρει κι αυτός πως η ζωή των Μάντηδων για όσο γύριζαν τα χωριά για να γανώσουν έμοιαζε με αυτή των Τσιγγάνων. Τονίζεται όμως στο Απόσπασμα πως οι άνθρωποι της κοινότητας δεν ήταν Τσιγγάνοι.

Στο **Απόσπασμα 70** ο Μάριος 73 χρονών αναφέρει και αυτός τον ίδιο λόγο στιγματισμού των Μάντηδων από τους κατοίκους των χωριών.

Ναι ναι. Ελάλεν «Ε τον Κκιλίντζιηρο» γιατί ετζοιμούμουν που κάτω που την ελιά. Καλά ρε, έφρα που το σπίτι μου υποχρεωτικά αλλά είμαι τζιαμέ τζιαι κάμνω τη δουλειά μου!

Οι άνθρωποι της υπαίθρου αποκαλούνταν κοροΐδευτικά, σύμφωνα και με τον Μάριο, «Κκιλίντζιηρο», δηλαδή γύφτοι, επειδή κοιμούνταν κάτω από τις ελιές. Ο Μάριος εκφράζεται με παράπονο για αυτή την υποτιμητική αντιμετώπιση προς τα μέλη της κοινότητάς του, επειδή οι συγκεκριμένοι άνθρωποι δεν έφευγαν από το σπίτι τους γιατί το επιθυμούσαν, αλλά αναγκάζονταν να φύγουν για να κάνουν τη δουλειά τους. Το μέλος της κοινότητας σε αυτό το Απόσπασμα εξηγεί ότι οι Μάντηδες δεν είχαν μόνιμα περιπατητική ζωή σε αντίθεση με τους Τσιγγάνους. Είχαν το σταθερό σπίτι τους το οποίο και άφηναν για κάποιο καιρό προκειμένου να περιοδεύσουν στα χωριά. Την τότε εποχή που δεν υπήρχαν μεταφορικά μέσα οι γανωματήδες έπρεπε να κατασκηνώσουν στα χωριά που πήγαιναν, γιατί οι αποστάσεις τότε ήταν πολύ μεγάλες αφού ταξίδευαν με τα πόδια και τα ζώα.

Σύμφωνα με συμμετέχοντες της έρευνας, οι Τσιγγάνοι ειδικότερα τον τότε καιρό δεν είχαν καλή φήμη και θεωρούνταν ως άτομα που ενοχλούσαν και έκλεβαν στους τόπους που παρέμεναν προσωρινά. Το μέλος της κοινότητας στο Απόσπασμα θέλει να διαχωρίσει τους



Μάντηδες από τους Τσιγγάνους και αναφέρει πως αυτό το χαρακτηριστικό που έκανε τους Μάντηδες να μοιάζουν με τους Τσιγγάνους ήταν το γάνωμα. Δεν ήταν όμως το γάνωμα ως επάγγελμα που έκανε τα άτομα της κοινότητας να θυμίζουν τους Τσιγγάνους στους κατοίκους της υπαίθρου, αλλά κυρίως η ζωή που έπρεπε να ακολουθήσουν για να εφαρμόσουν το γάνωμα.

Ο Περικλής 83 χρονών στο **Απόσπασμα 71** εξηγεί και έναν άλλο πιθανό λόγο στιγματισμού των ανθρώπων της κοινότητας.

Πε Ντάξει ναι, επειδή ήταν και τα χέρια τους μαυρισμένα. Καθόταν και έτριβε τα λαβέζζια σούλλα και αφήννε τα να στεγνώσουν. Και πήιαινε στον καφεéné να πιεί ένα καφέ. Επλύνετον λίο, αλλά τα σσιέρια του ήταν μαύρα, ονομάζαν τον, ονόμαζαν τον «Μάντη» γιατί είναι ξημαρισμένος. Ε τωρά η λέξη άλλαξε. Ο κόσμος πολιτεύτηκε, έμαθε.

Στο Απόσπασμα ο Περικλής εξηγεί πως οι Μάντηδες λόγω της ενασχόλησής τους με το γάνωμα είχαν χέρια μαυρισμένα. Αυτός ήταν και ο λόγος που αποκαλούσαν τα μέλη της κοινότητας Μάντηδες λόγω των λερωμένων τους χεριών. Όπως αναφέρει ο άνθρωπος της κοινότητας, πλέον η λέξη «Μάντης» δεν έχει την ίδια σημασία, επειδή ο κόσμος, όπως λέει, «πολιτεύτηκε». Οι άνθρωποι στις μέρες μας λόγω της μόρφωσής τους, της ενασχόλησής τους με σύγχρονα επαγγέλματα και της μετακίνησης τους από τα χωριά άλλαξαν και είναι πιο ανοιχτόμυαλοι και δεκτικοί στη διαφορετικότητα και στο μη συνηθισμένο. Αυτή η αποδοχή του «άλλου» χωρίς διακρίσεις αφορά και στους Μάντηδες και έτσι πλέον η λέξη «Μάντης» δεν έχει την ίδια αρνητική και «απαξιοτική» σημασία. Ο Περικλής σύμφωνα με το Απόσπασμα, πιστεύει πως οι άνθρωποι που δεν ανήκαν στην κοινότητα στιγματίζαν και υποτιμούσαν τους Μάντηδες, γιατί σε αντίθεση με τις μέρες μας τότε ήταν απολίτιστοι και αμόρφωτοι. Θεωρεί ότι ο στιγματισμός που βίωναν οι άνθρωποι της κοινότητας ήταν άδικος, γιατί στιγματίζονταν, ενώ εφαρμόζαν το γάνωμα και προσπαθούσαν να βγάλουν χρήματα για να ζήσουν τις οικογένειές τους.

Οι λόγοι για τους οποίους πιστεύει ο Πέτρος 72 χρονών στιγματίζονταν οι Μάντηδες από τους ανθρώπους που δεν ανήκαν στην κοινότητα παρατίθενται στο **Απόσπασμα 64**.

Για να καταλάβεις ένα πράμα, ορισμένοι άνθρωποι εν όπως τωρά. Υπήρχαν και παλιά. Υπάρχουν ορισμένοι άνθρωποι που νιώθουν μειονεκτικά για το άτομό τους, για τη δουλειά τους και προσπαθούν με ορισμένους τρόπους να σε μειώσουν εσένα για να υψώσουν τον εαυτό τους. Και έβρισκαν πρόφαση ας πούμε να σου πετάξουν μια κουβέντα που θα σε μειώσει. «Ατε ρε μάντη που δαμέ», για παράδειγμα. Ή να σου συμπεριφέρονται για παράδειγμα ανέντιμα με την έννοια ότι σε θεωρούσαν ένα σκαλί πιο κάτω από τους ίδιους.

Το έβλεπαν σαν μειονεκτικό το επάγγελμα αυτό. Δεν το θεωρούσαν ένα επάγγελμα όπως ήταν όλα τα άλλα. Και ο λόγος ήταν γιατί πιστεύω εγώ, ότι ήταν το γεγονός ότι έμεναν κάτω από τα δέντρα, γυρίζαμε τα χωριά με τα κτηνά. Αυτή η εικόνα μας μείωνε. Αυτός ήταν ο λόγος, όι γιατί (...)

Από τα προσωπικά του βιώματα ως μέλος της κοινότητας, ο Πέτρος αναφέρει ως λόγο υποτίμησης των Μάντηδων το αίσθημα της μειονεξίας που αισθάνονταν κάποια άτομα εκτός της κοινότητας. Ορισμένοι άνθρωποι που δεν ανήκαν στην κοινότητα, δεν ένιωθαν άνετα είτε με τον εαυτό τους είτε και με το επάγγελμά τους και προσπαθούσαν να υποτιμήσουν τα μέλη της κοινότητας για να αισθανθούν οι ίδιοι ανώτεροι. Το στίγμα, όπως υποστηρίζει η Brown Coleman (2010), επιτρέπει σε ορισμένα άτομα να αισθάνονται ανώτερα από άλλα. Η ανωτερότητα και η κατωτερότητα, ωστόσο, είναι οι δύο όψεις του ίδιου νομίσματος. Προκειμένου ένα άτομο να αισθάνεται ανώτερο, πρέπει να υπάρχει ένα άλλο άτομο που θεωρείται ότι είναι ή που στην πραγματικότητα αισθάνεται κατώτερο. Χρειάζονται στιγματισμένοι άνθρωποι προκειμένου τα πολλά μη στιγματισμένα άτομα να αισθάνονται καλά με τον εαυτό τους.

Ο Πέτρος θεωρεί ότι οι Μάντηδες αποτελούσαν τα «εύκολα θύματα» για τους κατοίκους της υπαίθρου. Δηλαδή όσοι από αυτούς πιθανό να είχαν κάποια συμπλέγματα κατωτερότητας και ήταν δυσαρεστημένοι είτε με τη ζωή τους, είτε με την εργασία τους, επέλεξαν ως εύκολη λύση για να νιώσουν καλύτερα να μειώσουν και να υποτιμήσουν τα μέλη της κοινότητας. Σύμφωνα με αυτά που αναφέρει ο Πέτρος, οι γανωματήδες με το επάγγελμά τους και τη διαμονή τους υπαίθρια έδιναν την αφορμή σε αυτούς τους ανθρώπους να τους απαξιώσουν και να τους κοροϊδέψουν. Το γάνωμα ως επάγγελμα δεν είχε την ίδια αξία με τα υπόλοιπα επαγγέλματα και ο λόγος δεν ήταν το γάνωμα καθαυτό αλλά ο τρόπος ζωής των γανωματήδων κατά τη διάρκεια εφαρμογής του.

### **6.3 Τρόποι Υποτίμησης των μελών της Κοινότητας**

Οι Μάντηδες λόγω του τρόπου ζωής τους ταυτίζονταν από τους ανθρώπους της υπαίθρου με τους Τσιγγάνους και έτσι τους αντιμετώπιζαν με μία γενική απαξίωση. Η λέξη Μάντης λόγω του στιγματισμού των μελών της κοινότητας έφθασε στο σημείο να σημαίνει άνθρωπος λερωμένος εξαιτίας των λερωμένων τους χεριών από το γάνωμα και της διαμονής τους υπαίθρια για όσο καιρό εφάρμοζαν το γάνωμα στα χωριά. Παρατηρείται έτσι μία γενίκευση του όρου σε σημείο που να χαρακτηρίζει και ανθρώπους που δεν ανήκαν στην κοινότητα ως ακάθαρτους και λερωμένους. Όσον αφορά όμως στα άτομα της κοινότητας η χρήση της λέξης με αρνητική σημασία ήταν συχνή επιλογή των ατόμων εκτός της κοινότητας για να μειώσουν τους γανωματήδες. Αρκετές φορές προσέθεταν στη λέξη

Μάντης και τη λέξη «σκύλος» (Σσιυλόμαντε) και έτσι η λέξη αποκτούσε ακόμη πιο απαξιωτική σημασία από ότι είχε, αφού εξίσωνε τους Μάντηδες ακόμη και με ζώα (σκύλους). Επίσης, επειδή οι Μάντηδες θεωρούνταν λερωμένοι άνθρωποι λόγω της ενασχόλησής τους με το γάνωμα δεν ήθελαν οι άνθρωποι που δεν ανήκαν στην κοινότητα να παντρεύουν τα παιδιά τους μαζί τους. Πιο κάτω παρατίθενται αποσπάσματα που δείχνουν πώς υποτιμούνταν οι Μάντηδες.

Στο **Απόσπασμα 73** η Χαραλαμπού 78 χρονών εξιστορεί μία ιστορία στην οποία ένας Μάντης θα παντρευόταν μία γυναίκα που δεν ανήκε στην κοινότητα. Παρούσα στη συνέντευξη είναι η ξαδέρφη της Γαρυφαλλία 77 χρονών, μέλος της κοινότητας.

- Χα Είσιεν μιν που το Αγκόρου τζιαι ήταν να την λογιόσουν με έναν Μάντη. Τζιαι επήαν να λογιαστούσιν τότε τζιαι ήταν να μαιρέψουν, να κάμουν κουπέπια κ.τ.λ. Επήεν τζιαι ο σσύλος. Τζιαι επολοήθην τζείνη που ήταν να την λογιόσουν με τον Μάντη τζιαι λαλεί του «Εξω ρε σσιυλόμαντε» λαλεί του.
- Ε Του σσιύλου;
- Χα Ναι του σσιύλου. Επολοήθην η μάνα του τζείνου που ήταν να την κάμει νύφη της τζιαι λαλεί της «Πε του σσιύλου γιατί να του πεις τζιαι Μάντη; Είμαστε τζιαι σσιύλοι τζιαι Μάντης;» Εφύασιν τζιαι εν την ελογιόσαν.

Στην ιστορία που παρατίθεται στο Απόσπασμα μία κοπέλα που ήταν εκτός της κοινότητας θα παντρευόταν με έναν άντρα που ανήκε στην κοινότητα, αλλά κατά τη διάρκεια των ετοιμασιών για τους αρραβώνες, η κοπέλα που θα αρραβωνιαζόταν έδωξε τον σκύλο από το σπίτι αποκαλώντας τον «σσιυλόμαντο». Το συγκεκριμένο περιστατικό αποδεικνύει πως οι άνθρωποι που δεν αποτελούσαν μέλη της κοινότητας υποτιμούσαν συχνά τους Μάντηδες και πως ήταν σύνηθες και φυσιολογικό φαινόμενο να χρησιμοποιείται η λέξη «Μάντης» με απαξιωτικό και μειωτικό τρόπο. Η κοπέλα προφανώς δεν το έκανε εσκεμμένα, δηλαδή να αποκαλέσει με τον συγκεκριμένο τρόπο τον σκύλο, ενώ βρισκόταν εκεί η μέλλουσα πεθερά της, που ήταν μέλος της κοινότητας. Αυτό δείχνει ότι η κοπέλα, αλλά και το κοντινό της περιβάλλον (συγγενείς, φίλοι) χρησιμοποιούσαν συχνά με υποτιμητικό τρόπο τη λέξη Μάντης, για να αναφερθούν σε κάποιο άνθρωπο ή ζώο. Ο μακρόχρονος και συνεχής στιγματισμός των Μάντηδων φαίνεται πως πέρασε βαθιά μέσα στην κοινωνία της Κύπρου και ίσως να ήταν η κατεξοχήν παραγκωνισμένη και περιθωριοποιημένη κοινότητα της Κύπρου. Η λέξη «Μάντης» για τους ανθρώπους που δεν ανήκαν στην κοινότητα είχε τη σημασία του ανεπιθύμητου, ανάξιου αναφοράς ανθρώπου που, όπως φαίνεται και στο συγκεκριμένο απόσπασμα, μπορούσε να ταυτιστεί ακόμη και με ένα ζώο (σκύλο).

Μια έκφραση του στίγματος των μελών της κοινότητας από ανθρώπους εκτός της κοινότητας αποτυπωνόταν στους γάμους, όπως περιγράφεται από τον Περικλή στο **Απόσπασμα 74**.

Πε Και δεν έπαιρναν τα παιδιά τους, παρόλο που ήταν Χριστιανοί Ορθόδοξοι, γεννιούνταν, βαφτίζονταν, παντρεύονταν στην εκκλησία, δεν έπαιρναν οι χωρκάτες τα «Μαντούθκια».

Ε Να τα παντρέψουν εννοείς;

Πε Να παντρευτούν. Από το 1960 άρχισαν και διακλαδώνονταν που πέθαιναν οι Μάντηδες και λιγότευαν.

Ε Γιατί; Ξέρεις γιατί δεν τους έπαιρναν;

Πε Διότι είχαν κακό όνομα. Μάντηδες... Ξημαρισμένοι! Δεν τον ήθελαν.

ΑΛΛΟΣ Όχι ξημαρισμένοι ... με την καλή την έννοια.

Οι άνθρωποι εκτός της κοινότητας δεν ήθελαν να παντρεύουν τα παιδιά τους με Μάντηδες. Στο Απόσπασμα ο Περικλής εκφράζεται με παράπονο, επειδή αν και οι Μάντηδες δεν είχαν οποιεσδήποτε διαφορές σε θέματα θρησκευτικών πεποιθήσεων σε σχέση τους υπόλοιπους Κύπριους, αυτοί δεν τους δέχονταν για συζύγους τους. Οι λόγοι που δεν γίνονταν γάμοι μεταξύ των Μάντηδων και ατόμων εκτός της κοινότητας δεν ήταν φυλετικοί ή θρησκευτικοί, αλλά κοινωνικοί. Τα μέλη της κοινότητας ήταν στο χαμηλότερο κοινωνικό επίπεδο της κοινωνίας της Κύπρου, επειδή θεωρούνταν άνθρωποι λερωμένοι. Οι άνθρωποι της υπαίθρου θεωρούσαν τους γανωματήδες ανθρώπους λερωμένους και ακάθαρτους, όχι σε θέμα υγιεινής και συμπεριφοράς, αλλά λόγω της εργασίας του γανώματος που τους επέβαλλε να έχουν πάντα μαυρισμένα και λερωμένα χέρια και ρούχα.

Οι γάμοι μεταξύ ανθρώπων της κοινότητας και ατόμων εκτός από αυτή άρχισαν μετά το 1960 που άρχισαν οι Μάντηδες να πεθαίνουν, σύμφωνα με όσα περιγράφει ο Περικλής. Λέγοντας Μάντηδες ο Περικλής εννοεί τους γανωματήδες, αφού εκείνη την περίοδο το επάγγελμα του γανωματή άρχισε να φθίνει. Το γάνωμα ήταν αυτό που έδινε το όνομα Μάντης σε ένα μέλος της κοινότητας και διαφαίνεται και, από τα λεγόμενα του Περικλή, ότι ήταν αυτό που διατηρούσε τη συνοχή στην κοινότητα. Μόλις το γάνωμα σταμάτησε να εξασκείται τότε τα μέλη της κοινότητας σταμάτησαν να έχουν τον κύριο συνδετικό τους κρίκο, το γάνωμα, που τους κρατούσε ενωμένους και έτσι μπορούσαν να παντρεύονται και άτομα που δεν ήταν Μάντηδες.

Ο Περικλής με την αναφορά στους ανθρώπους της υπαίθρου ως «χωρκάτες» ίσως ήθελε να δείξει πως αυτοί οι οποίοι στιγμάτιζαν κι υποτιμούσαν τα μέλη της κοινότητας ήταν και αυτοί άνθρωποι φτωχοί, αμόρφωτοι που ζούσαν στα χωριά και δεν ήταν σε θέση να

περιθωριοποιήσουν και να υποτιμήσουν τα μέλη της κοινότητας. Ήταν μία μορφή αντίδρασης των μελών της κοινότητας προς τον συνεχόμενο στιγματισμό που βίωναν από τα άτομα που δεν ανήκαν στην κοινότητα, επειδή θεωρούσαν άδικο τον στιγματισμό τους. Οι Μάντηδες χρησιμοποιώντας τον όρο «χωρκάτες», για να αναφερθούν σε αυτούς που ήταν εκτός της κοινότητας, ήταν ένα είδος στιγματισμού προς την κυρίαρχη ομάδα.

#### 6.4 Τρόποι Αντίστασης στον Στιγματισμό

Οι Μάντηδες, άνθρωποι περήφανοι, αλλά και ταλαιπωρημένοι από την εργασία τους και από τον τρόπο ζωής τους γενικότερα, άλλοτε είχαν περισσότερη ανοχή στη συμπεριφορά των ανθρώπων της υπαίθρου προς την κοινότητα και άλλοτε αντιδρούσαν πιο έντονα. Πιο κάτω παρατίθενται αποσπάσματα που δείχνουν τους τρόπους που οι Μάντηδες αντιστέκονταν στην υποτίμηση και στον στιγματισμό, γενικότερα.

Ο Πέτρος 67 χρονών στο **Απόσπασμα 75** περιγράφει πώς αντέδρασε κατά τη νεαρή του ηλικία όταν κάποιο άτομο που δεν ανήκε στην κοινότητα τον υποτίμησε και του μίλησε με άσχημο τρόπο.

Π Μπράβο ναι. Εγώ για να καταλάβεις μια φορά ο μάστρος μου που εδούλευκα στο Μόρφου, κάτι έκαμα λάθος. Τζιαι λαλεί μου «Άτε ρε σσιολόμαντε». Διώ σου ένα παράδειγμα για να καταλάβεις με τι τρόπο νευριάζει ο άλλος. Λοιπόν, εν θα το πιστέψεις. Ήταν ανάμιση φορά πιο ψηλός μου. Τότε εγώ ήμουν 18-19 χρονών. Έπιασα τον που το λαιμό τζιαι επήρα τον κολοσυρτό μες τη γωνιά τζιαι εκρατούσα τον που τα νεύρα μου. Τζιαι για να τον ξαπολύσω ήρτεν ο άλλος μου ο μάστρος τζιαι άκκασε το σσιέρι μου για να τον ξαπολύσω. Τόσα νεύρα μου έκαμε. Γιατί να μου πει τούτη τη λέξη;

Η ιστορία που περιγράφει ο Πέτρος στο Απόσπασμα είναι από τα δικά του βιώματα, όταν ήταν νεαρός και δούλευε. Έκανε κάποιο λάθος κατά τη διάρκεια της εργασίας του και το αφεντικό του, τον έθιξε με αποτέλεσμα ο Πέτρος νιώθοντας προσβεβλημένος να του επιτεθεί. Το μέλος της κοινότητας εκνευρίστηκε γιατί δεν τον αποκάλεσαν απλά «Μάντη», αλλά «Σσιολόμαντο» μία λέξη ακόμη πιο υποτιμητική και μειωτική. Η λέξη «Μάντης», όπως έχουν αναφέρει αρκετοί συμμετέχοντες ήταν ήδη φορέας στιγματισμού, αφού για τον κόσμο που δεν ανήκε στην κοινότητα σήμαινε άνθρωπο λερωμένο που εφάρμοζε ένα από τα πλέον υποτιμητικά επαγγέλματα και διέμενε υπαίθρια. Στο συγκεκριμένο συμβάν ο Πέτρος αποκαλείται «Σσιολόμαντος», δηλαδή η λέξη «Μάντης» αποκτά ακόμη περισσότερη μειωτική αξία, αφού ταυτίζεται με έναν σκύλο. Οι Μάντηδες, δηλαδή, για πολλούς ανθρώπους που δεν ανήκαν στην κοινότητα δεν θεωρούνταν καν άνθρωποι, αλλά

ζώα. Ο Πέτρος ως μέλος της κοινότητας βίωσε τον στιγματισμό και την προκατάληψη από τον καιρό που ήταν μικρός. Η συνεχόμενη μειωτική συμπεριφορά κούρασε τον Πέτρο και ίσως αυτή η βίαιη συμπεριφορά να ήταν ένα ξέσπασμα για τις προσβολές και τις μειωτικές συμπεριφορές που δέχτηκε αυτός και η οικογένειά του.

Στο **Απόσπασμα 73**, που παρουσιάστηκε και στο υποκεφάλαιο 6.2, η Χαραλαμπού 78 χρονών εξιστορεί μία ιστορία στην οποία ένας Μάντης θα παντρευόταν μία γυναίκα εκτός της κοινότητας. Παρούσα στη συνέντευξη είναι η ξαδέρφη της Γαρυφαλλιά 77 χρονών που είναι κι αυτή μέλος της κοινότητας.

Η κοπέλα που θα παντρευόταν, όπως φαίνεται παραπάνω, χωρίς να το θέλει χάλασε τον επικείμενο γάμο της, επειδή πρόσβαλε τον μέλλοντα σύζυγό της, αλλά και την οικογένειά του. Στο περιστατικό αυτό η μητέρα του γαμπρού νιώθοντας θιγμένη απάντησε στη νύφη σε αυστηρό ύφος και ακύρωσε τον γάμο. Η μητέρα του γαμπρού στην προσβολή αντέδρασε με περηφάνια και όχι με ανοχή και σιωπή. Αν και οι Μάντηδες θεωρούνταν υποδεέστεροι ως άνθρωποι από τους ανθρώπους που δεν ανήκαν στην κοινότητα και βίωναν έντονο στιγματισμό σε όλη τη διάρκεια της ζωής τους, η γυναίκα της κοινότητας δεν μπορούσε να μην απαντήσει, αφού προσβλήθηκε από την ίδια της τη νύφη κατά τις προετοιμασίες του γάμου. Η μητέρα του γαμπρού στο απόσπασμα με την αντίδρασή της υπερασπίζεται την ίδια, τον γιο της, αλλά και όλη την κοινότητά της. Τα μέλη της κοινότητας αν και βίωναν τη συνεχόμενη απαξίωση και περιθωριοποίηση, δεν έπαυαν να έχουν την αξιοπρέπειά τους και την περηφάνια τους ως άτομα.

Η ιστορία που εξιστορείται στο **Απόσπασμα 69** από την Ευγενία 85 χρονών, γυναίκα του Περικλή 83 χρονών μέλος της κοινότητας, περιγράφει ένα γεγονός κατά το οποίο προσβάλλουν την κοινότητα των Μάντηδων μπροστά της.

Μια μέρα, μια που δούλευε μαζί μας, αδερφότεκνη της μαστόρισσάς μου, εγύρευε να πει για τα μωρά της που πήγαν σπίτι λερωμένα «Πώς είσαστε σαν τους Μάντηδες;» λέει τους. Επολογήθηκα! Λέω «Αντροπή σου να μπεις μες τα σπίτια τους Μάντηδες, να φκάλεις τα παπούτσια σου να μπεις έσσω τους!». Λαλεί μου «Μάνα μου Γιαννούλα μου ίντα μπόνε;». «Εμένα ο άντρας μου εν που τζείνη την οικογένεια» λαλώ της. «Συγγνώμη Γιαννούλα μου, εν θα ξαναπώ τίποτε».

Στο συμβάν που περιγράφεται, η Ευγενία, αν και δεν ήταν μέλος της κοινότητας, αντιδρά στη μειωτική χρήση της λέξης «Μάντης» από μία κοπέλα που δούλευε μαζί της. Η Ευγενία ως γυναίκα Μάντη γνώριζε τους Μάντηδες ως ανθρώπους, αλλά και τη συμπεριφορά και τις συνήθειές τους. Της ήταν αντιληπτό, πως άδικα στιγματίζονταν και υποτιμούνταν τα

μέλη της κοινότητας για αυτό και απαντά με αυστηρό ύφος, όταν μία τέτοια απαξιωτική και μειωτική πράξη συνέβαινε μπροστά της. Η Ευγενία υπερασπίζεται τους γανωματήδες και προσπαθεί να δείξει στη συνάδελφό της πως, σε αντίθεση με αυτά που θεωρεί ο κόσμος ότι είναι βρόμικοι, είναι πολύ καθαροί τόσο αυτοί όσο και τα σπίτια τους. Η κοπέλα η οποία χαρακτηρίζει τα λερωμένα της παιδιά ως «Μάντηδες» ήταν συγγενής της εργοδότριας της, αλλά δεν σκέφτεται τις συνέπειες για τη δουλειά της και της απαντά δυναμικά υποστηρίζοντας τους Μάντηδες και λέγοντάς της ότι τα σπίτια των Μάντηδων είναι πιο καθαρά από το δικό της.

Η αντίδραση του Πέτρου ως προς τη μειωτική χρήση της λέξης Μάντης από άτομα που δεν ανήκαν στην κοινότητα περιγράφεται στο **Απόσπασμα 76**.

Άμαν άκουες τη λέξη μάντης είναι σαν να τον βλέπει ο άλλος με έναν υποτιμητικό ύφος. Τούτο το πράμα έρκεται αρνητικό κοντά μας. Εγώ είμαι περήφανος τζιαι λαλώ το ότι είμαι γιος του μάντη, λαλώ το. Εν έχω κόμπλεξ. Αλλά μην γελαστείς να μου το πεις με τρόπο άσχημο, να κόψεις μίλια να φύεις που μπροστά μου!

Στο Απόσπασμα ο Πέτρος εξηγεί πως όταν οι άνθρωποι εκτός της κοινότητας αποκαλούσαν «Μάντηδες» τα μέλη της κοινότητας, το έλεγαν για να τους υποτιμήσουν και να τους προσβάλλουν. Το μέλος της κοινότητας αναφέρει πως δεν ενοχλείται με το να αποκαλείται «Μάντης», γιατί είναι περήφανος για την καταγωγή του και το επάγγελμα του πατέρα του. Αν και η λέξη «Μάντης» για τους ανθρώπους εκτός της κοινότητας είχε αρνητική σημασία και ήταν φορέας στιγματισμού, ο Πέτρος δεν ενοχλείται με την αναφορά του ως «Μάντης», γιατί έτσι προσδιορίζεται η καταγωγή του. Η περηφάνια για την καταγωγή του ήταν ο τρόπος αντίστασης που ανέπτυξε το συγκεκριμένο μέλος της κοινότητας, ώστε να μην ενοχλείται και να μην αντιδρά όταν αποκαλείτο «Μάντης». Η λέξη «Μάντης» δεν τον ενοχλούσε τον Πέτρο, αλλά ο τρόπος που θα εκφραζόταν η λέξη και ιδίως όταν η χρήση της τον μείωνε και τον υποτιμούσε ως άνθρωπο, γιατί πιστεύει πως δεν είχαν δικαίωμα να συμπεριφέρονται στους ανθρώπους της κοινότητας ως υποδεέστερους.

Ο Θεόδωρος στο **Απόσπασμα 77** εξηγεί πώς αντιδρούσε όταν τον κοροϊδεύαν επειδή ήταν μέλος της κοινότητας.

Επεριπαίζαν μας, επεριπαίζαν μας. «Άδε τους Μάντηες» ελέαν. Άμαν μου ελέαν έτον Μάντη, έκρυφα, ίντα μπου ήταν να κάμω. Επείραζεν με αλλά εν τζιαι λάλουν το κανενού. Όμως τωρά ένεν έτσι. Παλιά ήμασταν παρεξηγημένοι.

Οι άνθρωποι που δεν ανήκαν στην κοινότητα, σύμφωνα με τα προσωπικά βιώματα του Θεόδωρου, κοροϊδεύαν τους ανθρώπους της κοινότητας δείχνοντάς τους και αποκαλώντας

τους Μάντηδες. Το μέλος της κοινότητας όταν τον κοροϊδεύαν δεν έλεγε κάτι γιατί ένιωθε πως δεν μπορούσε να αντιδράσει. Ο Θεόδωρος παραδέχεται ότι ενοχλείτο όταν το κοροϊδεύαν, αλλά δεν το έλεγε σε κανένα ούτε και στους γονείς του. Αισθανόταν, δηλαδή, ανήμπορος να πει κάτι για να υποστηρίξει τον εαυτό του μπροστά στην υποτίμηση που βίωνε. Η Mudau (2019) παραθέτει πως όταν τα στιγματισμένα άτομα αλληλεπιδρούν με εκείνα που θεωρούνται φυσιολογικά, νιώθουν συνήθως αβέβαια για τη συμπεριφορά που θα έπρεπε να περιμένουν και έτσι, υιοθετούν μια κατώτερη θέση. Επιπλέον, η διαφορετικότητα συμβαδίζει με την εξουσία, τις θέσεις και την κοινωνική κυριαρχία της μιας ομάδας έναντι άλλης.

Αρκετά μέλη της κοινότητας επέλεξαν να μην αντιδρούν και να λένε το στιγμάτωσε σε περιπτώσεις που μειώνονταν, γιατί από μικροί μεγάλωναν γνωρίζοντας πως οι άνθρωποι που δεν ανήκαν στην κοινότητα τους έβλεπαν ως υποδεέστερους και έτσι έφταναν στο σημείο να συνηθίζουν στην απαξίωση και στην υποτίμηση, σε σημείο που θεωρούσαν ότι ήταν κάτι φυσιολογικό να αντιμετωπίζονται με αυτό τον τρόπο. Ο συνεχής στιγματισμός τους έκανε να νιώθουν ότι τους αξίζει να τους συμπεριφέρονται με άσχημο και απαξιωτικό τρόπο, γιατί πράγματι ένιωθαν κι αυτοί υποδεέστεροι έναντι των άλλων και ως υποδεέστεροι ήταν επόμενο να μην μπορούν να αντιδράσουν και να αμυνθούν τους εαυτούς τους.

Μία άλλη μορφή αντίδρασης προς τον στιγματισμό περιγράφεται από τον Μάριο 73 χρονών στο **Απόσπασμα 78**.

- E      Επαιτούσαν τζιόλας τη δουλειά όσο περνούν τα χρόνια;
- M      Ναι βέβαια.
- E      Τούτη η δουλειά τωρά, γιατί νομίζεις ότι πάει να λείψει αφού ήταν τόσο σπουδαίο το επάγγελμα;
- M      Κοίταξε, ήταν σπουδαίο αλλά έπαιαν τους ότι ... εν σαν το κκλιντζηρκό τζιαι αντρέπονται.
- E      Ααα τζιαι γι' αυτό εν εμάθαν τα παιθικά τη δουλειά;

Οι Μάντηδες, σύμφωνα με την άποψη του Μάριου, αφήναν σταδιακά το επάγγελμα του γανώματος, επειδή ντρέπονταν να το εξασκούν. Με την εφαρμογή του γανώματος οι άνθρωποι της κοινότητας απευθείας ταυτίζονταν με την κοινότητα. Στην προσπάθειά τους να απαλλαγούν από την υποτίμηση και τον στιγματισμό που βίωνε η κοινότητα, σταμάτησαν να ασχολούνται με το γάνωμα. Με αυτό τον τρόπο απαλλάσσονταν από την ταυτότητα του «Μάντη», δηλαδή την ταυτότητα του λερωμένου και απαξιωμένου ατόμου. Σύμφωνα με την Brown Coleman (2010), το στίγμα συχνά οδηγεί σε μία τάση κινητικότητας της κοινωνικής θέσης προς τα κάτω. Μέρος της δύναμης του στιγματισμού έγκειται στη



συνειδητοποίηση ότι οι άνθρωποι που στιγματίζονται ή αποκτούν στίγμα χάνουν τη θέση τους στην κοινωνική ιεραρχία. Κατά συνέπεια, οι περισσότεροι άνθρωποι θέλουν να διασφαλίσουν ότι θα υπολογίζονται στη μη στιγματισμένη «πλειοψηφία». Το γάνωμα ήταν ο φορέας στιγματισμού για τα μέλη της κοινότητας, αλλά και ο συνδετικός κρίκος που τους συνέδεε. Από τη στιγμή που οι άνθρωποι της κοινότητας σταματούσαν να ασχολούνται με το γάνωμα σταματούσαν να είναι και μέλη της κοινότητας. Έτσι μπορούσαν να ζουν χωρίς να βιώνουν προκατάληψη και απαξίωση και μπορούσαν να παντρευτούν και ένα άτομο που δεν ανήκε στην κοινότητα, αλλά και να εργαστούν όπου θέλουν.

Ο Θεόδωρος 65 χρονών στο **Απόσπασμα 79** περιγράφει πώς αντιδρούσε ο πατέρας του στην προκατάληψη και τη μειωτική στάση των ανθρώπων που δεν ήταν μέλη της κοινότητας.

Ο πατέρας μου όμως ήταν βαρετός άνθρωπος ένε λοάρκαζε κανέναν. Μεσ το πραξικόπημα ένας χωρκανός μας μιτσιής έπιασε το όπλο τζιαι απειλούσε τον παπά μου. Τότε τζείνος λαλεί της μάνας μου: «Ρα πηαίννε φέρε το αροξόλ τζιαι αν του πιτήσω τούτου έννα ψοφήσει πιο γλήορα που την μούγια». Τζιαι τζείνος εφοήθηκε τζιαι έφυε. Κουβέντες σταράτες που έλεεν.

Ο πατέρας του Θεόδωρου, όπως αναφέρει ο ίδιος, ήταν άνθρωπος «βαρετός», δηλαδή δεν άφηνε περιθώριο στον οποιοδήποτε να τον κοροϊδέψει ή να τον υποτιμήσει. Στο συγκεκριμένο απόσπασμα η αρρενωπή και σταθερή στάση του ήταν ο τρόπος του να υπερασπιστεί τον εαυτό του έναντι του εκφοβισμού. Ο πατέρας του Θεόδωρου αντιδρούσε με δυναμισμό και περηφάνια σε περιπτώσεις που άτομα εκτός της κοινότητας προσπαθούσαν να τον υποβιβάσουν ως άτομο μιλώντας του με άσχημο και μειωτικό τρόπο. Η αρρενωπή και αυστηρή στάση του μέλους της κοινότητας δεν επέτρεπε σε όποιον επεδίωκε να τον προσβάλει να το καταφέρει. Σύμφωνα με την περιγραφή του Θεόδωρου, αν κάποιο άτομο επιχειρούσε να μιλήσει με προσβλητικό τρόπο προς τον πατέρα του, αυτός θα απαντούσε με τρόπο που δεν θα άφηνε στον συνομιλητή του περιθώριο να τον υποβαθμίσει ως άνθρωπο.

Τέλος, οι απόγονοι των Μάντηδων, πιθανό λόγω αυτού του στιγματισμού δεν ήθελαν να συνεχίσουν το επάγγελμα των γονέων τους. Έτσι, τα παιδιά της Χαραλαμπούς, όπως εξηγεί η ίδια στο **Απόσπασμα 80**, δεν έμαθαν ποτέ να γανώνουν.

- E Κυρία Χαραλαμπού να σε ρωτήσω κάτι τελευταίο, είπες εν έμαθαν τα παιθικά σου την τέχνη. Γιατί;
- Χα Εν τους επαίρναμεν μαζί μας διότι.  
(...) Που ήταν μωρούθκια έπαιρνα τα. Αλλά μετά που εμεγαλώσαν τζιαι επήαν σχολείον, εμείναμε σπίτι μας.
- E Αλλά τη δουλειά έκαμμεν την ο άντρας σου;

- Χα    Ναι.
- Ε      Αλλά εν την εμάθετε σε ένα που τα παιθκιά σας. Γιατί;
- Χα    Έν ηξέρω εν τους άρεσκε.
- Ε      Εν ηθέλαν τζεινιοι ή εν εθέλατε εσείς;
- Χα    Οι ίδιοι.
- Ε      Ο άντρας σου ήθελε να τους μάθει;
- Χα    Εν επιάναν ποττέ τους να πούμε, εν να πιαν τούτο το πράμα να το μάθω. Εν τους άρεσκεν, εν ηξέρω.

Η Χαραλαμπού στο Απόσπασμα εξηγεί πως το γάνωμα δεν άρεσε στα παιδιά της για αυτό και δεν το έμαθαν. Δεν έδειξαν ποτέ ενδιαφέρον να ρωτήσουν για τη διαδικασία ή τα υλικά, ώστε να μάθουν. Φαίνεται πως ούτε και οι γονείς των παιδιών τα πίεσαν για να μάθουν την τέχνη του γανώματος, γιατί αναγνωριζόταν από όλα τα μέλη της οικογένειας πως η κοινότητά τους ήταν στιγματισμένη. Τα παιδιά δείχνοντας την απαρέσκειά τους προς το γάνωμα, αλλά και τον περιπατητικό τρόπο ζωής που το συνόδευε, προσπαθούσαν να αποβάλουν από πάνω τους το στίγμα του «Μάντη». Η συγκεκριμένη αντίδραση προς το γάνωμα δεν ήταν καθόλου τυχαία, αφού πήγαιναν μικροί με τους γονείς τους στα χωριά για να γανώσουν, άρα πιθανό να βίωσαν και αυτά την προκατάληψη και την υποτίμηση από τους κατοίκους των χωριών. Επομένως, με το να μην ασχοληθούν με το γάνωμα θεωρούσαν ότι θα απαλλάσσονταν από την υποτίμηση και τον στιγματισμό που βίωναν οι γονείς τους και γενικότερα όλοι οι Μάντηδες. Ένας άλλος λόγος λιγότερο σημαντικός που οδήγησε τα παιδιά της Χαραλαμπούς, στη μη ενασχόληση με το γάνωμα, ίσως να ήταν και η μείωση της δουλειάς του γανώματος. Την εποχή εκείνη που τα παιδιά της Χαραλαμπούς έπρεπε να εργαστούν είχαν βγει στην αγορά τα ανοξειδωτα μαγειρικά σκευή και πλέον το γάνωμα ήταν αχρείαστο, αφού τα μαγειρικά σκευή δεν οξειδώνονταν. Σύμφωνα με αρκετούς συμμετέχοντες, η δουλειά του γανώματος μετά την κυκλοφορία των ανοξειδωτων σκευών αφορούσε μόνο στο γάνωμα χαρτζιών (τεράστιων χάλκινων σκευών) για την παρασκευή παραδοσιακών εδεσμάτων (χαλούμια, παλουζέ, τραχανά, ρέσι κ.ά.) και στο γάνωμα κολυμβηθρών.

Συνεπώς, φαίνεται ότι ο στιγματισμός των ανθρώπων της κοινότητας τους έκανε να νιώθουν κατώτεροι και παραγκωνισμένοι. Οι Μάντηδες σχεδόν σε όλες τις κοινωνικές τους συναναστροφές με τα άτομα που δεν ανήκαν στην κοινότητα βίωναν υποτίμηση και απαξίωση. Κάποια από τα μέλη της κοινότητας έχοντας συνηθίσει στη συνεχόμενη μειωτική συμπεριφορά, αν και ενοχλούνταν και ένιωθαν άσχημα, δεν αντιδρούσαν καθόλου και παρέμεναν σιωπηλοί. Σε άλλες περιπτώσεις όμως οι Μάντηδες κουρασμένοι από τον συνεχόμενο στιγματισμό, όταν ένιωθαν ότι προσβάλλονταν αντιδρούσαν με έντονο τρόπο.

Αν και οι άνθρωποι που ανήκαν στην κοινότητα ζούσαν στιγματισμένοι και περιθωριοποιημένοι, αρκετοί από αυτούς δεν έχαναν το αίσθημα της περηφάνιας που τους χαρακτήριζε και σε περιπτώσεις που ένιωθαν ότι έπρεπε να αντιδράσουν, το έκαναν χωρίς να σκεφτούν τις συνέπειες ή τη γνώμη που είχαν οι άλλοι για αυτούς. Η περηφάνια ήταν ένα αίσθημα που χαρακτήριζε αρκετούς Μάντηδες και ίσως λόγω αυτού του αισθήματος να προκύπτει το γεγονός ότι αποκαλούσαν τους ανθρώπους εκτός της κοινότητας ως «χωρκάτες». Η μείωση όμως της εργασίας τους γανώματος από τον καιρό που άρχισαν να πωλούνται τα ανοξείδωτα μαγειρικά σκεύη, σε συνδυασμό με την προσπάθεια από μέρους των μελών της κοινότητας να απαλλαγούν από τον στιγματισμό και την υποτίμηση, τους οδήγησε στο να μη θέλουν να ασχοληθούν με το γάνωμα.

### 6.5 Γλώσσα και Στίγμα

Οι Μάντηδες όπως έχει προ-ειπωθεί διέθεταν έναν μυστικό κώδικα που τον χρησιμοποιούσαν σε ποικιλία περιστάσεων. Ο συγκεκριμένος κώδικας λόγω του στιγματισμού που βίωνε η κοινότητα λόγω του γανώματος και του τρόπου ζωής που το συνόδευε, ήταν κι αυτός στιγματισμένος για αυτό και δεν ήταν εύκολο για τα μέλη της κοινότητας να αποδεχτούν πως τον γνωρίζουν. Στην προσπάθεια να εντοπιστούν μέλη της κοινότητας για να μιλήσουν για τη γλώσσα τους υπήρξε είτε άρνηση αρχικά από άτομα, έπειτα παραδοχή γνώσης του γλωσσικού κώδικα. Πιο κάτω παρατίθενται κάποια αποσπάσματα στα οποία φαίνεται το στίγμα που υπήρχε στα Μάντικα και η αντίδραση των συμμετεχόντων, όταν ρωτιούνταν για την ύπαρξη τους.

Πιο κάτω παρουσιάζονται δύο επεισόδια από τις σημειώσεις πεδίου του ερευνητή που αφορούν στον κύριο Θεοδόση και στην προσπάθεια που έγινε για να συμμετάσχει στην έρευνα. Όπως φαίνεται υπήρχε εντελώς διαφορετική αντίδραση από μέρους του στο πρώτο και στο δεύτερο επεισόδιο.

#### Επεισόδιο 1 (Πρώτη γνωριμία με τον κύριο Θεοδόση)

Πήγαμε στην εκκλησία της περιοχής όπου διαμένουν οι Μάντηδες και περιμέναμε τον ιερέα της κοινότητας ο οποίος θα λειτουργούσε ως διαμεσολαβητής μεταξύ των ερευνητών και των μελών της κοινότητας. Καθίσαμε έξω και περιμέναμε να τελειώσει ο ιερέας με τη λειτουργία. Όταν τέλειωσε, φώναξε σε ένα γείτονα του κύριου Θεοδόση και του ζήτησε να μας πάει στο σπίτι του Θεοδόση γιατί ο ίδιος αργούσε να τελειώσει. Ο γείτονας μας πήγε μέχρι εκεί και κτύπησε την πόρτα. Μας άνοιξε η γυναίκα του κυρίου Θεοδόση και της είπαμε ότι μίλησε ο ιερέας με τον άντρα της και ότι μας περίμενε. Πήγε να φωνάξει τον άντρα της και εκείνος ήρθε και μας συστήθηκε και μας είπε ότι τον πήρε τηλέφωνο ο ιερέας. Μπήκαμε

στο σπίτι, μας είπαν να κάτσουμε και να μας κεράσουν κάτι. Του είπαμε ότι είμαστε από το Πανεπιστήμιο Κύπρου και ότι ενδιαφερόμαστε για τη δουλειά του γανώματος. Μας είπε ότι είναι η δουλειά του. Όταν του αναφέραμε αν είχαν κάποια άλλη γλώσσα οι γανωματάδες αυτός μας είπε ότι δεν ξέρει αυτή τη γλώσσα και πως αυτοί που την ήξεραν, πέθαναν. Είδαμε την αντίδραση της γυναίκας του που του έκανε νεύμα να απαντήσει αρνητικά για το αν γνωρίζει τη γλώσσα. Η γυναίκα του μας είπε ότι δεν μιλούσαν κάποια άλλη γλώσσα και ότι δεν γνωρίζουν οτιδήποτε. Όταν προς το τέλος, ενώ ήμασταν έτοιμοι να φύγουμε επαναφέραμε τη συζήτηση στο θέμα της γλώσσας, λέγοντας ότι μας ενδιαφέρει πολύ να μάθουμε για αυτή τη γλώσσα και να βρούμε άτομα που την ξέρουν και ο κύριος Θεοδόσης, παρά τις πιέσεις της γυναίκας του αποκρίθηκε: «Για να σας πω την αλήθεια εγώ σερβίρω τούτη τη γλώσσα». Μας έκανε εντύπωση η χρήση του ρήματος σερβίρω τα.

Η γυναίκα του μετά από αυτή την κίνηση του άντρα της παρέμεινε δυσαρεστημένη. Ζητήσαμε από τον κύριο Θεοδόση αν μπορούσε να μας πει λίγα λόγια και λίγες λέξεις στη γλώσσα αυτή. Μας ανοίχτηκε και μας μίλησε στα Κάλικα εξηγώντας μας και τι σημαίνουν οι λέξεις. Μας είπε ακόμα αν θέλαμε να φέρουμε το μαγνητόφωνο για να τον μαγνητοφωνήσουμε την ώρα που θα μιλά. Μας είπε ότι τα λόγια αυτά τα έλεγαν για να μην καταλαβαίνουν οι άλλοι. Τα χρησιμοποιούσαν κυρίως μεταξύ τους οι Μάντηδες όταν συναλλάσσονταν με τους μη Μάντηδες. Τον ρωτήσαμε αν ξέρουν και τα παιδιά του και μας απάντησε ότι δεν γνωρίζουν τη γλώσσα και ότι δεν τους αρέσει, ντρέπονται να ξέρουν ότι οι δικοί τους γνωρίζουν αυτή τη γλώσσα, (...). Φεύγοντας ο κύριος Θεοδόσης συμφώνησε να τον ηχογραφήσουμε στην επόμενη μας συνάντηση και μου έδωσε το τηλέφωνό του.

## Επεισόδιο 2 (Λίγες μέρες μετά)

Τις επόμενες μέρες πήρα τηλέφωνο τον κύριο Θεοδόση για να κανονίσουμε μία συνάντηση όπως είχαμε πει και να τον μαγνητοφωνήσω καθώς μιλούσε τα Μάντικα. Στο τηλέφωνο ο κύριος Θεοδόσης προς έκπληξή μου ήταν πολύ διαφορετικός σε σχέση με την τελευταία μας συνάντηση. Ο τρόπος του ήταν πολύ απότομος και αρνήθηκε να συναντηθούμε λέγοντας μου ότι δεν έχει χρόνο για τέτοια πράγματα εννοώντας τα Μάντικα και τη ζωή των Μάντηδων γενικότερα και να μου τόνισε να μην τον ξαναενοχλήσω παίρνοντάς τον τηλέφωνο. Απογοητεύτηκα πολύ από την αλλαγή της στάσης του κύριου Θεοδόση γιατί το είχα σίγουρο ότι θα συναντιόμασταν και θα μου μιλούσε αλλά δεν είχα άλλη επιλογή από το να σεβαστώ την επιθυμία του να μην τον προσεγγίσω ξανά.

Τα δύο αυτά πολύ σημαντικά επεισόδια τεκμηριώνουν το στίγμα και τις πιέσεις που ένιωθαν τα μέλη της κοινότητας για το ποιοι ήταν και κυρίως για το θέμα της γλώσσας τους. Η γλώσσα θεωρείται «αντικειμενικό», μετρήσιμο και παρατηρήσιμο στοιχείο της ταυτότητας, άρα ήταν ξεκάθαρο ότι με την έντονη άρνηση της γυναίκας του κύριου Θεοδόση για την ύπαρξη τέτοιας γλώσσας στο ρεπερτόριό τους, ουσιαστικά γινόταν προσπάθεια να ξεχαστεί

αυτό το κομμάτι του εαυτού τους. Στο επεισόδιο 1, αρχικά, ο κύριος Θεοδόσης αρνείται ότι γνωρίζει τα Μάντικα παρόλο που παραδέχεται την ύπαρξή τους, λέγοντας ότι όσοι γνώριζαν τη γλώσσα αυτή έχουν πεθάνει. Χαρακτηριστική ήταν η συμπεριφορά της γυναίκας του, που του έκανε νοήματα και νεύματα για να απαντήσει ότι δεν είναι γνώστης του γλωσσικού κώδικα. Παρόλο που υπήρχε μία γενικότερη άρνηση για να μιλήσουν τόσο για την κοινότητα όσο και για τον κώδικα, την τελευταία στιγμή της συνάντησης στο σπίτι τους, ο κύριος Θεοδόσης άλλαξε γνώμη και μας αποκάλυψε ότι «σερβίρει» τα Μάντικα.

Το ρήμα «σερβίρω» το έχουν χρησιμοποιήσει και άλλα μέλη της κοινότητας κατά τις συνεντεύξεις. Από ότι φαίνεται, το συγκεκριμένο ρήμα χρησιμοποιείται από τα μέλη της κοινότητας πάντα σε πρόταση μαζί με τα Μάντικα και η σημασία του φαίνεται να είναι πολύ διαφορετική από τη χρήση του ρήματος στην Κοινή Νέα Ελληνική που σημαίνει εξυπηρετώ, τοποθετώ φαγητό και ποτό στο τραπέζι. Οι Μάντηδες όταν έλεγαν ότι «σερβίρουν τα Μάντικα» σήμαινε ότι γνωρίζουν και χρησιμοποιούν τον γλωσσικό κώδικα της κοινότητας. Ο Θεοδόσης, αφού παραδέχτηκε ότι είναι γνώστης των Μάντικων, μίλησε στα Μάντικα και εξήγησε τη σημασία των λέξεων και των φράσεων στα ελληνικά. Επίσης, αναφέρθηκε στη χρήση των Μάντικων, αλλά και στο γάνωμα εξηγώντας και δείχνοντας μας τα υλικά που χρησιμοποιούνται στο γάνωμα. Μετά το «ξεκλειδώμά του» ήταν πολύ θετικός στο να μιλήσει για τον γλωσσικό κώδικα, για την κοινότητα και το γάνωμα, φαινόταν ενθουσιασμένος και ενδυναμωμένος και μας μιλούσε με θέρμη για το τι έκανε. Μετά την αποκάλυψη φάνηκε ότι ένιωσε πως απαλλάχτηκε από την ντροπή και τον στιγματισμό που βίωνε ως μέλος της κοινότητας. Ίσως ήταν η πρώτη φορά που κάποιοι άνθρωποι εκτός της κοινότητας των Μάντηδων έδειξαν πραγματικό ενδιαφέρον για την κοινότητα, το γάνωμα, αλλά και τον «μυστικό» γλωσσικό κώδικα της κοινότητας. Για πρώτη φορά μιλούσε για την καταγωγή του χωρίς να νιώθει ότι μειώνεται ή ότι στιγματίζεται και ο ενθουσιασμός του ήταν τόσο που είπε ότι θέλει να μαγνητοφωνηθεί να μιλά στα Μάντικα στην επόμενη συνάντηση. Η γυναίκα του Θεοδόση όμως δεν έδειξε τον ίδιο ενθουσιασμό με τον σύζυγό της, όταν αποκάλυψε ότι είναι γνώστης των Κάλικων. Από την αρχή, υπήρξε αρνητική στο να μιλήσει ο άντρας της για την κοινότητα γενικότερα, πόσο μάλλον για τα Μάντικα. Η συγκεκριμένη στάση της δικαιολογείται από το γεγονός ότι τόσο ο άντρας της όσο και αυτή αποτελούσαν μέλη της κοινότητας και άρα στη ζωή τους βίωσαν πολλές μειωτικές συμπεριφορές και στιγματισμό.

Στη σύγχρονη εποχή ο στιγματισμός των Μάντηδων δεν είναι τόσο έντονος όσο ήταν στην παλαιότερη εποχή που η κοινότητα συνδεόταν με ισχυρότερους δεσμούς και το γάνωμα εξασκείτο σε μεγάλο βαθμό και από όλα τα μέλη της κοινότητας. Ακόμα και τώρα όμως, οι

άνθρωποι της κοινότητας ζούνε με τον φόβο του στιγματισμού και της υποτίμησης, για αυτό και στην αρχή αρνήθηκαν πως γνωρίζουν τα Μάντικα. Η γυναίκα του Θεοδόση, αλλά και ο ίδιος ο Θεοδόσης θεωρούν πως η γλώσσα της κοινότητάς τους είναι φορέας επιπλέον στιγματισμού από τα άτομα που δεν ανήκαν στην κοινότητα. Οι άνθρωποι εκτός της κοινότητας αντιμετωπίζουν ήδη με καχυποψία τον Θεοδόση και τη γυναίκα του λόγω της καταγωγής τους, αλλά και της εξάσκησης του γανώματος. Η «μυστική» γλώσσα της κοινότητας ως μία γλώσσα «διαφορετική» από την ελληνική μπορεί να αποτελέσει λόγο για περαιτέρω στιγματισμό της κοινότητας των Μάντηδων και συνεπώς, της συγκεκριμένης οικογένειας. Ο Θεοδόσης κι η γυναίκα του φοβούνται πως αν μαθευτεί ότι η κοινότητά τους, αλλά και οι ίδιοι χρησιμοποιούσαν μία «άλλη γλώσσα» μπορεί να θεωρηθούν άτομα διαφορετικής εθνικότητας και έτσι να στιγματίζονταν περισσότερο. Η στάση του Θεοδόση αλλάζει μετά από την επεξήγηση της σπουδαιότητας της κοινότητας, αλλά και της «γλώσσας» της, αφού ο συμμετέχων αισθάνεται ίσως για πρώτη φορά περηφάνια για την καταγωγή του, αλλά και τη γλώσσα της. Στη συνέχεια όμως, όταν έγινε προσπάθεια για επανάληψη της συνάντησης για να μιλήσει για την κοινότητα και τα Μάντικα ο Θεοδόσης ήταν πολύ αρνητικός. Η περηφάνια που ένιωσε για την κοινότητά του, ήταν προφανώς παροδική και στιγμιαία και για αυτό τον λόγο αρνήθηκε πεισματικά να μας συναντήσει και να μοιραστεί τη γνώση του και τα βιώματα του ως μέλος της κοινότητας. Η ανάγκη να μην ξεχωρίζει από την κυρίαρχη ομάδα και η συνεχής αναφορά του στα παιδιά του και στο μέλλον τους καταδεικνύουν τον στιγματισμό και την περιθωριοποίηση που βίωναν ως μέλη της συγκεκριμένης κοινότητας.

Παρόμοια περίπτωση, αλλά όχι τόσο απορριπτική, ήταν και η πρώτη επαφή με την κυρία Ανθή, μέλος της κοινότητας των Μάντηδων, η οποία ασκούσε ακόμα το επάγγελμά της σποραδικά και σε ειδικές περιπτώσεις. Όπως φαίνεται στο Επεισόδιο 3 από τις σημειώσεις πεδίου, η κυρία Ανθή ήταν αρχικά κατηγορηματική ότι δεν ξέρει αυτή τη γλώσσα, κάτι που όπως φαίνεται στη συνέχεια άλλαξε.

### Επεισόδιο 3

Συναντηθήκαμε με τον Μάριο, φίλο μου, ο οποίος γνωρίζει την κυρία Ανθή και θα μας πήγαινε στο σπίτι της. Όταν φθάσαμε μας περίμενε η κυρία Ανθή και της έδωσα μια κατσαρόλα που άνηκε στη προγιαγιά μου ζητώντας της αν μπορεί να τη γανώσει. Δέχτηκε και μας είπε να μας κεράσει φρεσκοστυμμένο χυμό. Άρχισε να μας μιλά για τη ζωή της, μας είπε ότι έχασε τον άντρα της εδώ και 21 χρόνια, ότι ασχολείται από τότε με τη δουλειά και την έμαθε βλέποντας τον άντρα της να γανώνει, χωρίς να διδαχτεί, από μόνη της απλά

βλέποντας. (...) Μας είπε ότι πήγαινε στην Πάφο πολύ και γάνωνε εκεί και ότι στην Πάφο την υπεραγαπούν και θέλουν πολύ να πηγαίνει γιατί έχουν ανάγκη το γάνωμα.

Όταν τη ρωτήσαμε για τη γλώσσα της κοινότητας μας είπε ότι δεν την γνώριζε, αλλά ότι την είχε ακούσει να τη μιλούν οι παλιοί μεταξύ τους. Μετά από λίγο ο Μάριος έπρεπε να φύγει επειδή είχε κάποιες δουλειές. Μόλις έφυγε ο Μάριος η κυρία Ανθή μας είπε ότι μπορούσε να μας μιλήσει στα Μάντικα. Η κόρη της κυρίας Ανθής προσπάθησε να τη σταματήσει για να μην μας μιλήσει στα Μάντικα. Η κυρία Ανθή όμως επέμενε και έτσι άρχισε να μας μιλά στα Μάντικα λέγοντας μας φράσεις και λέξεις εξηγώντας τη σημασία τους. Εν τω μεταξύ, ήρθε και ο γιος της ο Μιχάλης και μας έλεγε και αυτός διάφορες λέξεις στα Μάντικα, όλοι με ενθουσιασμό και όρεξη. Τις λέξεις που μας έλεγαν τις γράφαμε σε ένα κομμάτι χαρτί και τις επαναλαμβάναμε για να είμαστε σίγουροι ότι τις γράφαμε σωστά. Βασικά μας αισθάνθηκαν όλοι πολύ κοντά τους και μας ανοίχτηκαν αρκετά λέγοντας πολλές κουβέντες στα Μάντικα και προσωπικά τους θέματα. Έδωσα 20 ευρώ μπροστά της κυρίας Ανθής για να μου κάνει το γάνωμα και συμφωνήσαμε να πάω την επόμενη εβδομάδα να πάρω την κατσαρόλα. Τους είπαμε να σκεφτούν ακόμα λίγες λέξεις μέχρι την επόμενη εβδομάδα που θα ξαναπηγαίναμε. Ανταλλάξαμε τηλέφωνα και είπαμε να μιλήσουμε όταν θα είναι έτοιμη η κατσαρόλα. Μας αποχαιρέτησαν με ενθουσιασμό.

Στο συγκεκριμένο απόσπασμα υπάρχει μια ξεκάθαρη μετατόπιση της στάσης της κυρίας Ανθής από το όταν είναι παρών ο Μάριος, ο οποίος ήταν συγχωριανός της, αλλά δεν ανήκει στην κοινότητα των Μάντηδων, και όταν ο Μάριος αποχωρεί. Συγκεκριμένα, όταν η συζήτηση οδηγήθηκε στον γλωσσικό κώδικα των Μάντηδων, η κυρία Ανθή αρνήθηκε πως τον γνώριζε αναφέροντας ότι είχε απλά ακούσει τα παλαιότερα μέλη της κοινότητας να χρησιμοποιούν. Μόλις όμως έφυγε ο Μάριος, ο οποίος ήταν το άτομο που μεσολάβησε για τη συνέντευξη, η κυρία Ανθή παραδέχεται ότι γνωρίζει τα Μάντικα και δέχεται να μοιραστεί μαζί μας κάποιες λέξεις και φράσεις. Όπως και στην περίπτωση του κύριου Θεοδόση, ένα μέλος της οικογένειάς της φαίνεται αρνητικό σε αυτή την κίνηση της κυρίας Ανθής. Συγκεκριμένα, η κόρη της προσπάθησε να αποτρέψει την κυρία Ανθή από το να μιλήσει για τα Μάντικα. Η κυρία Ανθή όμως επέμενε, αγνοώντας επιδεικτικά την κόρη της κάνοντας μια κίνηση με τα χέρια της που της έλεγε ότι θα κάνει αυτό που νομίζει. Έτσι ξεκίνησε να λέει λέξεις και φράσεις στα Μάντικα με μεγάλο ενθουσιασμό. Στη συζήτηση συμμετείχε και ο γιος της κυρίας Ανθής, ο Μιχάλης, ο οποίος μας έλεγε και αυτός λέξεις των Μάντικων.

Αυτή η μετατόπιση στη συμπεριφορά της κυρίας Ανθής, κυρίως όσον αφορά στη γλώσσα της δείχνει ξεκάθαρα ότι, ενώ δεν είχε πρόβλημα να μιλήσει ανοικτά για τη διαδικασία του γανώματος, ήταν διστακτική στο να αποκαλύψει και να συζητήσει για τον μυστικό γλωσσικό κώδικα της κοινότητας. Μόλις όμως ο Μάριος, που σε αυτή την περίπτωση

λειτούργουσε ως κατά κάποιον τρόπο εκπρόσωπος της κυρίαρχης κοινότητας (αφενός ήταν συγχωριανός άρα τους γνώριζε, αφετέρου δεν ήταν μέλος των Μάντηδων), αποχώρησε, η κυρία Ανθή ξεκίνησε να μιλά για τη γλώσσα αυτή με αρκετή προθυμία και χαρά. Η συγκεκριμένη συμπεριφορά της συμμετέχουσας δεν είναι περίεργη, αν σκεφτεί κανείς τον στιγματισμό και την υποτίμηση που βίωναν τα μέλη της κοινότητας σε όλη τη ζωή τους. Η κυρία Ανθή επιθυμούσε να αποκρύψει από τους χωριανούς της ότι οι Μάντηδες διέθεταν τον δικό τους «μυστικό» γλωσσικό κώδικα. Τόσο η κυρία Ανθή όσο και η υπόλοιπη της οικογένεια λόγω του γανώματος έφεραν το στίγμα του «Μάντη» ακόμα και τη σημερινή εποχή. Από την άλλη, η αποκάλυψη του κώδικα θα αφαιρούσε και την μυστική του διάσταση και λειτουργία.

Η περίπτωση του Κυριάκου διαφέρει αρκετά από την περίπτωση της κυρίας Ανθής. Αν και σύμφωνα με άλλους συμμετέχοντες, ο Κυριάκος 85 χρονών είναι από του πιο καλούς γνώστες των Μάντικων που βρίσκεται εν ζωή, αυτός αρνείται επανειλημμένα ότι τα γνωρίζει. Στο **Απόσπασμα 81** φαίνεται ο τρόπος με τον οποίο ο Κυριακός απέφευγε να παραδεχτεί πως γνωρίζει τα Μάντικα, αλλά και η έμμεση παραδοχή του για την ύπαρξη τους.

- E Θυμάσαι λίιες λέξεις της δουλειάς που έλεες με τον παπά σου;
- K Εν αθυμούμαι καμιά λέξη να...
- E Τζείνη την άλλη την... μιαν άλλη γλώσσαν έτσι που έλεαν οι γανωματζήες.
- K Εν αθυμούμαι που τζείνες τις λέξεις. Ακούω τζιαι εν τις καταλάβω.
- E Ακούεις τους που μιλούν τζιαι εν τις καταλάβεις;
- K Εν τις καταλάβω.
- E Άκουες τον παπά σου όμως;
- K Ένας άμαν εν ποτούτο ελάλεν μας, αλλά εν καταλάβεις ίντα που...  
(...) Τζιαμέ στον καφενέν αν έσσειι που τα ξέρουν. Δαμέ που εν η εκκλησία αν έσσειι κανέναν που τα ξέρει.
- E Μπορεί να έσσειι κανέναν που τα ξέρει;
- K Μπορεί ναι. Ε τζιαι η νεολαία η δική σας εν τζιαι συντηρούν έτσι λέξεις. (...)
- E Ενδιαφέρονουν τζιαι για καμιά που τζείνες τις λέξεις αν ήξερες...
- K Όι γιε μου εν έμαθα λέξεις.
- E Ξέρεις κανέναν που να ξέρει να μας πει λαλείς;
- K Έν ηξέρω εν άκουσα κανέναν μες τους καφενέδες να τη λαλούσιν.

Ο Κυριάκος, αν και ασχολείται με το γάνωμα από τον καιρό που ήταν νέος μέχρι τώρα (κατά τη διάρκεια της συνέντευξης ασχολείτο με το γάνωμα ενός μαγειρικού σκεύους), αρνείται πεισματικά ότι γνωρίζει οτιδήποτε από τη γλώσσα αυτή, κάτι που ενισχύει τη θέση για



στιγματισμό και υποτίμηση που βίωσε η κοινότητα. Μια ερμηνεία είναι ότι ο Κυριάκος, επειδή δεν μπορεί να απαλλαγεί από το γάνωμα, αφού είναι το επάγγελμα το οποίο για χρόνια έθρεφε αυτόν και την οικογένειά του, προσπαθεί τουλάχιστον να απαλλαγεί από τα Μάντικα με το να μην τα χρησιμοποιεί πλέον καθόλου, αλλά και να αρνείται ότι τα γνωρίζει. Τα Μάντικα ίσως για τον Κυριάκο να είναι ένας παράγοντας που προκαλεί μεγαλύτερο στιγματισμό από ότι το ίδιο το γάνωμα, επειδή διαφοροποιεί τους Μάντηδες ακόμη περισσότερο από τους υπόλοιπους κατοίκους της Κύπρου. Στο Απόσπασμα διαφαίνεται επίσης πως ο Κυριάκος έμμεσα παραδέχεται την ύπαρξη των Μάντικων λέγοντας στον ερευνητή πως «Ακούω τζιαι εν τις καταλάβω» και η συγκεκριμένη δήλωση έρχεται σε αντίθεση με αυτά που αναφέρει ο συμμετέχων στο Απόσπασμα πιο κάτω πως δεν άκουσε κανένα να μιλά τα Μάντικα.

Ο Γιάννης 50 χρονών σε αντίθεση με τον Κυριάκο παραδέχεται ότι γνωρίζει τα Μάντικα, τόσο αυτός όσο και τα αδέρφια του. Όπως φαίνεται όμως στο **Απόσπασμα 82** και στην οικογένεια υπάρχει ο στιγματισμός των Μάντικων αφού τα παιδιά του δεν τα γνωρίζουν.

Ε Ξέρουν τζιαι τ' αδέρφια σου τη γλώσσα ή μόνο εσύ την έμαθες;

Γ Εν ηξέρω αν την ξέρουν καλά. Κάτι ξέρουν. Ούλλα εν ηξέρω αν ... Να σου πω τζιαι μιαν κουβέντα επειδή εν τα πολλοσερβίρουμεντε, έσσει τζιαι τριάντα χρόνια να τα σερβίρουμεντε.  
(...) Εν τα μιλώ, γιατί για να τα μιλήσω πρέπει να ξέρουν τα κοπελλούθκια μου. Τα κοπελλούθκια μου εν ηξέρουν.

Ο συμμετέχοντας στο απόσπασμα αναφέρει ότι τα παιδιά του δεν γνωρίζουν Μάντικα και πως αυτός είναι ο λόγος που δεν τα χρησιμοποιεί πλέον και ο ίδιος. Τα παιδιά του Γιάννη δεν χρειάστηκε να μάθουν τον γλωσσικό κώδικα της κοινότητας, επειδή το γάνωμα πλέον δεν εξασκείται από τα μέλη της κοινότητας. Τα Μάντικα, όπως έχει περιγραφεί εκτενώς στο Κεφάλαιο 4, χρησιμοποιούνταν από τους ανθρώπους της κοινότητας κατά τη διάρκεια των επαγγελματικών τους δραστηριοτήτων και συγκεκριμένα, όταν έρχονταν σε οικονομικές συμφωνίες με άτομα εκτός της κοινότητας. Έτσι τώρα που το γάνωμα δεν εξασκείται πλέον, αλλά και η κοινότητα πρακτικής έπαψε να υπάρχει η γλώσσα των Μάντηδων δεν έχει λόγο ύπαρξης και χρήσης. Ο σημαντικότερος όμως λόγος για τον οποίο τα παιδιά των Μάντηδων δεν επιθυμούσαν να μάθουν τον γλωσσικό κώδικα των προγόνων τους ήταν ο στιγματισμός που βίωναν οι Μάντηδες. Οι απόγονοι των μελών της κοινότητας προσπαθούν όσο γίνεται να αποκρύψουν την καταγωγή τους για να ενσωματωθούν πλήρως στην υπόλοιπη κοινωνία και να σταματήσει η υποτίμησή που βίωναν. Μετά από το γάνωμα αυτό που καθιστούσε τους Μάντηδες μία κοινότητα ήταν τα Μάντικα. Τα παιδιά των ανθρώπων της κοινότητας,

με το να αρνούνται να μάθουν τον γλωσσικό κώδικα των προγόνων τους δείχνουν την προσπάθειά τους να αποφύγουν την οποιαδήποτε ταύτιση με την κοινότητα. Στο Απόσπασμα γίνεται ξανά χρήση από μέλος τη κοινότητα του ρήματος «σερβίρω» που χρησιμοποιείται συχνά από τους Μάντηδες, για να δείξουν ότι γνωρίζουν και μιλάνε τα Μάντικα.

Το γάνωμα, αν και θεωρείτο υποτιμητικό επάγγελμα λόγω του τρόπου ζωής που ακολουθούσαν οι γανωματήδες κατά την εξάσκησή του, δεν έπαυε να είναι απλά ένα επάγγελμα σαν όλα τα άλλα. Μία διαφορετική «γλώσσα» όμως δεν προκαλούσε απλά την υποτίμηση των ανθρώπων που δεν την γνώριζαν, αλλά ίσως τους προκαλούσε να μπουνε στη διαδικασία να διερωτηθούν, γιατί οι Μάντηδες να τη γνωρίζουν και τι σήμαινε αυτό για την καταγωγή και την εθνικότητά τους. Έτσι, επειδή οι άνθρωποι της κοινότητας ήταν ήδη μία υποτιμημένη και παραγκωνισμένη ομάδα, δεν ήθελαν με τη γνωστοποίηση της ύπαρξης του «μυστικού» τους γλωσσικού κώδικα να έρθουν σε ακόμη δυσχερέστερη κοινωνική θέση. Από την άλλη όμως ίσως η γλώσσα να αποτελούσε και ένα τρόπο αντίδρασης και προστασίας της κοινότητας στο συνεχόμενο στιγματισμό που βίωνε από τους ανθρώπους που δεν ανήκαν στην κοινότητα. Ακόμα και στιγματισμένα τα Μάντικα δεν έπαυαν να δίνουν μία μορφή ελευθερίας έκφρασης στα μέλη της κοινότητας.

Συμπερασματικά, βάσει των δεδομένων της παρούσας εθνογραφικής έρευνας, φαίνεται ότι τα μέλη της κοινότητας λόγω του στιγματισμού τους θεωρούνταν υποδεέστεροι ως άνθρωποι και περιθωριοποιούνταν. Ο στιγματισμός και η περιθωριοποίηση δεν αφορούσε μόνο κάποια από τα μέλη της κοινότητας, αλλά όλη την κοινότητα ανεξαιρέτως. Σύμφωνα με όσα αναφέρουν οι Fielding et al (2008), η κυρίαρχη κοινωνία θα απομονώσει την «εξωομάδα», επειδή έχει χαρακτηριστεί με ανεπιθύμητα χαρακτηριστικά. Οι Mangal και Mangal (2019) που παρατίθενται στην Mudau (2019), έχουν επισημάνει δύο μορφές περιθωριοποίησης. Η μία είναι η προσωπική ή ατομική περιθωριοποίηση και η άλλη η περιθωριοποίηση της κοινότητας. Και στις δύο μορφές, οι περιθωριοποιημένοι χαρακτηρίζονται από απαγόρευση πρόσβασης, απώλεια γενικών δημόσιων δικαιωμάτων ή προνομίων, έλλειψη κινήτρων ή ανταμοιβών, έλλειψη στοργής και έλλειψη ουσιαστικής συμμετοχής, μεταξύ άλλων. Κάποιες φορές η υποτίμηση που βίωναν οι Μάντηδες από τους υπόλοιπους κατοίκους της Κύπρου ήταν τόσο μεγάλη που τους σύγκριναν ακόμη και με ζώα (σκυλιά). Οι άνθρωποι της κοινότητας, αν και στα χωριά που πήγαιναν βίωναν την απαξίωση και τη μειωτική συμπεριφορά, ήταν αναγκασμένοι να πηγαίνουν και να γανώνουν για να βγάλουν χρήματα να ζήσουν τις οικογένειές τους. Οι Μάντηδες απέναντι σε αυτό τον

στιγματισμό για να ανταπεξέλθουν αντιδρούσαν με διαφορετικούς τρόπους, όπως παρουσιάστηκε και αναλύθηκε στο παρόν κεφάλαιο.

ΓΙΩΡΓΟΣ ΦΙΛΙΠΠΟΥ

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7. ΣΥΖΗΤΗΣΗ – ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Σκοπός της παρούσας εθνογραφικής έρευνας ήταν να εξετάσει την κοινότητα των Μάντηδων, καταγράφοντας τη μυστική τους γλώσσα και αναλύοντας τον τρόπο με τον οποίο οι ίδιοι συγκροτούσαν μια κοινότητα πρακτικής. Συγκεκριμένα, περιγράφηκε η κυρίαρχη πρακτική της κοινότητας, το γάνωμα, και εξετάστηκαν και αναλύθηκαν οι λειτουργίες και συμβολικές αξίες των Μάντικων. Για να επιτύχει ο σκοπός της έρευνας χρησιμοποιήθηκαν διάφορα μεθοδολογικά εργαλεία. Πραγματοποιήθηκαν εθνογραφικές συνεντεύξεις σε άτομα από την κοινότητα των Μάντηδων, αναλύθηκαν σημειώσεις πεδίου και το ημερολόγιο του ερευνητή, καθώς επίσης έγινε και καταγραφή γλώσσας – δημιουργία corpus.

### 7.1 Η Γλώσσα των Μάντηδων και η Λειτουργία της

Το πρώτο ερευνητικό ερώτημα της παρούσας μελέτης εξέτασε τη γλώσσα των Μάντηδων και πιο συγκεκριμένα, τα χαρακτηριστικά της γλώσσας, τα πεδία χρήσης της, τις αξίες και τις νόρμες και τη σχέση με την ταυτότητα. Όσον αφορά στα χαρακτηριστικά της, η γλώσσα της κοινότητας είναι «μυστική», αφού οι άνθρωποι εκτός της κοινότητας αγνοούσαν την ύπαρξή της. Η εκμάθησή της γινόταν χωρίς συστηματική εκπαίδευση, από γενιά σε γενιά ακούγοντας τους γονείς και τους παππούδες/γιαγιάδες. Τα Μάντικα διαφάνηκε ότι έχουν μεγάλη συσχέτιση με τα Ρομανί. Για να βγάλουν νόημα τα λεγόμενα των ατόμων που γνώριζαν τον κώδικα χρειάζονταν τις περισσότερες φορές γλωσσικά στηρίγματα της ελληνικής. Σύμφωνα με τα δεδομένα φαίνεται πως η υπό διερεύνηση γλώσσα σχετίζεται αναμφισβήτητα με τη Ρομανί. Η ελληνική γλώσσα που είναι μία από τις κυρίαρχες γλώσσες του νησιού, και η γλώσσα που χρησιμοποιείτο ως επί το πλείστο τα μέλη της κοινότητας, σαφώς και έχει επηρεάσει τα Μάντικα τόσο συντακτικά όσο και γραμματικά, αφού οι λέξεις σχεδόν εξ ολοκλήρου έχουν ελληνικές καταλήξεις. Τα αποτελέσματα αυτά, συνάδουν και με άλλες έρευνες σχετικά με τη γλώσσα των Ρομά οι οποίες καταλήγουν ότι τα Ρομανί είναι μια γλωσσική ποικιλία η οποία προσαρμόζει την κλίση των λέξεών της σύμφωνα με τους κανόνες γραμματικής της αντίστοιχης γλώσσας στην οποία ζουν τα άτομα που την μιλούν (Granqvist, 2012).

Ο γλωσσικός αυτός κώδικας κρατιόταν μυστικός από τους ανθρώπους εκτός της κοινότητας. Η χρήση του γινόταν σε διάφορες περιπτώσεις, άλλοτε σε κοινωνικές και εμπορικές συναναστροφές τους με άτομα που δεν ανήκαν στην κοινότητα για να μη δείξουν τις πραγματικές τους προθέσεις και σκέψεις, είτε μεταξύ τους σε στιγμές ψυχαγωγίας και διασκέδασης. Στα ίδια αποτελέσματα κατέληξε και η έρευνα του Kyuchukon (2020) για

τους Τουρκο-Βούλγαρους Ρομά στη Γερμανία, οι οποίοι χρησιμοποιούν τα βουλγαρικά στην καθημερινή τους επικοινωνία μεταξύ των μελών της κοινότητας και των μελών της οικογένειας. Τα βουλγαρικά χρησιμεύουν ως επικοινωνιακό εργαλείο ή μερικές φορές ως μυστική γλώσσα όταν θέλουν να κρύψουν κάτι από τους ντόπιους Τούρκους. Αντίστοιχα, σύμφωνα με τους Shorpi και Himçi (2020), οι Ρομά εκμεταλλεύονται τη γλώσσα τους ακόμη και ως μέσο αυτοαπομόνωσης κατά την επαφή με άλλες κοινότητες, όταν δεν θέλουν να γίνουν κατανοητοί.

Τα αποτελέσματα της παρούσας έρευνας φαίνεται να συμφωνούν με άλλες έρευνες σχετικά με τις γλώσσες των κοινοτήτων. Πιο συγκεκριμένα, οι Al-Harabsheh, et al. (2020), υποστηρίζουν ότι όταν μια ομάδα συνομιλητών είναι κοινωνικά απομονωμένη για συγκεκριμένο λόγο, τείνει να δημιουργεί τον δικό της κώδικα ή ορολογία. Έτσι και οι Μάντηδες δημιούργησαν τα Μάντικα, αφού βίωναν την κοινωνική απομόνωση από τους υπόλοιπους κατοίκους του νησιού. Επιπλέον, οι Μάντηδες κρατούσαν μυστικό τον γλωσσικό κώδικα, κάτι το οποίο συμφωνεί με τους Aikhenvald και Storch (2019) και Al-Harabsheh, et al. (2020), που αναφέρουν ότι η μυστική γλώσσα αποκλείει κατηγορηματικά τους ξένους από την επικοινωνία και πρέπει να κρατιέται μυστική, γιατί μόλις δημοσιοποιηθεί και οι «εχθροί» αρχίσουν να την καταλαβαίνουν, οι άνθρωποι βρίσκονται σε κίνδυνο.

## **7.2 Τρόπος Ζωής και Επάγγελμα Μάντηδων – Σχηματισμός Κοινότητας – Κοινές Πρακτικές**

Το δεύτερο ερευνητικό ερώτημα που εξετάστηκε στην παρούσα έρευνα ήταν πώς ο τρόπος ζωής των Μάντηδων και το επάγγελμα τους οδήγησε στον σχηματισμό της κοινότητάς τους που χαρακτηριζόταν από κοινές πρακτικές. Οι Μάντηδες αποτελούσαν μία κοινότητα, αφού μοιράζονταν διάφορα κοινά χαρακτηριστικά. Το κυριότερο ήταν το κοινό επάγγελμα και οι παρόμοιες ανησυχίες για την επιβίωσή τους. Μέσα από το κοινό επάγγελμα στις κοινότητες πρακτικής υπάρχει η δέσμευση για την ανάπτυξη ενός κοινού ρεπερτορίου πόρων, αλλά και δέσμευσης των μελών να συμμετάσχουν σε δραστηριότητες και να βοηθήσουν ο ένας τον άλλον (Hussain, et al., 2019).

Όπως συζητήθηκε και στα κεφάλαια των αποτελεσμάτων, αλλά και πιο πάνω, όλα τα μέλη της κοινότητας γνώριζαν τα Μάντικα, τη «μυστική» γλώσσα, και τα χρησιμοποιούσαν σε διάφορες περιστάσεις. Η γλώσσα της κοινότητας συνέδεε τους Μάντηδες και αυτό φαίνεται και από το γεγονός ότι τα μιλούσαν σε στιγμές χαλάρωσης και διασκέδασης. Σύμφωνα με τους Al-Harabsheh, et al. (2020), η μυστική γλώσσα ανακοινώνεται και κατανοείται μόνο

σε μια συγκεκριμένη ομάδα και αποκλείει κατηγορηματικά τους ξένους από μια τέτοια επικοινωνία.

Οι περισσότεροι άνθρωποι της κοινότητας, όπως έχει προ-ειπωθεί, είχαν έναν κοινό χώρο διαβίωσης που ήταν μία συγκεκριμένη συνοικία στη Λάρνακα. Η διαμονή στον ίδιο χώρο πρόσφερε στους Μάντηδες ασφάλεια και συνείσφερε στην περαιτέρω σύνδεσή τους αυξάνοντας το αίσθημα του μέλους της κοινότητας. Με την επιλογή διαβίωσης στην ίδια περιοχή προστατεύονταν επίσης και από τον στιγματισμό και την υποτίμηση που βίωναν από την υπόλοιπη κυπριακή κοινωνία. Ο στιγματισμός επειδή χαρακτήριζε όλα τα μέλη της κοινότητας ανεξαιρέτως, αν και προκαλούσε αρνητικά συναισθήματα και βιώματα, συνέτεινε και αυτός στη σύνδεσή τους ως μέλη που ανήκαν στην ίδια κοινότητα. Σύμφωνα με τους Al-Harabsheh, et al. (2020), αυτοί οι συνομιλητές μπορεί να υποφέρουν από ρατσισμό, διακρίσεις, καταστολή ή αδικία στις κοινωνίες τους. Για αυτούς τους λόγους, μπορεί να απομονωθούν από την κανονική τους κοινωνία και να δημιουργήσουν μια αντι-κοινωνία που, στη συνέχεια, γεννά μια μυστική γλώσσα.

Κάτι άλλο που χαρακτήριζε όλους τους Μάντηδες ήταν η θρησκεία και η πίστη. Όλοι ήταν Χριστιανοί Ορθόδοξοι και αρκετοί από αυτούς με βαθιά πίστη. Σύμφωνα με την Turner (2021), αρκετά μέλη κοινοτήτων πρακτικής αναγνώριζαν τη θρησκεία ως παράγοντα που θεωρούσαν ότι ήταν μέρος του πολιτισμικού τους υπόβαθρου και της εθνικότητάς τους, δηλαδή η θρησκευτική και πνευματική σχέση και η εθνικότητα ήταν στενά συνδεδεμένες μεταξύ τους.

Βάσει των αποτελεσμάτων, οι Μάντηδες, λόγω του γανώματος η οποία ήταν η κυρίαρχη πρακτική με την οποία ασχολούνταν, αποτελούσαν μία κοινότητα πρακτικής. Αντιπαραβάλλοντας τα αποτελέσματα της παρούσας έρευνας με τον ορισμό των McDonald και Mercieca (2021) ότι οι κοινότητες πρακτικής είναι ομάδες ανθρώπων που συγκεντρώνονται για να μοιραστούν την πρακτική τους και να μάθουν ο ένας από τον άλλο, φαίνεται ξεκάθαρα ότι η Μάντηδες αποτελούσαν μια κοινότητα πρακτικής με κοινούς στόχους και ανησυχίες, αλλά και ανταλλαγή γνώσεων.

Επιπλέον, το γάνωμα ήταν μια πρακτική που περνούσε από γενιά σε γενιά. Αυτό συμφωνεί με τον Eskelinen (2022) που αναφέρει ότι η πρόοδος μέσα στην κοινότητα ξεκινά με το άτομο ως αρχάριο και συνεχίζεται όσο το άτομο αυτό είναι μέρος της κοινότητας. Το συγκεκριμένο επάγγελμα περνούσε από γενιά σε γενιά όχι μόνο στην περίπτωση των Μάντηδων της Κύπρου, αλλά και σε άλλες χώρες. Σύμφωνα με την Qian (2020) η τέχνη του γανώματος των σκευών κληρονομείται κυρίως από τον πατέρα στον γιο σε πολλά χωριά της

Κίνας. Ακόμα, ο Xue (2022) αναφέρει την εθνοτική κοινότητα της Banjara, στην Ινδία, στην οποία έχει μεταδοθεί η παραδοσιακή τέχνη από γενιά σε γενιά και προσπαθούν να διατηρήσουν το έργο τέχνης που έχουν κληρονομήσει από τους προγόνους τους. Εν αντιθέσει, λίγοι από τους απογόνους των Μάντηδων συνέχισαν την τέχνη της οικογένειάς τους, πιθανό και λόγω της βιομηχανοποίησης του επαγγέλματος.

Οι Palmén και Müller (2022) τονίζουν επίσης ότι, ενώ η μάθηση μέσω της κοινωνικής συμμετοχής στις κοινότητες πρακτικής μπορεί να περιλαμβάνει επεισόδια μετάδοσης κωδικοποιημένης γνώσης, όπως γεγονότα και θεωρίες, περιλαμβάνει επίσης και πιο σημαντικά μαθήματα μέσω εποπτευόμενης, πρακτικής άσκησης. Η γνώση δεν μεταφέρεται ποτέ απλώς από τον ειδικό σε έναν αρχάριο, αλλά απαιτεί αλληλεπιδράσεις μεταξύ παλιότερων και νεοεισερχόμενων που περιλαμβάνουν την τήρηση των κωδίκων συμπεριφοράς, καθώς και τη μίμηση του τρόπου με τον οποίο γίνονται τα πράγματα. Εν ολίγοις, απαιτεί μια ολόκληρη σειρά πρακτικών που πρέπει να διδαχθούν μέσω της κοινωνικής αλληλεπίδρασης και συμμετοχής.

Επιπρόσθετα, τα αποτελέσματα έδειξαν ότι υπήρχε μία αρμονική, αμοιβαία δέσμευση μεταξύ των Μάντηδων. Ο κάθε γανωματής πήγαινε σε διαφορετικό χωριό για να γανώσει, για να έχουν όλοι δουλειά και να αποφεύγονται οι παρεξηγήσεις μεταξύ τους. Σύμφωνα με τους Meyerhoff και Strycharz (2013), όταν η αμοιβαία δέσμευση μεταξύ των μελών είναι αρμονική, τότε η κοινότητα είναι πιθανό να διατηρηθεί σε βάθος χρόνου, γιατί αυτή η αμοιβαία δέσμευση είναι χρήσιμη τόσο για τις συναισθηματικές όσο και για τις πρακτικές ανάγκες των μελών. Ο Xue (2022) αναφέρει ότι οι κοινότητες που ακολουθούσαν περιπατητικό τρόπο ζωής δεν κινούνταν τυχαία, αλλά επέλεγαν συγκεκριμένα μονοπάτια τα οποία εξαρτιόνταν από τη γεωγραφική κατανομή των ευκαιριών και τη διαθεσιμότητα θέσεων εργασίας. Σύμφωνα με τον ανθρωπολόγο Piasere (στην Tribulato, 2019), τέτοιες αμοιβαίες δεσμεύσεις εντοπίζονται σε ένα φανταστικό σύνορο που διέρχεται από τις Κάννες-Μάρσε-Τεργέστη το οποίο χωρίζει τις ιταλικές περιοχές που κατοικούνται παραδοσιακά από δύο κοινότητες Τσιγγάνων, των Ρομά και των Σίντι, καθώς και τις αγορές τους, σύμφωνα με εσωτερικούς κανόνες σεβασμού.

Η έρευνα έδειξε ότι κατά τη διάρκεια του γανώματος ο άντρας και η γυναίκα είχαν ξεκάθαρους και διαφορετικούς ρόλους. Ο άντρας γάνωνε τα μαγειρικά σκεύη και η γυναίκα ήταν υπεύθυνη να τα μαζεύει, να τα μεταφέρει στον άντρα της και να τον βοηθά σε ό,τι άλλο χρειαζόταν κατά τη διάρκεια του γανώματος. Η γυναίκα, επίσης, ήταν αυτή που συναλλασσόταν με τους κατοίκους των χωριών και επέστρεφε τα γανωμένα σκεύη στους

ιδιοκτήτες τους. Ο τρόπος εργασίας των Μάντηδων ομοιάζει με αυτόν άλλων κοινοτήτων πρακτικής, όπως η συνεργασία και η επιχειρηματική διαπραγμάτευση. Σύμφωνα με τον Wenger (2011) τα μέλη των κοινοτήτων πρακτικής καθώς συμμετέχουν σε δραστηριότητες και συζητήσεις μοιράζονται στρατηγικές και λύσεις και χτίζουν υποστηρικτικές σχέσεις. Η κοινότητα οικοδομείται μέσω της συνεργασίας, της κοινωνικής αλληλεπίδρασης, της ανταπόδοσης γνώσης, της επιχειρηματικής διαπραγμάτευσης και της κοινής επίλυσης προβλημάτων (Saldana, 2014). Επιπλέον, σύμφωνα με τον Xue (2022), μεταξύ των ανδρών και των γυναικών στις περιπατητικές κοινότητες υπήρχε ισότητα και οι γυναίκες επαιούνταν και εκτιμούνταν, επειδή έφερναν πλούτη, απογόνους και κύρος.

Το εύρημα αυτό έρχεται σε αντίθεση με τα έμφυλα στερεότυπα που υφίσταντο την παλαιότερη εποχή, δηλαδή η θέση της γυναίκας να είναι υποβιβασμένη σε σχέση με αυτή του άντρα, να βρίσκεται δίπλα του και να τον στηρίζει με πίστη, σωφροσύνη και υποτακτικότητα. Αυτή η δήλωση φαίνεται να συμφωνεί με την έρευνα της Du Boulay (1986) η οποία αναφέρεται στην κατωτερότητα των γυναικών, όπως αυτή διαφαίνεται μέσα από την έρευνά της σε παραδοσιακές κοινωνίες σε χωριά της Ελλάδας και καταλήγει ότι οι γυναίκες δεν είναι ποτέ κυρίαρχες του εαυτού τους, αλλά πάντα υπό τον έλεγχο των αντρών που πρέπει να τις προστατεύουν. Επιπλέον, σύμφωνα με τη Rosaldo (1974) κάθε γνωστή κοινωνία αναγνωρίζει διαφορές μεταξύ των φύλων, οι οποίες συνήθως οδηγούν στην αποδοχή διαφορετικών δραστηριοτήτων. Ωστόσο οι αντρικές δραστηριότητες εν αντιθέσει με τις γυναικείες, θεωρούνται πιο σημαντικές και τυγχάνουν μεγαλύτερης εξουσίας και αξίας από το κοινωνικό σύνολο.

Ακόμα, σύμφωνα με την Tribulato (2019), στην κοινότητα των Σίντι στην Ιταλία οι κανόνες συμπεριφοράς ώστε να δείχνει κάποιος σεβασμό ήταν διαφορετικοί για τους άνδρες και τις γυναίκες. Ο ιδανικός άντρας έπρεπε να επιδεικνύει σωματική και ηθική δύναμη, θάρρος, τιμή και ειλικρίνεια, ενώ η σεβαστή γυναίκα υποτίθεται ότι ήταν σεμνή, μητρική, φιλόξενη, εγκρατής και δυνατή σε σχέση με τον έξω κόσμο. Στην κοινότητα των Σίντι, επίσης, πραγματοποιούνταν συχνά γυναικείες πρακτικές, όπως να παρακαλούν και να πουλάνε από πόρτα σε πόρτα και να κλέβουν κοτόπουλα και άλλα τρόφιμα από τους αγρότες. Στην πραγματικότητα θεωρείτο ευθύνη της γυναίκας να καλύψει τις βασικές ανάγκες της οικογένειας και αποτελούσε πηγή τιμής και κοινωνικής εκτίμησης για αυτές. Στη σημερινή εποχή, αυτές οι πρακτικές σπάνια διατηρούνται, πιο συχνά εξελίσσονται, αλλά εξακολουθεί να δίνεται έντονη έμφαση στον οικονομικό ρόλο των γυναικών, αν και συχνά είναι απλώς συμβολικός (Tribulato, 2019). Παρατηρείται εδώ μια μικρή ομοιότητα με τη θέση που είχε η γυναίκα στην κοινότητα των Μάντηδων όσον αφορά στον οικονομικό της ρόλο, αφού



ήταν αυτή που εισέπραττε, αλλά σε καμία περίπτωση δεν ομοιάζει με την περίπτωση κλοπής από τα σπίτια των κατοίκων.

Η έρευνα, επίσης, έδειξε ότι οι Μάντηδες, όταν εξασκούσαν το γάνωμα ακολουθούσαν ένα περιπατητικό τρόπο ζωής και διέμεναν προσωρινά στην ύπαιθρο. Σύμφωνα με τον Xue (2022), οι ομάδες που έχουν ένα περιπατητικό τρόπο ζωής βγάζουν τα προς το ζην τους βασιζόμενοι σε χειρωνακτικές εργασίες και στις άκρως εξειδικευμένες ατομικές δεξιότητες. Με βάση τη θεωρία αυτή, οι Μάντηδες μπορούν να χαρακτηριστούν ως περιπατητική ομάδα που δούλευε χειρωνακτικά για να επιζήσει. Συνεχίζοντας, ο Xue (2022) αναφέρει ότι οι περιπατητικές ομάδες είναι χωρικά μετακινούμενοι πληθυσμοί που μεταναστεύουν μεταξύ τοποθεσιών, εμπορεύονται ή παρέχουν υπηρεσίες στους εγκατεστημένους πληθυσμούς με αντάλλαγμα χρήματα ή προϊόντα. Πράγματι οι Μάντηδες μετακινούνταν ανάμεσα στα χωριά της Κύπρου, γάνωναν μαγειρικά σκεύη και πληρώνονταν με χρήματα με προϊόντα.

Οι Ρομά, σύμφωνα με τον Xue (2022), είναι μια από τις καλύτερες περιπτώσεις τέτοιων περιπατητικών ομάδων. Αυτή η εθνική ομάδα ομάδων είναι γνωστή ως «τσιγγάνου» σε μέρη της Ευρώπης, της Ασίας, της Λατινικής Αμερικής και των νότιων Ηνωμένων Πολιτειών. Διαφορετικές ομάδες Ρομά ήταν έμπειροι σε διάφορες τέχνες και χειρωνακτικές εργασίες όπως τα κεντήματα, οι χειροτεχνίες, τα χάλκινα και χρυσά αντικείμενα, η αγροτική εργασία, η ψυχαγωγία σίρκου κ.λπ.. Καθώς μετακινούνταν από το ένα μέρος στο άλλο, πρόσφεραν τις δεξιότητές τους στους μόνιμους πληθυσμούς της περιοχής ως τρόπος για να κερδίζουν τα προς το ζην. Παρατηρώντας την πιο πάνω άποψη φαίνεται ότι οι Μάντηδες είχαν αρκετά κοινά στοιχεία με τους Ρομά, όπως τον περιπατητικό τρόπο ζωής και την ενασχόλησή τους με χειρωνακτικές εργασίες. Παρόλα αυτά, η διαφορά των Ρομά με τους Μάντηδες είναι ότι οι πρώτοι αποτελούν μια ξεχωριστή εθνική ομάδα, ενώ οι δεύτεροι μια ομάδα ανθρώπων που ασχολούνταν με το ίδιο επάγγελμα, οι οποίοι μετακινούνται κάποιες φορές τον χρόνο και είχαν μόνιμο τόπο διαμονής στο νησί.

Επιπλέον, σύμφωνα με τον Gripenberg (2019), υπήρχαν ομάδες Ρομά οι οποίοι ακολουθούσαν διαφορετικό τρόπο ζωής, ήταν δηλαδή περιπατητικοί σε συγκεκριμένες περιοχές κατά τη ζεστή περίοδο και καθιστικοί τον χειμώνα και κατοικούσαν σε ιδιόκτητες κατοικίες. Τον ίδιο τρόπο ζωής μπορεί να παρατηρήσει κάποιος και στην κοινότητα των Μάντηδων, με τη διαφορά ότι η ζωή τους δεν άλλαζε ανάλογα με τις εποχές και κατ' επέκταση με τις καιρικές συνθήκες, αλλά με τη ζήτηση που είχε η δουλειά τους σε συγκεκριμένες περιόδους τον χρόνο. Επιπλέον, οι Σίντι (μέλη κοινότητας Τσιγγάνων), όπως αναφέρει η Tribulato (2019), θεωρούσαν το ταξίδι ως τρόπο ζωής, το οποίο υπόκειτο σε μια

αναπόφευκτη συναισθηματική προσκόλληση και χωρίς αυτό ένιωθαν ότι θα πεθάνουν. Τέτοιου είδους συναισθήματα δεν παρατηρήθηκαν στις περιγραφές των Μάντηδων, αφού το ταξίδι ήταν καθαρά για επαγγελματικούς λόγους.

Η μετακίνηση των Μάντηδων, βάσει των αποτελεσμάτων, γινόταν με ζώα, όπως άλογα, γαϊδούρια και μουλάρια. Κάποιες φορές είχαν και άμαξες ή καρότσια στα οποία φόρτωναν τα υλικά που χρειαζόνταν για το γάνωμα, αλλά και προσωπικά τους αντικείμενα. Η έρευνα της Tribulato (2019) για τους Σίντι έδειξε ότι και τα μέλη της κοινότητας αυτής μετακινούνταν με καρότσια που τα τραβούσαν ζώα και ήταν φορτωμένα με εμπορεύματα.

Ένα ακόμα χαρακτηριστικό της κοινότητας πρακτικής της παρούσας έρευνας ήταν οι γάμοι που γίνονταν εντός της κοινότητας. Οι δύσκολες ρουτίνες του γανώματος ήταν ένας από τους λόγους που οι Μάντηδες επέλεγαν να παντρεύονται με άτομα της κοινότητάς τους που ήταν συνηθισμένα σε αυτό τον τρόπο ζωής. Η ενδογαμία, αναφέρει ο Gripenberg (2019), είναι χαρακτηριστικό γνώρισμα και άλλων κοινοτήτων, όπως αυτή των Ρομά. Ένα ακόμη χαρακτηριστικό των Μάντηδων που αναφέρθηκε και είναι κοινό με την κοινότητα των Ρομά, αλλά και χαρακτηριστικό της παλαιότερης εποχής στην Κύπρο ήταν η αγνότητα της γυναίκας πριν από τον γάμο. Τα αποτελέσματα της έρευνας έδειξαν ότι οι γυναίκες δεν είχαν σεξουαλικές επαφές με τον αρραβωνιαστικό τους πριν από τον γάμο. Ο Gripenberg (2019) αναφέρει ότι υπάρχουν κάποια έθιμα που θεωρούν ως ειδικά έθιμα των Ρομά, τα οποία ωστόσο μπορούν να βρεθούν στις προηγούμενες γενιές αρκετών κοινωνικών ομάδων, όπως για παράδειγμα οι γυναίκες Ρομά έπρεπε να διατηρήσουν την παρθενία τους μέχρι τον γάμο και να παραμείνουν πιστές στους συζύγους τους, να δείχνουν σεβασμό στους πεθερούς τους και να είναι γενικά σεμνές.

Παρόμοια, σύμφωνα με την Tribulato (2019), στην κοινότητα των Σίντι τα νεαρά ανύπαντρα ζευγάρια δεν εμφανίζονταν ποτέ μαζί δημόσια, προτιμούσαν να συναντιούνται κρυφά πίσω από την πλάτη των γονιών τους, οι οποίοι προσποιούνταν ότι δεν γνωρίζουν τη σχέση των παιδιών τους. Αυτή η διακριτικότητα των νέων θεωρείτο ως ένδειξη σεβασμού και ντροπής προς συγγενείς και ηλικιωμένους που μπορεί να προσβάλλονταν από πιο έντονα σημάδια στοργής μεταξύ του ζευγαριού. Στην κοινότητα των Μάντηδων, αντίθετα, οι γονείς χωρίς να ρωτήσουν τη γνώμη των παιδιών τους κανόνιζαν να τα παντρέψουν με άτομα που επέλεγαν αυτοί. Παρόμοια, στην κοινότητα των Σίντι, αλλά μόνο στην περίπτωση που δεν υπήρχε αντίθετη άποψη με τον γάμο τους, οι γονείς και από τις δύο πλευρές συναντιούνταν και συμφωνούσαν για ορισμένες προϋποθέσεις αυτής της νέας ένωσης, όπως πού θα ζήσει

το ζευγάρι, με τι οικονομικό εισόδημα, ποια δρομολόγια θα ακολουθήσει κ.λπ. (Tribulato, 2019).

Στην περίπτωση των Μάντηδων, προτιμούσαν να παντρεύονται μεταξύ τους, δηλαδή με άτομα που γνώριζαν το γάνωμα και ήταν εξοικειωμένα με αυτό. Με αυτό τον τρόπο αν και οι δύο γνώριζαν το γάνωμα θα διευκολύνονταν κατά τη διάρκεια της εφαρμογής του. Αντίθετα, στην περίπτωση των Σίντι (Tribulato, 2019), αν ο άντρας είχε παντρευτεί μια γυναίκα που δεν ήταν Σίντι, αυτή θεωρείτο «κενό χαρτί» που μπορούσε να γεμίσει με νέο περιεχόμενο. Δεδομένου ότι η γυναίκα μη Σίντι χρησιμοποιούσε διαφορετικούς κώδικες επικοινωνίας, διαφορετικά έθιμα, αλλά οι οικονομικές συναλλαγές τους δεν παρέμβαιναν στις εργασίες των Σίντι, ούτε στην ακεραιότητα της κοινότητας, τότε ενθαρρύνονταν οι μικτοί γάμοι. Με άλλα λόγια, προτιμούσαν τους μικτούς γάμους για να μην «κλέψει» η μία οικογένεια τη δουλειά της άλλης, από τη στιγμή που δραστηριοποιούνταν σε διαφορετικούς επαγγελματικούς χώρους εργασίας.

### **7.3 Σχέση Κοινότητας Μάντηδων με την Κυρίαρχη Ομάδα – Ζητήματα Αποκλεισμού, Διαφορετικότητας και Στίγματος**

Το τελευταίο ερευνητικό ερώτημα εξέτασε τη σχέση της κοινότητας των Μάντηδων με την κυρίαρχη ομάδα όσον αφορά ζητήματα αποκλεισμού, διαφορετικότητας και στίγματος. Πιο συγκεκριμένα, εξετάστηκαν γεγονότα και εμπειρίες από τα μέλη της κοινότητας στα οποία περιγράφουν περιστατικά περιθωριοποίησης και στιγματισμού. Τέλος, διερευνήθηκε ο τρόπος που η γλώσσα της κοινότητας, εκτός από εργαλείο διευκόλυνσης των μελών της κοινότητας κατά τις δοσοληψίες με τους κατοίκους της υπαίθρου, λειτουργούσε και ως φορέας υποτίμησης και στιγματισμού.

Ο στιγματισμός και η περιθωριοποίηση των ατόμων μίας κοινότητας φαίνεται να κάνει τα μέλη της να ντρέπονται για αυτήν. Σε αυτό κατέληξε και η έρευνα του Gripenberg (2019) για τους Ρομά, ο οποίος αναφέρει ότι δεδομένου ότι οι Ρομά έχουν περιθωριοποιηθεί και διώκονται εδώ και αιώνες, οι περισσότεροι από αυτούς είναι πολύ ευαίσθητοι ακόμα και να μιλήσουν σε ερευνητές, δημοσιογράφους και άλλα τέτοια πρόσωπα. Αυτό συμπέρανε και η παρούσα έρευνα, τα αποτελέσματα της οποίας έδειξαν ότι τα μέλη της κοινότητας λόγω του στιγματισμού τους θεωρούνταν υποδεέστεροι ως άνθρωποι και περιθωριοποιούνταν, συμπέρασμα που επιβεβαιώνεται και από τη θεωρία των Fielding et al (2008) ότι η κυρίαρχη κοινωνία απομονώνει την «εξωομάδα», επειδή έχει χαρακτηριστεί με ανεπιθύμητα χαρακτηριστικά. Επιπλέον, ο στιγματισμός και η περιθωριοποίηση δεν αφορούσε μόνο κάποια από τα μέλη της κοινότητας, αλλά όλη την κοινότητα ανεξαιρέτως.

Στην ομάδα των Μάντηδων υπήρχαν έντονα και κλειστά δίκτυα, ακριβώς λόγω του αποκλεισμού και η προσέγγιση των μελών της για συμμετοχή στην παρούσα έρευνα ήταν δύσκολη, με αποτέλεσμα η έρευνα να στηριχτεί στη θεωρία των κοινωνικών δικτύων. Έτσι, ένα άτομο της κοινότητας κατάφερε να πείσει διάφορα άλλα μέλη της οικογένειάς του να λάβουν μέρος στην έρευνα και έτσι να συλλεχθούν από το κοινωνικό του δίκτυο πολύ σημαντικά δεδομένα.

Κάποιες φορές η υποτίμηση που βίωναν οι Μάντηδες από τους υπόλοιπους κατοίκους της Κύπρου ήταν τόσο μεγάλη που τους σύγκριναν ακόμη και με ζώα (σκυλιά). Τα αποτελέσματα αυτά συμφωνούν με τη άποψη της Mudau (2019), η οποία αναφέρει ότι όποια μορφή και να έχει η περιθωριοποίηση, προσωπική ή ατομική είτε της κοινότητας, οι περιθωριοποιημένοι χαρακτηρίζονται από απαγόρευση πρόσβασης, απώλεια γενικών δημόσιων δικαιωμάτων ή προνομίων, έλλειψη κινήτρων ή ανταμοιβών, έλλειψη στοργής και έλλειψη ουσιαστικής συμμετοχής, μεταξύ άλλων. Ακόμη, σύμφωνα με τους MacKay et al. (2014), αυτή η ιστορία προκατάληψης και καταστολής προς τέτοιες κοινότητες είναι δυσάρεστα, συνεχής. Στην ιστορική έρευνα, κατά τον Xue (2022), φαίνεται ότι τα αντινομαδικά αισθήματα μπορεί να είναι τα πιο κοινά από όλες τις προκαταλήψεις. Ως εκ τούτου, οι παραδοσιακές νομάδες θεωρούνται συχνά ως περιθωριοποιημένες ομάδες που δεν απολαμβάνουν υψηλή κοινωνική θέση στις κοινωνίες.

Επιπρόσθετα, τα αποτελέσματα της έρευνας έδειξαν ότι αρκετά μέλη της κοινότητας επέλεξαν να μην αντιδρούν στα απαξιωτικά σχόλια των άλλων ατόμων για την κοινότητά τους, γιατί από μικροί μεγάλωναν γνωρίζοντας πως οι άνθρωποι που δεν ανήκαν στην κοινότητα τους έβλεπαν ως υποδεέστερους και έτσι έφταναν στο σημείο να συνηθίζουν στην απαξίωση και στην υποτίμηση, σε σημείο που θεωρούσαν ότι ήταν κάτι φυσιολογικό να αντιμετωπίζονται με αυτό τον τρόπο. Ένα παράδειγμα της έρευνας του Gripenberg (2019) επιβεβαιώνει τη λανθασμένη στάση της κοινότητας απέναντι στον στιγματισμό. Ο ίδιος παρατήρησε τις αρνητικές στάσεις που είχαν πολλοί από αυτούς απέναντι στον εαυτό τους και την ομάδα τους συνολικά. Συχνά συνάντησε δηλώσεις, όπως: «Δεν είμαστε καλοί για τίποτα» ή «Είμαστε απλώς ένα σωρό άτομα στη λάθος πλευρά του νόμου».

Σύμφωνα με την έρευνα του Williams (2012), ο κοινωνικός αποκλεισμός φέρνει μια σειρά από αρνητικά συναισθήματα, όπως έντονα συναισθήματα θυμού, απογοήτευσης, θλίψης και μειωμένο αίσθημα αυτοεκτίμησης. Τα αρνητικά αυτά συναισθήματα παρατηρήθηκαν και στη συμπεριφορά των Μάντηδων, οι οποίοι κάποιες φορές παρουσίαζαν βίαιη συμπεριφορά και ξεσπάσματα για τις προσβολές και τις μειωτικές συμπεριφορές που δέχονταν

Μέσα από τα δεδομένα της έρευνας φάνηκε ότι οι Μάντηδες αλληλοστηρίζονταν, ώστε να ανταπεξέλθουν στις δυσκολίες, όχι μόνο του επαγγέλματος, αλλά και από όσα βίωναν στην κοινωνία, γενικότερα. Η αλληλοστήριξη αυτή παρατηρείται και σε άλλες κοινότητες πρακτικής. Σύμφωνα με την έρευνα της Tribulato (2019), οι Σίντι της Ιταλίας είχαν επίγνωση των δεσμών μεταξύ των μελών και η αλληλεπίδραση προσωπικών και κοινωνικών ταυτοτήτων δημιούργησε μια αίσθηση «εαυτού» και «άλλων», διασφαλίζοντας έτσι μια σαφή οριοθέτηση μεταξύ των μελών και των μη μελών. Η υποστήριξη κατά τη διάρκεια κρίσεων, η προστασία της τιμής και η διατήρηση της ισορροπίας μεταξύ τους ήταν οι κεντρικές αρχές που καθόριζαν τα πρότυπα της συμπεριφοράς τους.

Ένας άλλος τρόπος αντίδρασης του στιγματισμού τους ήταν η αναφορά στα άτομα που δεν ανήκαν στην κοινότητα ως «χωρκάτες» (χωριάτες). Οι Μάντηδες, ως άτομα κοσμογυρισμένα τα οποία επισκέφτηκαν διάφορους τόπους, γνώρισαν διάφορους ανθρώπους, νοοτροπίες και συνήθειες, κατείχαν κοινωνική μόρφωση, ενώ τα άτομα εκτός της κοινότητας ήταν «Χωρκάτες», αφού συγκριτικά με τους Μάντηδες ήταν «κοινωνικά αμόρφωτοι». Εδώ διαφαίνεται ο «άλλος», δηλαδή ο άνθρωπος που δεν ανήκει στην κοινότητα και το «εμείς», οι Μάντηδες, αυτοί που ανήκουν στην κοινότητα. Φαίνεται, δηλαδή, ένας αντίστροφος στιγματισμός, αυτός των Μάντηδων προς τους υπόλοιπους κατοίκους του νησιού. Στην προσπάθειά τους να ξεχωρίσουν από τους άλλους, να φανούν διαφορετικοί, αντιμετωπίζουν τους υπόλοιπους ανθρώπους με τρόπο υποτιμητικό, όπως κάποιοι από αυτούς συμπεριφέρονται στους Μάντηδες.

Ένα ακόμη σημαντικό αποτέλεσμα που εξήχθη από την έρευνα ήταν ότι η γλώσσα της κοινότητας λειτουργούσε και ως φορέας υποτίμησης και στιγματισμού. Ο Blommaert (2007) επισημαίνει ότι η ομοιογένεια στις πρακτικές επικοινωνίας που επιβάλλεται σε θεσμικά πλαίσια, δημιουργεί αποκλεισμούς, περιθωριοποιεί και αφαιρεί τη φωνή των ανθρώπων των οποίων τα επικοινωνιακά ρεπερτόρια δεν ανταποκρίνονται στις τυπικές, κανονιστικές προσδοκίες. Πολλοί από τους συμμετέχοντες της έρευνας αρνήθηκαν ότι γνώριζαν τα Μάντικα, κυρίως όταν μπροστά στη συζήτηση υπήρχαν άτομα εκτός της κοινότητας. Η άρνησή τους μπορεί επίσης να ερμηνευτεί ως ένας τρόπος αντίδρασης και προστασίας από τους υπόλοιπους κατοίκους του νησιού. Μια ερμηνεία είναι ότι οι Μάντηδες, επειδή δεν μπορούν να απαλλαγούν από το γάνωμα, αφού είναι το επάγγελμα το οποίο για χρόνια έθρεφε αυτούς και τις οικογένειές τους, προσπαθούν τουλάχιστον να απαλλαγούν από τα Μάντικα με το να μην τα χρησιμοποιούν πλέον καθόλου, αλλά και να αρνούνται ότι τα γνωρίζουν. Τα Μάντικα ίσως για τους Μάντηδες να είναι ένας παράγοντας που προκαλεί μεγαλύτερο στιγματισμό από ότι και το γάνωμα, επειδή διαφοροποιεί τους

Μάντηδες ακόμη περισσότερο από τους υπόλοιπους κατοίκους της Κύπρου. Το γάνωμα, αν και θεωρείτο υποτιμητικό επάγγελμα λόγω του τρόπου ζωής που ακολουθούσαν οι γανωματίδες κατά την εξάσκησή του, δεν έπαυε να είναι απλά ένα επάγγελμα σαν όλα τα άλλα. Μία διαφορετική «γλώσσα» όμως δεν προκαλούσε απλά την υποτίμηση των ανθρώπων που δεν τη γνώριζαν, αλλά ίσως τους προκαλούσε να μπούνε στη διαδικασία να διερωτηθούν, γιατί οι Μάντηδες να τη γνωρίζουν και τι σήμαινε αυτό για την καταγωγή και την εθνικότητά τους. Έτσι, επειδή οι άνθρωποι της κοινότητας ήταν ήδη μία υποτιμημένη και παραγκωνισμένη ομάδα, δεν ήθελαν με τη γνωστοποίηση της ύπαρξης του «μυστικού» τους γλωσσικού κώδικα να έρθουν σε ακόμη δυσχερέστερη κοινωνική θέση.

Το αποτέλεσμα αυτό συμπίπτει με το συμπέρασμα των Jayavarshini και Niranjani (2022) οι οποίοι καταλήγουν ότι ο στιγματισμός οδηγεί σε άρνηση της ταυτότητας και αυτή η άρνηση ταυτότητας που τους προκαλεί ο στιγματισμός περιορίζει τη συμμετοχή τους στην κοινωνία. Ο περιορισμός αυτός είναι εμφανής στην παρούσα έρευνα, στην περίπτωση της ψυχαγωγίας, οι Μάντηδες διασκέδαζαν κυρίως μεταξύ τους, ώστε να νιώθουν πιο άνετα στη χρήση του γλωσσικού τους κώδικα. Παρόλα αυτά, σε μια γλωσσική κοινότητα που αισθάνεται υποταγμένη και περιθωριοποιημένη, η γλωσσική παραλλαγή θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί ως τρόπος να δείξει την ύπαρξή της και μια στρατηγική για την ενίσχυση της προσωπικής και ομαδικής ταυτότητας (Vera, et al., 2018). Το αποτέλεσμα αυτό επίσης συνδέεται και με το επιχείρημα των Urooj και Khan (2022) ότι τα άτομα με λιγότερη αναγνώριση και μικρότεροι σε πληθυσμό δεν μπορούν να μιλήσουν από μόνα τους και περιθωριοποιούνται από εκείνους που είναι ισχυροί και περισσότεροι πληθυσμιακά.

Παρόλο που τα Μάντικα ήταν φορέας στιγματισμού, εντούτοις έκαναν τα άτομα της κοινότητας να νιώθουν περισσότερο το αίσθημα πως ανήκουν στην ίδια κοινότητα και έχουν τον δικό τους γλωσσικό κώδικα που τους διαχωρίζει από τους υπόλοιπους ανθρώπους. Ένιωθαν υπερηφάνεια και ικανοποίηση να τα χρησιμοποιούν, όπως αναφέρθηκε σε συνέντευξη ατόμου της κοινότητας το οποίο περήφανα λέει πως γνωρίζει και άλλη γλώσσα εκτός από τα ελληνικά. Τα συναισθήματα αυτά μπορούν να αιτιολογηθούν με την άποψη του Mcleod (2008) ότι μια ομάδα στην οποία ανήκουν κάποιοι άνθρωποι αποτελεί μια σημαντική πηγή υπερηφάνειας και αυτοπεποίθησης και ότι οι ομάδες αυτές προσφέρουν την αίσθηση της κοινωνικής ταυτότητας: την αίσθηση του ανήκειν στον κοινωνικό κόσμο. Αντίστοιχα, σύμφωνα με τους Shopri και Himçi (2020), η χρήση μιας «μυστικής» γλώσσας μπορεί να γίνει ο μηχανισμός κοινωνικής προστασίας, αλλά μπορεί να είναι θέμα υπερηφάνειας ή αίσθημα ανωτερότητας, αλλά και στοιχείο προσωπικής ταυτότητας.

#### 7.4 Περιορισμοί Έρευνας

Κρίνεται σκόπιμη η αναφορά στους περιορισμούς που υπήρξαν κατά τη διεξαγωγή της εθνογραφικής έρευνας και οι οποίοι επηρέασαν, ως ένα βαθμό, την πορεία της. Μια από τις δυσκολίες που αντιμετωπίστηκαν στην παρούσα έρευνα ήταν η είσοδος στην κοινότητα και η εξεύρεση συμμετεχόντων/ουσών. Λόγω του ότι οι Μάντηδες αποτελούσαν μια κλειστή κοινότητα τις οποίες οι κοινές πρακτικές ανήκαν περισσότερο στο παρελθόν παρά στο παρόν, υπήρχε δυσκολία και επιφυλακτικότητα να λάβουν μέρος στην έρευνα. Τελικά, εντοπίστηκαν και συμμετείχαν στην έρευνα 15 άτομα – μέλη της κοινότητας, τα οποία ήταν θετικά στο να μιλήσουν. Ο αρχικός στόχος ήταν να εντοπιστούν περισσότερα άτομα, κάτι όμως που δεν κατέστη δυνατό. Ακόμη, το γεγονός ότι πολλά μέλη της κοινότητας δεν είναι πλέον εν ζωή μείωσε την ευρύτητα των συμμετεχόντων/ουσών, αφού τα περισσότερα πιο μεγάλα σε ηλικία άτομα (80+) δεν ήταν πλέον εν ζωή.

Ο αριθμός των μελών που συμμετείχαν σε αυτή την εθνογραφικού τύπου έρευνα μπορεί να θεωρηθούν αρκετά. Σύμφωνα με τους Sim, Saunders, Waterfield, et al. (2018), εάν, στο πλαίσιο μιας εθνογραφικής μελέτης, η ανάλυση στοχεύει στην κατανόηση του τρόπου με τον οποίο τα άτομα συνεισφέρουν και συμμετέχουν σε μια συγκεκριμένη κουλτούρα ή σύνολο κοινωνικών πρακτικών, όπως στην παρούσα έρευνα, υπάρχει μια αίσθηση στην οποία η αφήγηση ενός ατόμου μπορεί να μας πει κάτι σχετικά με τις εμπειρίες των άλλων και τον τρόπο με τον οποίο αυτές διαφέρουν, και ως εκ τούτου επηρεάζουν το μέγεθος του δείγματος. Ορισμένες συστάσεις δεν σχετίζονται με τον αριθμό των συμμετεχόντων/ουσών, αλλά με τον αριθμό των συνεντεύξεων με έναν/μία μεμονωμένο/η συμμετέχων/ουσα. Για παράδειγμα, ο Spradley (1979) συνιστά τουλάχιστον έξι έως επτά συνεντεύξεις μιας ώρας για μια εθνογραφική μελέτη. Ο Bernard (2000) και ο Morse (1994) συνιστούν 30–60 και 35 για εθνογραφικές μελέτες, αντίστοιχα, ενώ σε άλλο σημείο ο Bernard (2013), προτείνει ότι 10-20 άτομα με γνώση είναι αρκετά για να αποκαλύψουν και να κατανοήσουν τις βασικές κατηγορίες σε οποιονδήποτε καλά καθορισμένο πολιτισμικό τομέα ή μελέτη μίας εμπειρίας.

Το γεγονός όμως ότι στην έρευνα συμμετείχαν μόνο άτομα που ήταν πρόθυμα να μιλήσουν για την κοινότητα και τους ανθρώπους της, αποτελεί μία αδυναμία της έρευνας, επειδή τα συγκεκριμένα άτομα λόγω της θετικής τους στάσης προς την έρευνα μπορεί να μην έδωσαν μία αντικειμενική περιγραφή της κοινότητας και των ανθρώπων της. Οι συμμετέχοντες/ουσες ίσως να έχουν τροποποιήσει κάποιες πληροφορίες ή στοιχεία που έδωσαν προσπαθώντας να μου πούνε αυτά που ήθελα να ακούσω ως ερευνητής και ακόμη ίσως να είπαν πράγματα που πίστευαν οι ίδιοι ότι έπρεπε να ακουστούν με την ταυτόχρονη

απόκρυψη άλλων. Σύμφωνα με τον Moeran (2009), οι άνθρωποι είναι πολύ πρόθυμοι να μιλήσουν για πράγματα τα οποία θέλουν να μιλήσουν, αλλά συνήθως είναι εξίσου ικανοί στο να μη μιλούν για αυτά που δεν θέλουν να μιλήσουν. Αυτό πιθανό να οφείλεται στον φόβο ότι θα τους κρίνει κάποιος αρνητικά και θα τους υποτιμήσει (Slutskaia, Game, & Simpson, 2018).

Εκτός από τους συμμετέχοντες/ουσες, ένας άλλος περιορισμός – δυσκολία αφορούσε στο θέμα της γλώσσας. Υπήρχε επιπλέον, η ιστορική δυσκολία απόκτησης αποδεικτικών στοιχείων για τη χρήση των Μάντικων, όπως για τις περισσότερες γλώσσες εντός μίας κοινότητας, αφού δεν υπάρχουν καταγεγραμμένα στοιχεία, ώστε να χρησιμοποιηθούν για διαχρονική μελέτη της γλώσσας. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα να μην μπορεί να γίνει βιβλιογραφική αντιστοίχιση των δεδομένων που συλλέχτηκαν από τις συνεντεύξεις, δεν μπορούσε να υπάρξει επιστημονική τεκμηρίωση δηλαδή των αποτελεσμάτων της έρευνας με στοιχεία που αφορούσαν αποκλειστικά την κοινότητα των Μάντηδων.

## **7.5 Συμβολή Έρευνας**

Παρ' όλους τους περιορισμούς της έρευνας, οι συνεντεύξεις έδωσαν ενδιαφέροντα δεδομένα, ώστε να υπάρξουν σημαντικά αποτελέσματα και να εξαχθούν αξιόλογα συμπεράσματα. Έτσι, η συγκεκριμένη εθνογραφική μελέτη μπορεί να συμβάλλει σε περαιτέρω έρευνα στο πεδίο των κοινοτήτων πρακτικής σε συνδυασμό με γλωσσικές κοινότητες τόσο στο επίπεδο της Κύπρου όσο και σε παγκόσμιο επίπεδο ακολουθώντας παρόμοιες πρακτικές.

Επιπλέον, έγινε κατορθωτό να μελετηθεί μια κοινότητα πρακτικής εις βάθος η οποία ήταν και μέχρι σήμερα είναι υποτιμημένη και στιγματισμένη από τους υπόλοιπους πολίτες του νησιού. Η συγκεκριμένη κοινότητα ως μια περιθωριοποιημένη κοινότητα δεν είχε μελετηθεί σχεδόν καθόλου. Η παρούσα έρευνα κατάφερε να αναδείξει και να βγάλει από την αφάνεια τη συγκεκριμένη κοινότητα παρουσιάζοντας πτυχές της, όπως και τους ανθρώπους της, με τρόπο όσο το δυνατόν πιο αντικειμενικό, καταδεικνύοντας παράλληλα πόσο ενδιαφέρουσα και άξια προς διερεύνηση είναι η συγκεκριμένη κοινότητα. Μέσα από την έρευνα φάνηκε ότι οι Μάντηδες ήταν άνθρωποι βιοπαλαιστές και όχι υποδεέστεροι των υπόλοιπων ανθρώπων. Δόθηκε το «βήμα» στους ανθρώπους της κοινότητας να μιλήσουν για την κοινότητά τους, την εργασία τους και τον τρόπο ζωής τους. Θεωρείται λοιπόν ότι έγινε η έναρξη για τη μείωση ή ακόμα και την εξάλειψη του στιγματισμού της κοινότητας και την ευκαιρία να φανεί ποιοι πραγματικά ήταν αυτοί οι άνθρωποι και πόσο προσέφεραν στην κυπριακή κοινωνία. Η κοινότητα των Μάντηδων ως μία κοινότητα που αποτελούσε



ταυτόχρονα μία κοινότητα πρακτικής, αλλά και γλωσσική κοινότητα, μέσω της διερεύνησής της προσφέρει στη μελέτη των κοινοτήτων ευρύτερα. Η σημαντικότητά της για διερεύνηση είναι πολύ μεγάλη γιατί αποτελεί ένα πολύ ενδιαφέρον και ξεχωριστό παράδειγμα κοινότητας που είναι κοινότητα πρακτικής, διαθέτει τη δική της γλώσσα, βιώνει την προκατάληψη από τους υπόλοιπους κατοίκους του νησιού, παρόλο που προσφέρει στην κοινωνία μέσω του γανώματος.

## 7.6 Εισηγήσεις για Μελλοντικές Έρευνες

Η παρούσα έρευνα είχε ως στόχο να διερευνήσει τον ρόλο που έπαιξε η γλώσσα στη δημιουργία της κοινότητας των Μάντηδων, καθώς και τη γνωριμία με τη συγκεκριμένη γλώσσα που χρησιμοποιείται, την εξακρίβωση της λειτουργίας της και της συμβολικής της αξίας. Μελλοντικές έρευνες θα μπορούσαν να εξετάσουν περαιτέρω τον γλωσσικό κώδικα της κοινότητας, μορφολογικά, φωνολογικά και συντακτικά, ώστε να γίνει καλύτερη κατανόηση της προέλευσής του και των επιρροών του. Πιο συγκεκριμένα, θα ήταν χρήσιμο να διερευνηθεί περισσότερο η συσχέτισή του με τη Ρομανί γλώσσα, αφού μαρτυρίες μελών της κοινότητας ισχυρίζονται πως τα Μάντικα έχουν σχέση με τα Τσιγγάνικα, τα Ρομανί.

Ακόμη, θα μπορούσε να διερευνηθεί πιθανή ύπαρξη και άλλων μυστικών γλωσσών ή γλωσσικών κωδικών της Κύπρου. Τέτοιες γλώσσες θα μπορούσε να αποτελούνται μόνο από ένα γλωσσάρι, μια συλλογή λέξεων και φράσεων που χρησιμοποιούνται στρατηγικά από ομάδες ή κοινότητες που αισθάνονται την ανάγκη να αποκρύψουν το περιεχόμενο των ομιλιών τους από τον έξω κόσμο, γιατί πιθανό να είναι κοινωνικά περιθωριοποιημένες ή κοινότητες του «υπόκοσμου» ή που απειλούνται από άλλες κοινότητες, είτε για να δημιουργήσουν την αίσθηση του «ανήκειν» είτε για να αποκλείσουν άλλους. Από τη μια, σύμφωνα με την Taylor (2007), οι μυστικές γλώσσες συναρπάζουν την περιέργεια των γλωσσολόγων λόγω της πλούσιας ποικιλίας γλωσσικών κωδικών που χτίζουν ένα μοναδικό λεξικό και του γεγονότος ότι είναι άγνωστη για τους ξένους. Από την άλλη, τα Μάντικα είναι ένα μέρος της γλωσσικής κληρονομιάς του πολιτισμού της Κύπρου και περαιτέρω έρευνες μπορούν να τη «σώσουν» από το να χαθεί.

Επιπρόσθετα, η παρούσα μελέτη είχε ως στόχο να εξετάσει την κοινότητα των Μάντηδων, καταγράφοντας τη μυστική τους γλώσσα και αναλύοντας τον τρόπο με τον οποίο συγκροτούσαν μια κοινότητα πρακτικής. Μελλοντικά θα μπορούσαν να διερευνηθούν οι σχέσεις της κοινότητας με άλλες κοινότητες της Κύπρου και άλλες καταπιεσμένες κοινότητες της Κύπρου, καθώς επίσης να εντοπιστούν άλλες κοινότητες πρακτικής ή

γλωσσικές κοινότητες στην Κύπρο που βίωναν/ βιώνουν την περιθωριοποίηση ή τον στιγματισμό παρόμοια με όσα βίωναν οι Μάντηδες.

Όσον αφορά στις γυναίκες που ανήκαν στην υπό εξέταση κοινότητα διαδραμάτιζαν ένα ιδιαίτερο ρόλο που τις ξεχώριζε σε σχέση με τις άλλες γυναίκες της εποχής τους. Η ανεξαρτησία που τις χαρακτήριζε και οι ευθύνες που αναλάμβαναν κατά τη διάρκεια του γανώματος θα μπορούσαν να εξεταστούν ως προς τα ζητήματα φύλου και της θέσης της γυναίκας στην κοινωνία της εποχής εκείνης. Οι Μάντηδες ήταν άνθρωποι που συμμετείχαν στα κοινά και δεν έκρυβαν την άποψή τους για την πολιτική κατάσταση που επικρατούσε την εποχή. Κατά τη διάρκεια διαφόρων σημαντικών ιστορικών γεγονότων επέλεξαν συγκεκριμένη πολιτική στάση και θα μπορούσαν να διερευνηθούν οι λόγοι που επέλεξαν να υιοθετήσουν συγκεκριμένες πολιτικές ιδέες. Μέσω της εξέτασης των πεποιθήσεων και ιδεών των μελών της κοινότητας θα ήταν πιθανό να εξαχθούν συμπεράσματα σχετικά με τους λόγους που και άλλες ομάδες ανθρώπων της κυπριακής κοινωνίας υιοθέτησαν είτε παρόμοιες είτε διαφορετικές ιδέες.

## BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

- Aboulafia, M. (2009). George Herbert Mead. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of philosophy* (Winter 2009 Edition). Stanford The Metaphysics Research Lab, Center for the Study of Language and Information, Stanford University.
- Αγγέλου, Τ. (2005). *Μπενάβετε Καλιαρντά*; 10percent.gr. Λήφθηκε στις 4 Νοεμβρίου, 2021, από <http://www.10percent.gr/old/issues/200510/09.html>
- Aikhenvald, A. Y., & Storch, A. (2019). Creativity in language: Secret codes, special styles and linguistic taboo. *International Journal of Language and Culture*, 6(1), 1–9.
- Al-Habsi, T., Al-Busaidi, S., & Al-Issa, A. (2022). Integrating technology in English language teaching through a community of practice in the Sultanate of Oman: implications for policy implementation. *Educational Research for Policy and Practice*, 21(1), 43-68.
- Al-Harabsheh, A., Farghal, M., & Al-Rousan, R. (2020). Anti-language: A Case Study of Jordanian Inmates. *SKASE Journal of Theoretical Linguistics*, 17(1).
- Amin, A., & Roberts, J. (2008). Knowing in action: Beyond communities of practice. *Research policy*, 37(2), 353-369.
- Amnesty International (2020) *'My Heart Is in Pain' - Older People's Experience of Conflict, Displacement, and Detention in Northeast Nigeria*, London: Amnesty International.
- Ανδρουλάκης, Γ. (2011). Γλώσσα, ταυτότητα και μετανάστευση: η ελληνική ως γλώσσα υποδοχής και η γλωσσική ένταξη μεταναστών/-ριών στη σημερινή Ελλάδα. Στο Κ.Α. Δημάδης (Επιμ.), *Δ' Ευρωπαϊκό Συνέδριο Νεοελληνικών Σπουδών*, Γρανάδα, 9-12 Σεπτεμβρίου 2010 (σσ. 197-211). Αθήνα: Ευρωπαϊκή Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών.
- Arrow, H., & Sundberg, N. D. (2004). International identity: Definitions, development, and some implications for global conflict and peace. In B. N. Setiadi, A. Supratiknya, W. J. Lonner, & Y. H. Poortinga (Eds.), *Ongoing themes in psychology and culture: Proceedings from the 16th International Congress of the International Association for Cross-Cultural Psychology*.

- Αρχάκης, Α., Τσάκωνα, Β., & Μοσχονάς, Σ. Α. (2011). *Ταυτότητες, αφηγήσεις και γλωσσική εκπαίδευση*. Εκδόσεις Πατάκη.
- Atkinson, P. (2014). *For ethnography*. Sage.
- Bachmann, C., & Basier, L. (1984). Le verlan: argot d'école ou langue des Keums?. *Mots. Les langages du politique*, 8(1), 169-187.
- Bastian, B., & Haslam, N. (2008). Immigration from the perspective of hosts and immigrants: Roles of psychological essentialism and social identity. *Asian Journal of Social Psychology*, 11(2), 127–140.
- Bauman, R. (2000). Language, Identity, Performance. *Pragmatics*, 10(1), 1–5.
- Bernard, H.R. (2000). *Research methods in anthropology: Qualitative and quantitative approaches* (3rd ed). Lanham, MD: AltaMira Press.
- Bernard, H.R. (2013). *Social research methods: Qualitative and quantitative approaches* (2nd ed). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Blommaert, J. (2013) *Ethnography, Superdiversity and Linguistic Landscapes: Chronicles of Complexity*. Bristol: Multilingual Matters.
- Blommaert, J. (2007). *Grassroots literacy: Writing, identity and voice in central Africa*. London: Routledge.
- Blommaert, J., & Huang, A. (2009). Historical bodies and historical space. *Journal of Applied Linguistics-London*, 6(3), 267.
- Borgatti, S., Mahra, A., Brass, D., & Labianca, G. (2009). Network analysis in the social sciences. *Science*, 323, 892–895.
- Brewer, M. B., & Yuki, M. (2007). Culture and social identity. In Kitayama, S., & Cohen, D. (Eds.). *Handbook of cultural psychology*.
- Briggs, C. L. (1986). *Learning How to Ask*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brubaker, R., & Cooper, F. (2000). Beyond “identity.” *Theory and Society*, 29(1), 1–47.
- Burger, A. E., & Shaffer, S. A. (2008). Previously Published Works UC Santa Cruz. *Psychological Science*, 125(2), 253–264.

- Bucholtz, M., & Hall, K. (2007). Language and Identity. *A Companion to Linguistic Anthropology*, (November), 369–394.
- Buus, N., & Moensted, M. (2022). Collectively learning to talk about personal concerns in a peer-led youth program: A field study of a community of practice. *Health & Social Care in the Community*. 1-8.
- Cavanagh, S. (1997). Content analysis: concepts, methods and applications. *Nurse researcher*, 4(3), 5-16.
- Cole, F. L. (1988). Content analysis: process and application. *Clinical nurse specialist*, 2(1), 53-57.
- Corso, M., & Giacobbe, A. (2005). Building Communities of Practice that work: a case study based research. In *The Sixth European Conference on Organizational Knowledge, Learning, and Capabilities*, 17-19.
- Crețan, R., Covaci, R. N., & Jucu, I. S. (2022). Articulating ‘otherness’ within multiethnic rural neighbourhoods: encounters between Roma and non-Roma in an East-Central European borderland. *Identities*, 1-19.
- Crocker, J., & Major, B. (1989). Social stigma and self-esteem: The self-protective properties of stigma. *Psychological Review*, 96(4), 608–630.
- Dar-Nimrod, I., & Heine, S. J. (2011). Genetic essentialism: on the deceptive determinism of DNA. *Psychological Bulletin*, 137(5), 800–818.
- Davies, B. (2005). Communities of practice: Legitimacy not choice. *Journal of Sociolinguistics*, 9(4), 557-581.
- de Gregorio-Godeo, E. (2010). Discourse and Identity. Edited by Anna de Fina, Deborah Schiffrin, and Michael Bamberg. Cambridge: Cambridge University Press. 2006. Pp. 462. *Gender and Language*, 4(2), 341-346.
- Denzin, N. K. (1970). Problems in analyzing elements of mass culture: Notes on the popular song and other artistic productions. *American Journal of Sociology*, 75(6), 1035-1038.
- Diani, Mario (2012). Attributes, Relations, or Both? Exploring the Relational Side of Collective Action. *Contributions to Nepalese Studies*, 39(Special Issue), 21–44.

- Drummond, J. J. (2021). Self-identity and personal identity. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 20(2), 235-247.
- Du Boulay, J. (1986). Women-Images of Their Nature and Destiny in Rural Greece. Στο J. Dubisch, *Gender and Power in Rural Greece* (επιμ.), (σ.139-168). Princeton: Princeton University Press
- Duranti, A. (2004). *A Companion to Linguistic Anthropology* (Ed.). Malden, MA: Blackwell.
- Durkheim, E. (1951). *Suicide: A study in sociology*. Routledge.
- Eckert, P. (2006). Communities of practice. *Concise encyclopedia of pragmatics, 2nd edition*. Oxford: Elsevier, 109-112.
- Eckert, P. (2009). Communities of practice. In J. L. Mey (Ed.), *Concise encyclopedia of pragmatics* (2nd ed., pp. 109–112). Amsterdam, Netherlands: Elsevier.
- Eckert, P., & McConnell-Ginet, S. (1992). Think practically and look locally: Language and gender as community-based practice. *Annual review of anthropology*, 461-490.
- Edwards, J. (2012). Language and identity. *The encyclopedia of applied linguistics*, 1-3.
- Eisner, W. E. (1991). *The Enlightened Eye: Qualitative Inquiry and the Enhancement of Educational Practice*. New York: Macmillan.
- Emerson, R. M., Fretz, R. I., & Shaw, L. L. (2001). Participant observation and fieldnotes. *Handbook of ethnography*, 352-368.
- Eriksen, Thomas Hylland & Robert J. Pijpers. 2017. *What is Anthropology?* London: Pluto Press.
- Eriksson, P., Henttonen, E., & Meriläinen, S. (2012). Ethnographic field notes and reflexivity. *An ethnography of global landscapes and corridors*, 9-22.
- Eskelinen, J. (2022). A Community of Practice as a Quality-Enhancing Feature in an In-house Translation Team. In *Electronic Journal of the KäTu Symposium on Translation and Interpreting Studies*. 15, 9-24.
- Fattah, B. O., & Salih, S. M. (2022). Colloquialism and the Community of Practice. *Koya University Journal of Humanities and Social Sciences*, 5(1), 77-84.

- Fearon, J. D. (1999). What Is Identity (As We Now Use the Word)? *Department of Political Science (Stanford University)*, 1–43.
- Freccero, J., Taylor, A., Ortega, J., Buda, Z., Awah, P. K., Blackwell, A., ... & Stover, E. (2019). Safer cash in conflict: exploring protection risks and barriers in cash programming for internally displaced persons in Cameroon and Afghanistan. *International Review of the Red Cross*, 101(911), 685-713.
- Gibson, J. L. (2006). Do strong group identities fuel intolerance? Evidence from the South African case. *Political Psychology*, 27(5), 665-705.
- Goffman, E. (2001). Στίγμα-Σημειώσεις για τη διαχείριση της φθαρμένης ταυτότητας, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.
- Granqvist, K. (2012). Metaphors of the Finnish Roma in Finnish and Romani. *Endangered Metaphors*: 293-314.
- Grewal, M., & Kaplan, C. (2006). *An Introduction to Women's Studies: Gender in a Transnational World*, Columbus: McGraw-Hill Education
- Gripenberg, L. (2019). They Look Me in The Eyes and I Smile and Then We Know: The Interaction of Finnish Roma and East European Roma in Finland.
- Grosz, E. (1990). A note on essentialism and difference. In S. Gunew (Ed.), *Feminist knowledge as critique and construct*. London: Routledge.
- Gumperz, J. J. (1968). The Speech Community. *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 9, 381–386.
- Gumperz, J. J. (2009). The speech community. *Linguistic anthropology: A reader*, 1(66), 66-73.
- Hammersley, M. and Atkinson, P. (2007) *Ethnography Principles in Practice*, 3rd Ed. New York: Routledge
- Haslam, N., Rothschild, L., & Ernst, D. (2000). Essentialist beliefs about social categories. *British Journal of social psychology*, 39(1), 113-127.
- Hernández-Campoy, J. M. (2014). Research methods in Sociolinguistics. *AILA review*, 27(1), 5-29.

- Hogg, M. A., & Terry, D. J. (2000). Social identity and self-categorization processes in organizational contexts. *Academy of Management Review*, 25(1), 121–140.
- Holden, J., Lee, H., Martineau-Searle, L., & Kett, M. (2019). *Disability Inclusive Approaches to Humanitarian Programming: Summary of available evidence on barriers and what works*. London, UK: Disability Inclusion Helpdesk.
- Holmes, J., & Meyerhoff, M. (1999). The Community of Practice: Theories and methodologies in language and gender research. *Language in Society*, 28, 173–183.
- Hoyt, A. D. (1996). Language and Identity. In *Contemporary Linguistics*, 41, 221–226.
- Hussain, A., Hussein, I., Mahmud, M., & Mkpojiogu, E. O. (2019). Understanding the characteristics of UX Malaysia UXD community of practice (CoP): a participants' observation. *Test Engineering and Management*, 81(11-12), 3157-3171.
- Iacovidou, K. (2008). Cultural difference and the politics of recognition. The case of the Roma of Cyprus. *The politics of diversity in Europe*, 73.
- Idowu, O. A., Owuye, O. M., Kalejaiye, A., & Soyombo, G. (2019). Defining a Speech Community: A Grammatical Cohesive Study of select Nigerian Christian Homilies. *European Journal of Social Sciences*, 58(2), 143-155.
- Ίσαρη, Φ., & Πουρκός, Μ. (2015). *Ποιοτική Μεθοδολογία Έρευνας. Εφαρμογές στην Ψυχολογία και την Εκπαίδευση*. Αθήνα: Ελληνικά Ακαδημαϊκά Ηλεκτρονικά Συγγράμματα και Βοηθήματα
- Jayavarshini, B., & Niranjani, S. R. (2022). The Invisible Scars: Stigma and Identity in Ellen Marie Wiseman's *The Life She Was Given*.
- Joseph, J. E. (2004). *Language and identity: National, ethnic and religious*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Joseph, J. E. (2007). Language and Identity: National, Ethnic, Religious. *Australian Review of Applied Linguistics*, 30.
- Kadushin, C. (2004). Introduction to Social Network Theory. *Networks*, 63, 60.
- Kao, B. C., & Cizauskas, N. (2022). Creativity and Digital Research Methodologies. *Ethnographic Encounters*, 12(1), 6-13.



- Καραμπούλας, Γ. (1995). *Οι Ηπειρώτες κτίστες και η συντεχνιακή συνθηματική γλώσσα τους: «τα κουδαρίτικα», Χάος και Όψη*, 9.
- Καρβούνης, Χ. (2011). Η κοινωνική διγλωσσία στην ιστορία της ελληνικής γλώσσας, in: Z. Gavriilidou, A. Efthymiou, E. Thomadaki & P. Kambakis-Vougiouklis (eds), 2012, *Selected papers of the 10th International Conference on Greek Linguistics. 1st – 4th September*, Komotini 2011. Komotini/Greece: Democritus University of Thrace, 845-852.
- Kenrick, D. & Taylor, G. (2001). Gypsies in Cyprus. *Dom Research Center*, Λήφθηκε στις 15 Ιουνίου, 2022 από [www.domresearchcenter.com](http://www.domresearchcenter.com).
- King, M. E., Winter, S., & Webster, B. (2013). Problematizing Identity: Everyday Struggles in Language, Culture, and Education. *International Journal of Sexual Health*, 21(1), 17–34.
- Kothari, A., Rudman, D., Dobbins, M., Rouse, M., Sibbald, S., & Edwards, N. (2012). The use of tacit and explicit knowledge in public health: a qualitative study. *Implementation Science*, 7(1), 1-12.
- Krippendorff, K. (1980). Validity in content analysis. In E. Mochmann (Ed.), *Computer strategien die kommunikations analyse*. (69-112). Λήφθηκε στις 7 Μαΐου, 2022 από [http://repository.upenn.edu/asc\\_papers/291](http://repository.upenn.edu/asc_papers/291)
- Kyuchukov, H. (2020). Turkish, Bulgarian and German Language Mixing Among Bulgarian Muslim Roma in Germany. *East European Journal of Psycholinguistics*, 6(2), 50–57
- Κωστούλα-Μακράκη Ν. (2001). *Γλώσσα και κοινωνία: Βασικές έννοιες*. Αθήνα: Μεταίχμιο.
- Labov, W. (1984). Field methods of the project on linguistic change and variation. In J. Baugh & J. Sherzer (eds.) *Language in Use*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, pp. 28–53.
- Labov, W. (1972). Some principles of linguistic methodology. *Language in society*, 1(1), 97-120.
- Lave, J., & Wenger, E. (1991). Learning in doing: Social, cognitive, and computational perspectives. *Situated learning: Legitimate peripheral participation*, 10.

- Lefkowitz, N. J. (1989). Verlan: talking backwards in French. *The French Review*, 63(2), 312-322.
- Leigh, N. (2020). *The influence of a lack of social support and perceived stigma for individuals with multiple sclerosis and motor neuron disease*. Lancaster University (United Kingdom).
- Lincoln, Y. S., & Guba, E. G. (1985). *Naturalistic inquiry*. sage.
- Logie, C. H., Earnshaw, V., Nyblade, L., Turan, J., Stangl, A., Poteat, T., ... & Baral, S. (2022). A scoping review of the integration of empowerment-based perspectives in quantitative intersectional stigma research. *Global public health*, 17(8), 1451-1466.
- Logie, C. H., James, L., Tharao, W., & Loutfy, M. R. (2011). HIV, gender, race, sexual orientation, and Sex work: A qualitative study of intersectional stigma experienced by HIV-positive women in Ontario, Canada. *PLoS Medicine*, 8(11), e1001124.
- MacKay, J., Levin, J., de Carvalho, G., Cavoukian, K., & Cuthbert, R. (2014). Before and after borders: The nomadic challenge to sovereign territoriality. *International Politics*, 51(1), 101-123.
- Mahmoodi-Shahrebabaki, M. (2018). Language and identity: A critique. *Journal of Narrative and Language Studies - NALANS*, 6(11), 217-226.
- Manfredi, S. (2008). Rendok: A youth secret language in Sudan. *Estudios de Dialectología Norteafricana y Andalusí (EDNA)*, 12, 113-129.
- Marsh, A., & Strand, E. (2003) "...Spies, deserters and undesirable persons..." the Gypsies of Cyprus, *Kuri DRJournal*, 8(1), 1322-2003.
- McDonald, J., Mercieca, B.M. (2021). What Is a Community of Practice?. In: *Sustaining Communities of Practice with Early Career Teachers*. Springer, Singapore. [https://doi.org/10.1007/978-981-33-6354-0\\_1](https://doi.org/10.1007/978-981-33-6354-0_1)
- McMillen, W. (2013). The Tinsmith in America-The Trade, Materials, Tradesmen, Tools, and Products. *The Chronicle of the Early American Industries Association, Inc.*, 66(2), 45.
- Mead, A. (2013). 'Identity and Sentient Emotions at Work'. Doctoral Thesis, Sydney, Australia: Macquarie University.

- Meyer, I. H. (2003). Prejudice, social stress, and mental health in lesbian, gay, and bisexual populations: Conceptual issues and research evidence. *Psychological Bulletin*, 129, 674 – 697.
- Meyerhoff, M. (2008). Communities of Practice. In *The Handbook of Language Variation and Change*. 526–548. <http://doi.org/10.1002/9780470756591.ch21>
- Meyerhoff, M., & Strycharz, A. (2013). Communities of practice. *The handbook of language variation and change*, 428-447.
- Milroy, L. (2004). 22. Social Networks. In Chambers J.K., Trudgill Peter (Ed.), *The Handbook of Language Variation and Change*. 549–572. Malden: Blackwell Publishing.
- Milroy, L., & Gordon, M. (2008). *Sociolinguistics: Method and interpretation*. John Wiley & Sons.
- Milroy, L., & Gordon, M. (2012). Sociolinguistics: Models and Methods. *Sociolinguistics: Method and Interpretation*, (1995), 1–22.
- Milroy, J., & Milroy, L. (1985). Linguistic change, social network and speaker innovation1. *Journal of linguistics*, 21(2), 339-384.
- Milroy, L., & Milroy, J. (1992). Social network and social class: Toward an integrated sociolinguistic model1. *Language in society*, 21(1), 1-26.
- Mitchell, R., Tracy-Ventura, N., & McManus, K. (2015). *Social interaction, identity and language learning during residence abroad* (Vol. 4). Lulu. com.
- Moeran, B. (2009). From participant observation to observant participation. *Organizational ethnography: Studying the complexity of everyday life*, 139-155.
- Morgan, M. (2004). Speech community. *A companion to linguistic anthropology*, 3-22.
- Morgan, M. H. (2014). *Speech communities*. Cambridge University Press.
- Morse, J. (1994). Designing funded qualitative research. In N. Denzin & Y. Lincoln (Eds.) *Handbook of qualitative research* (pp. 220–235). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Mudau, T. S. (2019). Redressing marginalisation among teenage mothers through university community engagement approach. *Gender and Behaviour*, 17(3), 13539-13548.

- Mulhall, A. (2003). In the field: Notes on observation in qualitative research. *Journal of Advanced Nursing*, 41(3), 306–313.
- Noonan, H. (2019). *Personal Identity*. (3rd). New York: Taylor & Francis (Routledge). <https://doi.org/10.4324/9781315107240>
- Olanrewaju, F. O., Olanrewaju, A., Omotoso, F., Alabi, J. O., Amoo, E., Loromeke, E., & Ajayi, L. A. (2019). Insurgency and the invisible displaced population in Nigeria: A situational analysis. *SAGE Open*, 9(2), 1-12.
- O'reilly, K. (2012). *Ethnographic methods*. Routledge.
- Ostermann, A. C. (2015). Community of Practice. *The International Encyclopedia of Language and Social Interaction*, 1-10.
- Oyserman, D., Elmore, K., & Smith, G. (2012). Self, self-concept, and identity. In M. R. Leary & J. P. Tangney (Eds.), *Handbook of self and identity* (pp. 69–104). The Guilford Press.
- Palmén, R., & Müller, J. (Eds.). (2022). *A community of practice approach to improving gender equality in research*. Taylor & Francis.
- Παρασκευοπούλου-Κόλλια, Ε. Α. (2008). Μεθοδολογία ποιοτικής έρευνας στις κοινωνικές επιστήμες και συνεντεύξεις. *Ανοικτή Εκπαίδευση: το περιοδικό για την Ανοικτή και εξ Αποστάσεως Εκπαίδευση και την Εκπαιδευτική Τεχνολογία*, 4(1), 72-81.
- Polignosi (n.d.). *Κούλλουφοι ή Κκιλίντζιροι*. polignosi.com. Λήφθηκε στις 6 Δεκεμβρίου, 2022, από <http://www.polignosi.com/cgi-bin/hweb?-A=6045&-V=limmata>
- Pullen, A., Beech, N., & Sims, D. (Eds.). (2007). *Exploring identity: Concepts and methods*: Palgrave Macmillan.
- Qian, J. (2020, February). The Exploration on the Inheritance Way of Chinese Tin Process. In *6th International Conference on Education, Language, Art and Inter-cultural Communication (ICELAIC 2019)* (pp. 637-640). Atlantis Press.
- Rickford, J. (1985). Ethnicity as a Sociolinguistic Boundary. *American Speech* 60: 99–125.
- Rosaldo, Z.M. (1974). Woman, Culture and Society: A Theoretical Overview. Στο M. Rosaldo Z. and L. Lamphere, *Woman, Culture and Society*, (σ. 17-42). Stanford: Stanford University Press.

- Rudwick, S., & Ntuli, M. (2008). IsiNqumo—introducing a gay Black South African linguistic variety. *Southern African Linguistics and Applied Language Studies*, 26(4), 445-456.
- Ryazanov, A. A., & Christenfeld, N. J. (2018). The strategic value of essentialism. *Social and Personality Psychology Compass*, 12(1), e12370.
- Saldana, J.B. (2014), “*Comparison of community, practice, domain, and leadership expressions among professional communities of practice*”, a dissertation presented in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Doctor of Management in Organizational Leadership, University of Phoenix, ProQuest LLC, Ann Arbor, Michigan.
- Santosa, J., Setiawaty, R., Wahyudi, A. B., Sabardila, A., Purnomo, E., & Tiyo, A. (2022). The Use of Abbreviated Diction in Argot Language on Social Media (Explorative Study on the Gay and Lesbian Communities). *Bahtera Indonesia; Jurnal Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia*, 7(2), 486-498.
- Schenkel, A., Teigland, R., & Borgatti, S. P. (2001). Theorizing structural properties of communities of practice: a social network approach. In *Academy of Management annual conference*.
- Sheppard, P., Polack, S., & McGivern, M. (2018). *Missing millions: How older people with disabilities are excluded from humanitarian response*. HelpAge International.
- Shopi, M., & Himçi, D. (2020). Regarding the Bilingualism of Roma Minority in the Balkans and Europe. *KNOWLEDGE-International Journal*, 38(6), 1437-1440.
- Shpak, A. A., & Pchelkina, D. S. (2020). Methodology for the study of complex identity. *Журнал Сибирского федерального университета. Гуманитарные науки*, 13(5), 752-761.
- Sim, J., Saunders, B., Waterfield, J., & Kingstone, T. (2018). Can sample size in qualitative research be determined a priori?. *International journal of social research methodology*, 21(5), 619-634.
- Slutskaya, N., Game, A. M., & Simpson, R. C. (2018). Better together: Examining the role of collaborative ethnographic documentary in organizational research. *Organizational Research Methods*, 21(2), 341-365.

- Smith, R. A. (2007). Language of the lost: An explication of stigma communication. *Communication Theory*, 17(4), 462-485.
- Spradley, J.P. (1979). *The ethnographic interview*. Belmont, CA: Wadsworth.
- Stein, E. (Ed.) (1990). *Forms of desire: Sexual orientation and the social constructionist controversy*. New York: Garland.
- Taylor, H. (2007). Polari: A sociohistorical study of the life and decline of a secret language. *University of Manchester Dissertation*. 1-39.
- Tribulato, C. (2019). The Sinti Communities in Italy.
- Turner, J. B. (2021). TALKING WITH YOUR THUMBS: Group Texts as a Data Source. *Curriculum and Teaching Dialogue*, 23(1/2), 265-269.
- Τζούβα – Παϊκκου, Μ (1997). *Παλιά μου πόλη Λάρνακα τ' Αϊ Γιαννιού γωνιά*. Λευκωσία.
- Urooj, N., & Khan, A. (2022). Queer Languages (that) matter: Navigating the role of Hijra Farsi in the gender and sexual identity formation of Khwaja Sara/Hijra's in contemporary Pakistan.
- Vera, N., Mulyana, D., Erdinaya, L. K., & Sjaifirah, N. A. (2018). Language, Power and Identity; Secret Language of Indonesian Arab Women in Solo, Indonesia. *International Journal of Education*, 3(8), 113-122.
- Voskanian, V. (2002). The Iranian loan-words in Lomavren, the secret language of the Armenian Gypsies. *Iran and the Caucasus*, 6(1), 169-180.
- Weinberg, A. E., Balgopal, M. M., & Sample McMeeking, L. B. (2021). Professional growth and identity development of STEM teacher educators in a community of practice. *International journal of science and mathematics education*, 19(1), 99-120.
- Wenger, E. (2011). *Communities of practice: A brief introduction*.
- Wenger, E. (1998). Communities of practice: Learning as a social system. *Systems thinker*, 9(5), 2-3.
- Wenger, E., McDermott, R., & Snyder, W. M. (2002). Seven principles for cultivating communities of practice. *Cultivating Communities of Practice: a guide to managing knowledge*, 4.

- Werder, K., Curtis, A., Reynolds, S., & Satterfield, J. (2022). Addressing bias and stigma in the language we use with persons with opioid use disorder: A narrative review. *Journal of the American Psychiatric Nurses Association*, 28(1), 9-22.
- Williams, G. A. (2000). The gypsies of Cyprus: A DRC update. *Kuri Journal of the DOM Research Center*, 1.
- Williams, K. D. (2012). Ostracism: The impact of being rendered meaningless. In P. R. Shaver & M. Mikulincer (Eds.), *Meaning, mortality, and choice: The social psychology of existential concerns* (pp. 309–323). American Psychological Association.
- Willis, P., & Trondman, M. (2000). Manifesto for ethnography. *Ethnography*, 1(1), 5-16.
- Xue, J. (2022). Neo-digital nomadism in fashion design: combining the concepts of peripatetic artisans with digital nomadism.
- Yan, J., & Assimakopoulos, D. (2006). Formal Work Groups and Communities of Practice. In *Encyclopedia of Communities of Practice in Information and Knowledge Management* (pp. 194-197). IGI Global.
- Zabaniotou, A., Tsirogianni, A., Cardarilli, M., & Guarascio, M. (2022). Community of Practice for Gender Equality in the Network of Mediterranean Engineering Schools. In *Overcoming the Challenge of Structural Change in Research Organisations—A Reflexive Approach to Gender Equality* (pp. 91-111). Emerald Publishing Limited.
- Zenker, O. (2018). Language and identity. *The international encyclopedia of anthropology*, 1-7.
- Zhan, C. (2013). Speech Community and SLA. *Journal of Language Teaching & Research*, 4(6), 1327–1331.

## ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ Α: ΕΡΩΤΗΣΕΙΣ ΣΥΝΕΝΤΕΥΞΗΣ

- Πώς ήταν ο τρόπος ζωής σας; Τι θυμάστε από τα χρόνια που πηγαίνατε και γανώνατε;
- Ποιος σας έμαθε την τέχνη;
- Σας άρεσε η τέχνη σας;
- Δείξατε την τέχνη σας ποτέ σε κόσμο; Στην τηλεόραση;
- Σε ποιες περιοχές πηγαίνατε για γάνωμα; Υπήρχε ειδικός λόγος; Πώς αποφασίζατε πως θα πάτε εκεί; Χωρίζατε τις περιοχές;
- Πώς μετακινούσασταν από χωριό σε χωριό;
- Πηγαίνατε όλη η οικογένεια στα χωριά που γανώνατε; Τα παιδιά έχαναν το σχολείο;
- Τα παιδιά σας γνωρίζουν την τέχνη;
- Ποια η γνώμη σας για τον τρόπο ζωής σας; Σας άρεσε η δουλειά σας; Σας άρεσε η ζωή που κάνατε; Πεθυμάτε κάτι από τα χρόνια εκείνα;
- Πώς είναι τώρα η δουλειά;
- Τα παιδιά σας τι δουλειές κάνουν; Τι σπούδασαν;
- Ξέρετε άλλους που γνωρίζουν την τέχνη;
- Πώς ήταν οι οικονομικές σας συνθήκες; Βγάζατε τα προς το ζην; Σε σχέση με άλλα επαγγέλματα;
- Υπήρχε τρόπος που μιλούσατε μεταξύ σας;
- Πώς ονομάζεται η γλώσσα αυτή;
- Πώς μάθατε τη γλώσσα;
- Πότε μιλούσατε αυτή τη γλώσσα;
- Πότε διαλέγατε να μιλήσετε; (Για να μη σας καταλαβαίνουν οι άλλοι;)
- Με ποιους μιλάγατε;
- Πόσοι περίπου μιλούσαν-μιλάνε τη γλώσσα;
- Ήξεραν οι άλλοι ότι είχατε αυτή τη γλώσσα;
- Για ποιο λόγο ήταν μυστική η γλώσσα;
- Τα παιδιά σας μιλάνε τη γλώσσα;
- Από πού νομίζετε ότι προέρχεται αυτή η γλώσσα; Ρίζες...
- Πώς νιώθετε για αυτή τη γλώσσα;
- Ξέρετε κάποιες λέξεις να μας πείτε;