



figure from greek antiquity diptych
Κωνσταντίνος Παρθένης, 1931

Panayota Nazou

University of Sydney

Αυτοαντίληψη και Αυτοπαρουσίαση:
η Αυτοβιογραφία της Μελίνας Μερκούρη,
*Γεννήθηκα Ελληνίδα*¹

**Self-perception and Self-presentation:
Melina Mercouri's autobiography
*I Was Born Greek***

Abstract

This article explores Melina Mercouri's singular autobiographical work *I Was Born Greek* (1971). The title of the autobiography is part of the famous answer given by Melina Mercouri, in the morning of July 12, 1967, when it was announced that Stylianos Pattakos² - one of the three dictators of the military regime of the 21 April 1967, in Greece, - revoked her Greek citizenship and confiscated her property. The complete 'legendary' answer was: "*I was born Greek, I shall die a Greek. Mr. Pattakos was born a fascist. He will die a fascist.*" (1971: 177 & 1983: 348)

The aim of this article is to investigate the tactics and strategies of self-perception and self-presentation as articulated in Melina Mercouri's autobiography. Towards this goal, basic concepts, such as "citizenship", "personal" and "national identity" are discussed, together with what degree these concepts identify an individual as a citizen of a state, or rather as a human being with existential autonomy.

Also, we discuss the concepts of self-perception and self-presentation and their interconnectedness; whether the first is a basic requirement of the second, or if the two are complementary; whether they are influenced by 'internal' (e.g. spiritual, emotional, psychological), or/and external (e.g., political, social, gender, and cultural) factors. Furthermore, we investigate

whether autobiography is not only a process of self-perception and self-presentation, but also a process of self-discovery, and even of self-construction. More specifically, we investigate if, the way in which Mercouri presents herself, is the result of conscious choices with specific purposes, or rather the result of internal, emotional and psychological needs of an author to articulate her subjectivity, or both.

Finally we examine whether Mercouri's autobiography presents a self-image that corresponds to the artistic, cultural and political symbol which we identify her name with the name today.

1. Ιθαγένεια, ταυτότητα και αυτοπροσδιορισμός του ατόμου: μια εισαγωγική συζήτηση

Εμμένοντας σε ένα βασικό επίπεδο προσδιορισμού των εννοιών 'ιθαγένεια' και 'ταυτότητα' και της σχέσης μεταξύ τους, θα λέγαμε ότι: 'Ιθαγένεια'³ (nationality) είναι ο δια νόμου καθορισμένος δεσμός μεταξύ ατόμου και κράτους. Μέσω αυτού το άτομο εξασφαλίζει δικαιώματα, αλλά και του επιβάλλονται υποχρεώσεις απέναντι στο κράτος και στους συμπολίτες του. Η ιθαγένεια συνήθως αποκτάται με βάση τον τόπο όπου γεννήθηκε κάποιος, αλλά και με την εξ αίματος συγγένεια, π.χ. ένας από τους γονείς έχει την ιθαγένεια αυτού του κράτους. Ο όρος 'ιθαγένεια' (nationality) θεωρείται στις περισσότερες περιπτώσεις (όχι πάντοτε) ταυτόσημος και με τον όρο 'υπηκοότητα' (citizenship), έτσι την ιθαγένεια ή υπηκοότητα ενός κράτους μπορεί να αποκτήσει κανείς και οικειοθελώς, με τη διαδικασία της πολιτογράφησης, εφόσον πληροί τις ανάλογες νομικές προϋποθέσεις, που ορίζονται από τις διατάξεις του κράτους.

Σε ένα θεωρητικό επίπεδο, οι δύο έννοιες -'ιθαγένεια' και 'υπηκοότητα'- αντιδιαστέλλονται, αφού η πρώτη παραπέμπει σε εθνικές συνδηλώσεις, δηλαδή σε φυλετική καταγωγή και εθνικές ρίζες -εμπειριέχει δηλαδή χαρακτηριστικά της εθνικής ταυτότητας του ατόμου-, ενώ η δεύτερη παραπέμπει σε απολυταρχικά συστήματα (π.χ. αυταρχικά μοναρχικά, αποικιοκρατικά, και γενικώς καταλιεστικά), και σε άνιση σχέση ατόμου με το κράτος-εξουσία, η οποία στηρίζεται από νομοθεσίες και διατάγματα.

Προσπερνώντας τις διάφορες απόψεις που έχουν εκφραστεί από την εποχή του Ηροδότου⁴ μέχρι σήμερα, και ιδιαίτερα από τον

19^ο αιώνα και μετά, περί έθνους και εθνικής, αλλά και ατομικής ταυτότητας (πρβλ. Anderson: 1983, βλ. και Πρυνεντύ, 2000: 51-54), θα υποστηρίζαμε πως σήμερα οι όροι 'έθνος', 'εθνικότητα' και 'εθνική ταυτότητα' έχουν περισσότερο ηθικο-πολιτισμική και ελάχιστα νομικο-πολιτική σημασία. Παρόλα αυτά, η εννοιολόγησή τους επηρεάζεται, ανάλογα με το ποιος τους χρησιμοποιεί, για ποιο σκοπό και πότε. Για παράδειγμα, οι όροι αυτοί προσλαμβάνουν ιδιαίτερα νοήματα, (π.χ. της φυλετικής καθαρότητας ή πολιτισμικής ανωτερότητας) όταν εξυπηρετούν εθνικιστικούς, ρατσιστικούς, ή και πολιτικούς σκοπούς.

Βέβαια, το υπαρξιακό και οντολογικό ερώτημα του «ποιος είμαι» ως άτομο ή «ποιοι είμαστε» ως ομάδες/κοινότητες, πάντα ετίθετο, τίθεται και θα τίθεται, ιδιαίτερα σε στιγμές ατομικής ή και συλλογικής κρίσης (πρβλ. Hall, Held, McGrew, 2003:403 & Hall, 1996:1-17, Δρακόπουλος, 2011: 114). Στην προκειμένη περίπτωση, και όσον αφορά το θέμα μας, η κατάλυση ενός δημοκρατικού συστήματος και η επιβολή ενός δικτατορικού, όπως και η βίαια αφαίρεση της ιθαγένειας ενός πολίτη κράτους, δεν μπορούν παρά να αποτελούν στιγμές συλλογικής κρίσης για ένα έθνος, αλλά και ατομικής κρίσης για ένα άτομο. Ειδικότερα για την ελληνική περίπτωση, και όσον αφορά την ιθαγένεια ενός πολίτη, το άρθρο 4 του *Ελληνικού Συντάγματος* (1.975/1.986/2.001μ.α.χ.χ.), παράγραφος 3, ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ περί ατομικών και κοινωνικών δικαιωμάτων, ορίζει ότι *«Επιτρέπεται να αφαιρεθεί η ελληνική ιθαγένεια μόνο σε περίπτωση που κάποιος απέκτησε εκούσια άλλη ιθαγένεια ή που ανέλαβε σε ξένη χώρα υπηρεσία αντίθετη προς τα εθνικά συμφέροντα, με τις προϋποθέσεις και τη διαδικασία που προβλέπει ειδικότερα ο νόμος.»* Δηλαδή, όπως γίνεται φανερό, η ιθαγένεια, είναι δυνατόν να αφαιρεθεί από ένα άτομο δια νόμου, ακόμη και όταν είναι 'κληρονομημένη', με βάση την πολιτειακή και νομική εννοιολόγηση του όρου, και όχι με βάση την γενεαλογική, συνειδησιακή, συναισθηματική ή και ιστορική. Μάλιστα αν κάποιος δεν έχει δεύτερη ιθαγένεια, διατρέχει τον κίνδυνο να καταστεί, τουλάχιστον από νομικής πλευράς, 'ανιθαγενής', 'ανέστιος' ή και 'άπατρις'. Το εύλογο ερώτημα που γεννάται σε αυτή την περίπτωση είναι, πώς αυτοπροσδιορίζεται κανείς, όχι όταν εκουσίως επιλέγει μία δεύτερη ιθαγένεια και του αφαιρείται η πρώτη, αλλά όταν του αφαιρείται η πρώτη και μόνη ιθαγένειά του,

από ένα αυταρχικό και βίαιο καθεστώς, όπως δηλαδή συνέβη με την περίπτωση της Μελίνας Μερκούρη, την 12η Ιουλίου του 1967;

2. Η αυτοβιογραφία ως μέσο αυτοπροσδιορισμού

Όπως γίνεται φανερό από τα παραπάνω, το θέμα της ταυτότητας και του αυτοπροσδιορισμού του ατόμου καθίσταται περισσότερο περίπλοκο εξαιτίας της σημασιοσιολογικής ρευστότητας των ίδιων των εννοιών. Από την άλλη, επίσης είναι φανερό ότι, μέσα από τους χώρους της ψυχανάλυσης, των κοινωνικών, πολιτισμικών και πολιτικών επιστημών, έχει αναπτυχθεί ένας κριτικός λόγος για το θέμα της ταυτότητας και του αυτοπροσδιορισμού του ατόμου που μας έχει οδηγήσει πολύ μακριά και από τις αντιλήψεις που επικρατούσαν στην εποχή του Αναγεννησιακού ουμανισμού και του Διαφωτισμού περί ενός αυτόνομου, αδιαίρετου και αυτο-νοηματοδοτούμενου εαυτού. Ιδιαίτερα στις μέρες μας –στην εποχή του μεταδομισμού και του μεταμοντέρνου-, ο προσδιορισμός και η εννοιολόγηση των όρων ‘ταυτότητα’ (ατομική, εθνική, πολιτισμική, φυλοτική κ.λπ.), ‘άτομο’, ‘Υποκείμενο’ και ‘εαυτός’ βρίσκονται πάλι στο επίκεντρο θεωρητικών συζητήσεων που αφορούν στη φύση και τις διαδικασίες διαμόρφωσης ταυτοτήτων, ως μια απάντηση στις κοινωνικο-οικονομικές αλλαγές και το μοντέλο μιας οικουμενικής ή συλλογικής ταυτότητας που προτείνεται μέσα από την ιδεολογία της παγκοσμιοποίησης. Πιο συγκεκριμένα, η μετανεωτερική κριτική, ενώ από τη μία αναγνωρίζει στο ‘Υποκείμενο’ (=το άτομο που δρα) απεριόριστες δυνατότητες για αυτο-ορισμό και αυτο-συγκρότηση, από την άλλη το τοποθετεί σε έναν κόσμο κατακερματισμένο, «που χαρακτηρίζεται από απουσία συνολικών οραμάτων και κεντρικών ισχυρών λόγων». Σε ένα τέτοιο τοπίο, οι ταυτότητες «δεν μπορεί παρά να είναι ρευστές, άστατες, θραυσματικές, υβριδικές, ...». (Πρβλ. Γκέφου-Μαδιανού, 2006: 18-20 και Hall, 1996) Γι’ αυτό και, ενώ από τη μία προτείνεται ακόμη και η παντελής κατάργηση του όρου ‘ταυτότητα’, από την άλλη καθίσταται περισσότερο επιτακτική η αναζήτηση μεθόδων εννοιολόγησης του ‘εαυτού’ και του ‘Άλλου’ και η κατανόηση των τακτικών διαφύλαξης ή και συγκρότησης ‘ταυτοτήτων’.⁵ Από αυτή την άποψη, η αυτοβιογραφία αποτελεί σίγουρα μία μέθοδο διερεύνησης του ‘εαυτού’ και του ‘Άλλου’, και έναν τρόπο αυτοπροσδιορισμού του ατόμου.

3. Ο τίτλος *Γεννήθηκα Ελληνίδα*: μία εύλογη απάντηση στις ‘παρενέργειες’ της αντιφατικής εννοιολόγησης του όρου ‘ιθαγένεια’

Ο Ζακύ Πρυτεντύ, στο κείμενό του «Πολιτισμική ταυτότητα: μεταξύ μύθου και πραγματικότητας» (σσ. 53-54), υποστηρίζει ότι ο τίτλος του βιβλίου της Μερκούρη *Γεννήθηκα Ελληνίδα* δεν έχει νόημα εκτός και «εάν παραδεχτούμε τη θεώρηση του Έθνους ως ‘βιολογικής οντότητας’ όπου ο σημερινός άνθρωπος καθορίζεται από το παρελθόν της κοινότητάς του.» Για τον Πρυτεντύ, δεν γεννιέται κανείς Έλληνας, αλλά γίνεται δια της παιδείας, «μέσα στους κόλπους μιας οικογένειας, μιας γλώσσας, μιας κοινότητας, ενός συνόλου αξιών και μιας κοινής μοίρας ...» Εξίσου, για τον ίδιο, η δήλωση «είμαι Ελληνίδα» δεν αποτελεί παρά μια ταυτολογία, εφόσον μπορεί να ερμηνευτεί ως «δεν είμαι κάτι άλλο», που συνεκδοχικά και «αναπόφευκτα» σχετίζεται με τάσεις εθνικιστικές και την αφαιρετική έννοια του «Έθνους».

Ο τίτλος ενός έργου έχει οριστεί σημειολογικά ως το «περίγραμμα» του περιεχομένου του, και στην προκειμένη περίπτωση, το περιεχόμενο της αυτοβιογραφίας *Γεννήθηκα Ελληνίδα* κάθε άλλο παρά διαπραγματεύεται τη θεώρηση του Έθνους ως μιας ‘βιολογικής οντότητας’, ή υποστηρίζει μια εθνική ταυτότητα και πολιτισμική παράδοση που είναι ‘αμιγής’, ‘εθνικιστική’ και πολύ περισσότερο ‘εχθρική’ προς το ‘Άλλο’.⁶ Αντιθέτως μάλιστα, το περιεχόμενο της αυτοβιογραφίας αναφέρεται και στο θέμα της εθνικής εχθρότητας (συγκεκριμένα μεταξύ Ελλήνων, Βούλγαρων και Τούρκων), στον τρόπο με τον οποίο εμποτίζονται οι λαοί με αυτή, και τις πολιτικές σκοπιμότητες που εξυπηρετεί.

Όπως ήδη αναφέρθηκε, οι θεωρητικές αναζητήσεις και ο κριτικός λόγος που προέκυψε από τη συνομιλία της δομικής γλωσσολογίας και των μεταδομικών προσεγγίσεων στους χώρους της ψυχανάλυσης, της κοινωνιολογίας, της ανθρωπολογίας και των πολιτισμικών σπουδών, των τελευταίων δεκαετιών, προτείνουν πως η συνείδηση του εαυτού διαμορφώνεται από ευρύτερες δυνάμεις και δομές, όπως είναι η γλώσσα, οι κοινωνικές σχέσεις, αλλά και το ασυνείδητο, οπότε και η υποκειμενικότητα ή η αντικειμενικότητα του Υποκειμένου μένουν πάντα εκτεθειμένα, από τη μία στους εκάστοτε πολιτικούς,

πολιτισμικούς και ιστορικο-κοινωνικούς παράγοντες, και από την άλλη σε ψυχολογικούς, συναισθηματικούς, πνευματικούς κ.λ. παράγοντες. Δαμβάνοντας υπόψη τα παραπάνω αλλά και τους λόγους που οδήγησαν τη Μερκούρη στη συγγραφή του *Γεννήθηκα Ελληνίδα*, η επιλογή του τίτλου αυτού μπορεί να ερμηνευτεί και ως μια εύλογη απάντηση, πλήρη συνεκδοχικών νοημάτων, στις 'παρενέργειες' της αντιφατικής εννοιολόγησης του όρου 'ιθαγένεια'. Με αυτό εννοούμε ότι, εφόσον η ιθαγένεια αποκτάται πρωτίστως με την εξ αίματος συγγένεια και είναι δυνατόν να αφαιρεθεί, πρωτίστως πάλι, δια νομικών διαταγμάτων, είναι επόμενο να ενυπάρχει μια «λανθάνουσα σύγκρουση» στις ιδιότητες του *πολίτη* ως νομικό και πολιτικό άτομο και του *ανθρώπου* ως φυσιολογική, συναισθηματική, ψυχολογική και πνευματική οντότητα. Ιδιαίτερα μάλιστα όταν αυτά τα νομικά διατάγματα προέρχονται από ένα πολιτικό σύστημα δικτατορικό, το οποίο βασίζεται στην κατάλυση της έννοιας της *ελευθερίας* στην όποια της μορφή, τότε οι ιδιότητες του *πολίτη* μπορούν να μεταλλαχτούν σε εκείνες του υποταγμένου *υπηκόου* ή του θυμωμένου⁷/πληγωμένου/επαναστατημένου '*ανιθαγενή*' και καθόλου υποχρεωτικά *εθνικιστή*. Στην περίπτωση της Μελίνας Μερκούρη ισχύει το δεύτερο. Συγκεκριμένα η Μερκούρη θα διευκρινίσει στην αρχή και προς το τέλος της αυτοβιογραφίας της πως γράφει για δύο κυρίως λόγους: α) για την αγάπη της προς την Ελλάδα -ως τόπος, φύση και άνθρωποι- και β) από τον θυμό της προς τους πολιτικούς της (τους οποίους χαρακτηρίζει 'σιχαμερούς'), που τους την στέρησαν. Όπως επίσης γίνεται φανερό από το σύνολο του έργου, ο αυτοπροσδιορισμός της δεν είναι παρά το αποτέλεσμα της σχέσης της με όλα αυτά:

«Εκείνο που αγαπώ περισσότερο στον κόσμο είναι η Ελλάδα, αλλά δεν μπορώ να δω τη θάλασσά της, τους λόφους της, τον ήλιο της, [...] Δεν μου επιτρέπεται να γυρίσω στην Ελλάδα. Γι' αυτό γράφω αυτό το βιβλίο.

Η ιστορία αφορά εμένα και τους ανθρώπους που γνωρίζω. Αφορά την Ελλάδα και την πολιτική της, τις επανειλημμένες απογοητεύσεις του λαού μου στην προσπάθειά του να πετύχει ανεξαρτησία από την ξένη κυριαρχία και τους σιχαμερούς Έλληνες πολιτικούς που υπηρετούν αυτές τις δυνάμεις.

Δεν θα γράψω με ταπεινοφροσύνη ή με επιφύλαξη, γιατί δεν είμαι ούτε ταπεινόφρων ούτε επιφυλακτική. Κι αν τη μια στιγμή φαίνεται πως είμαι μια αγαλίνωτη ηδονίστρια και την άλλη η Ιωάννα της Δωραίνης, αυτό συμβαίνει γιατί είμαι μια ηδονίστρια και είμαι η Ιωάννα της Δωραίνης. Πρέπει να προσθέσω γρήγορα, πως είμαι ηξ Ιωάννα της Δωραίνης μόνο από το 1967. Αυτή ήταν η χρονιά που έπεσε στην Ελλάδα η κατάρα των Συνταγματαρχών.»

[...]

«Καταλαβαίνω ότι μερικές φορές οι μεταφραστές πρέπει να κάνουν αλλαγές. Τους δίνω το ελεύθερο. Αυτό που ζητώ να κρατήσουν αναλλοίωτο είναι ο θυμός μου. Ο θυμός μου είναι ο λόγος γι' αυτό το βιβλίο.»

(Μερκούρη, 1983:13-14)

4. Αυτοπροσδιορισμός μέσω γενεαλογικών και φυλοτικών ταυτίσεων και αποταυτίσεων

Ο Giddens (1991: 53) υποστηρίζει πως η ταυτότητα δεν συγκροτείται με βάση ορισμένα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, αλλά «είναι ο εαυτός που γίνεται κατανοητός αναστοχαστικά με βάση τη βιογραφία του». Δηλαδή μέσα από τις βιωμένες εμπειρίες του το άτομο ανακαλύπτει τον εαυτό του. Η αναστοχαστική και δι-υποκειμενική προσέγγιση του εαυτού επιτρέπει στο άτομο να «διαπραγματευτεί και να ερμηνεύσει» τις εμπειρίες του και να οδηγηθεί ευκολότερα στον αυτοπροσδιορισμό του. Επιπλέον προτείνει πως η ταυτότητα και τα συναισθήματα είναι έννοιες στενά συνδεδεμένες μεταξύ τους και πως δεν μπορεί να υπάρξει κοινωνική ή ατομική ταυτότητα χωρίς κάποια συναισθηματικά στοιχεία.

Κατά την ανάγνωση της αυτοβιογραφίας *Γεννήθηκα Ελληνίδα*, γίνεται φανερό ότι ο πρώτης μορφής αυτοπροσδιορισμός που επιχειρεί η συγγραφέας είναι γενεαλογικός και φυλοτικός. Ειδικότερα, η συγγραφέας προσδιορίζει τον εαυτό της μέσω της ταύτισης ή αποταύτισής της με ορισμένα άτομα του στενού τους αρχικά οικογενειακού περιβάλλοντος, των εμπειριών που βίωσε μαζί τους, των συναισθημάτων που έτρεφε για αυτά και του τρόπου που συνέβαλαν

στην συνειδητοποίηση του εαυτού της φυσιολογικά, οντολογικά και, πολύ περισσότερο, φυλοτικά. Για παράδειγμα, το κύριο πρότυπο με το οποίο επιζητεί να ταυτιστεί η Μερκούρη, στην παιδική της ηλικία, είναι αυτό του δυναμικού, γοητευτικού, προστατευτικού, αξιοαγάπητου, δίκαιου και αδιαμφισβήτητου για τις ικανότητές του να υποτάσσει αλλά και να υποτάσσεται συναισθηματικά, παππού Μερκούρη ή αλλιώς του Μεγάλου Σπύρου Μερκούρη.⁸ Ο παππούς Μερκούρης είναι ο πρώτος 'μεγάλος έρωτας' στη ζωή της Μελίνας. Μέσω αυτού αντιλαμβάνεται, μεταξύ άλλων, τι σημαίνει δημόσια αποδοχή αλλά και κοινωνική ισότητα, έκφραση αγάπης και αναγνώριση φιλίας, σχέσεις και θέση των δύο φύλων μέσα σε μια πατριαρχικά ταξινομημένη κοινωνία. Οι δύο γονεϊκές μορφές -η ταύτιση με τις οποίες, κατά τον Φρόντ, αποτελούν την πρωιμότερη έκφραση συναισθηματικού δεσμού-, στην περίπτωση της Μερκούρη κατέχουν δευτερεύουσα θέση, συγκρινόμενες με αυτή του παππού. Ο πατέρας Σταμάτης Μερκούρης⁹ -που «χαρόσουν να τον βλέπεις», γιατί «είχε γεννηθεί κομψός» και με «υπέροχη κορμοστασιά» (σ. 284)-, θεωρείται εφάμιλλος του Μεγάλου Μερκούρη, ή μάλλον τον ξεπερνά, μόνο σε ό,τι αφορά το θέμα του γυναικοκατακτητή και των εξωσυζυγικών σχέσεων. Αυτό, όπως μαρτυρεί η Μερκούρη (σ. 18), στην Ελλάδα «δεν εθεωρείτο ούτε θεωρείται κατακριτέο. Αντίθετα, εθεωρείτο και θεωρείται σωστό για τη διατήρηση της αντρικής τιμής.» Μάλιστα, για τον «εντυπωσιακό κατάλογο από απιστίες αλλά και για το ανέμελο θάρρος του», ο πατέρας της ονομαζόταν «Ντ' Αρτανιάν» (σ. 19). Όσον αφορά τη μητέρα της, ενώ από τη μία έχουμε αναφορές θαυμασμού και αγάπης,¹⁰ από την άλλη, το μητρικό, ή μάλλον το γυναικείο πρότυπο που προτείνεται μέσω αυτής, δεν αποτελεί εξαίρεση συγκρινόμενο με το υπόλοιπο θηλυκού γένους οικογενειακό και εξω-οικογενειακό σύνολο, το οποίο είναι πάντα υποχωρητικό, υπομονετικό, εξυπηρετικό στις σχέσεις του με το ανδρικό φύλο. Η Μερκούρη, τουλάχιστον από αυτή την άποψη, θα αρνηθεί εξ αρχής να ταυτιστεί μαζί τους και θα κάνει τις επιλογές της. Γράφει σχετικά:

Ακόμη και σαν παιδί αναγνώριζα το άδικο αυτών των διπλών κριτηρίων. Υπήρχαν πολλοί «Ντ' Αρτανιάν» στην Αθήνα, αλλά όχι αρκετές «Μυλαιίδες». Αποφάσισα να γίνω η «Μυλαιίδη» ή η

Δαίδη Χάμιλτον ή η Μεγάλη Αικατερίνη, αλλά ασφαλώς να μην δεχθώ τη ζωή της μητέρας μου ή της γιαγιάς μου. Με λόγια λόγια, ήθελα ν' αλλάξω την εποχή. Αμφιβάλλω αν ήμουν εγώ υπεύθυνη γι' αυτό, αλλά οι καιροί έχουν αλλάξει. (σ. 19)

Το θέμα τού ποιός είναι υπεύθυνος για τη συγκρότηση του εαυτού και τον χαρακτήρα του απασχόλησε σοβαρά και μελετητές στο χώρο της κοινωνικής και πολιτισμικής ανθρωπολογίας. (Γκέφου-Μαδιανού, 2006:31) Μεταξύ άλλων υποστηρίζεται από αυτούς και η άποψη «του καλά συγκροτημένου εαυτού», ο οποίος τολμά να αμφισβητεί παγιωμένες καταστάσεις και προτεινόμενα πρότυπα. Η περίπτωση ειδικά της Μελίνας Μερκούρη, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε πως συγκέντρωνε αρκετές προϋποθέσεις για έναν αρκετά καλά «συγκροτημένο εαυτό» -που θα ήταν δηλαδή τολμηρός, αποφασιστικός και με πλήρη αυτοπεποίθηση-, ώστε να αρνούνταν να υποταχθεί σε συλλογικές αξίες και κοινωνικά πρότυπα. Ο τρόπος και το περιβάλλον μέσα στο οποίο έζησε τα παιδικά της χρόνια,¹¹ και οι μετέπειτα επιλογές της στην εντελώς προσωπική της ζωή (π.χ. οικογενειακές, φιλικές, ερωτικές και συζυγικές σχέσεις της), αλλά και στην καλλιτεχνική και πολιτική της ζωή, όπως τις εκθέτει η ίδια στην αυτοβιογραφία της, το αποδεικνύουν αυτό σε μεγάλο βαθμό.

5. Αυτοπροσδιορισμός μέσω της ανακάλυψης του πολιτικού της προσώπου

Στην Ελλάδα, όπως και σε αρκετές άλλες 'συντηρητικές', από πολιτικής άποψης, κοινωνίες, υπάρχει η παράδοση των οικογενειακών πολιτικών δυναστειών ή «τζακιών». Η οικογένεια Μερκούρη, αν και μετείχε στην πολιτική αρένα της Ελλάδας για έναν περίπου αιώνα, με κανέναν τρόπο δεν θα μπορούσε να της αποδοθεί ο χαρακτηρισμός της 'πολιτικής δυναστείας'. Πρώτον διότι και τα τέσσερα 'πολιτικά' της πρόσωπα δεν επρόσκειντο σε μία αποκλειστικά πολιτική παράταξη και δεύτερον γιατί το καθένα από αυτά παρουσίαζε μια προσωπική πολιτική μετεξέλιξη.¹² Έτσι, για την κάθε περίπτωση, θα μπορούσαμε μάλλον να μιλήσουμε για 'ανακάλυψη', και όχι 'κληροδότηση', του πολιτικού τους προσώπου.

Ιδεολογικά η οικογένεια Μερκούρη επρόσκειντο, από τον 19^ο αι., στην συντηρητική παράταξη, και ήταν ένθερμοι υποστηρικτές της

μοναρχίας στην Ελλάδα. Η ίδια η Μελίνα Μερκούρη δεν αποτελούσε μια εξαίρεση. Όπως θα δηλώσει στην αυτοβιογραφία της (σ. 55), στα πρώτα χρόνια της ζωής της σκεφτόταν την πολιτική μόνο όταν κάποιος άτομο της οικογένειάς της ήταν υποψήφιος σε εκλογές. Γενικά όμως ήταν συντηρητική, δεξιά και φίλη της μοναρχίας. Μάλιστα ένωσε μεγάλη απογοήτευση όταν ο παππούς της, ο 'Μεγάλος Σπύρος', άλλαξε παράταξη και έγινε φιλοβενιζελικός. Χαριτολογώντας, μας αποκαλύπτει την έλλειψη προσωπικής πολιτικής συνείδησης -σε αντίθεση με τον αδερφό της που ήταν και μικρότερός της-, κατά την νεαρή της ηλικία, παρά τον 'παιδικό φανατισμό' της. Όπως δηλώνει, αναγκάστηκε να μπει στην 'αντιπολίτευση' όταν ο Μεταξάς δημιούργησε τη δική του «χιτλερική νεολαία». Μάλιστα θα διευκρινίσει πως «αν και οι λόγοι ήταν περισσότερο ενδυματολογικοί και αισθητικοί και λιγότερο πολιτικοί, δεν ήταν λιγότερο παθιασμένοι». Έτσι, θα προσθέσει, «Σε ηλικία έντεκα χρονών έγινα αμετάπιστα αντιφασίστρια και αμφίβολη βασιλόφρων».¹³(σ. 39)

Σε ώριμη πια ηλικία (των 50 ετών), και όταν γράφει την αυτοβιογραφία της βρισκόμενη εκτός Ελλάδας, ζυγίζει, κρίνει τα πολιτικά δρώμενα εντός και εκτός της Ελλάδας και ασκεί 'αυστηρή' αυτοκριτική, όσον αφορά το «αμαρτωλό» -όπως το χαρακτηρίζει- πολιτικό παρελθόν της, ιδιαίτερα κατά την περίοδο της κατοχής και του εμφυλίου πολέμου στην Ελλάδα, όταν δηλαδή ήταν τότε ηλικίας 20-30 ετών. Για εκείνη την περίοδο της ζωής της δηλώνει πως νιώθει ντροπή και ενοχή. (σσ. 93 και 111) Όμως, την εποχή που η Μερκούρη γράφει την αυτοβιογραφία της (το έτος 1970) και εξωτερικεύει τις σκέψεις και τα συναισθήματά της, είναι πια μια αναγνωρισμένη διεθνώς αγωνίστρια κατά του δικτατορικού καθεστώτος στην Ελλάδα, πλήρης πολιτικής αυτογνωσίας και αυτοπεποίθησης, και αυτό πιστεύουμε πως συνέβαλε αποφασιστικά, ώστε να μην διστάζει και να 'αυτο-εκτεθεί'. Σήμερα μπορούμε να υποθέσουμε πως ο αγώνας της κατά των συνταγματαρχών λειτούργησε και ως αυτοκάθαρση, χωρίς καθόλου με αυτό να υπονοούμε ότι στην αυτοβιογραφία της διακρίνουμε κάποια ίχνη εγωκεντρισμού ή καιροσκοπισμού.

Θα δηλώσει τότε σχετικά η Μερκούρη για τον εαυτό της και την 'προσωπική της ντροπή':

«...Μπορώ να μιλήσω για μένα, ακόμα κι αν αυτό με κάνει ν' ανατριχιάζω.

Υπήρχαν Έλληνες που συνεργάστηκαν. Ήταν λίγοι. Υπήρχαν Έλληνες που αντιστάθηκαν. Ήταν πολλοί. Υπήρχαν εκείνοι που τους διέφθειρε ο φόβος κι η παρουσία του θανάτου. Υπήρχαν εκείνοι που αποφάσισαν να ζήσουν κάθε μέρα μέχρι τέλους και να στείλουν στο διάβολο όλα τ' άλλα, μαζί με τα ιδανικά και τις ελπίδες για απελευθέρωση. Ήμουν ανάμεσα σ' αυτούς. Δεν είχα δικαιολογίες. Ήξερα τι έκανα. Είχα πολλά παραδείγματα κοντά μου για να μην ξέρω.» (Μερκούρη, 1983:67-68)

Κατά μήκος της αυτοβιογραφίας μάς αποκαλύπτεται, με άμεσο και έμμεσο τρόπο, η διαδικασία της προσωπικής πολιτικής μετεξέλιξης της Μερκούρη. Θα μπορούσαμε μάλλον να μιλήσουμε για στάδια ιδεολογικής αφίπνυσης και εσωτερικής πολιτικής ωρίμανσης, μέσα από τις εμπειρίες της στην καλλιτεχνική και προσωπική της ζωή. Για παράδειγμα, γρήγορα αναγνωρίζει την αξία του συνδικαλισμού και της συναδελφικής αλληλεγγύης (σ. 144), όταν ζει η ίδια την εκμετάλλευση στο χώρο εργασίας της και βλέπει συνεργάτες της να καταδιώκονται για πολιτικές τους πεποιθήσεις. Θαυμάζει ή κρίνει πολιτικά πρόσωπα, ανεξάρτητα από την πολιτική τους παράταξη, με βάση το έργο τους και τις υπηρεσίες τους στον ελληνικό λαό και την Ελλάδα, και δεν διστάζει να αλλάξει άποψη για αυτά, στο διάστημα της δικής τους πολιτικής πορείας αλλά και της δικής της πολιτικής ωρίμανσης (π.χ. απόψεις για Έλληνες πολιτικούς όπως ο Κωνσταντίνος Καραμανλής, ο Γεώργιος Παπανδρέου, ο Ανδρέας Παπανδρέου, αλλά και για ξένους, ιδίως Αμερικανούς). Ενημερώνεται ιστορικά και πολιτικά, και αντιλαμβάνεται σταδιακά την υποκρισία συμμάχων κυβερνήσεων (π.χ. Αμερικής, Γαλλίας αλλά και Σοβιετικής Ένωσης) που θυσιάζουν στο βωμό του οικονομικού και πολιτικού τους συμφέροντος την ελευθερία λαών, υποστηρίζοντας δικτατορικά καθεστώτα, όπως αυτό της 21^{ης} Απριλίου του '67 στην Ελλάδα (σσ. 69-77, 90, 96-97, 235, 370-71 κ.λ.). Δηλώνει ευθέως και χωρίς αναστολές ότι οι κύριοι αίτιοι για όλα τα δεινά της Ελλάδας, στην ιστορική της πορεία, είναι οι ίδιοι οι πολιτικοί της. Εξίσου όμως τώρα κα-

τάνοει πως ο φόβος που προκαλεί ο πόλεμος στις ψυχές των ανθρώπων, όπως και τα διάφορα καταπιεστικά καθεστώτα, μπορεί να τους μετατρέψει σε «κουνέλια, πρόβατα και βατράχους» (σ. 335) ή και σε ήρωες –όπως στην περίπτωση κάποιων επώνυμων αλλά και χιλιάδων άλλων ανώνυμων αγωνιστών¹⁴, και σε «Ιωάννα της Δωραίνης» –ακόμη κι αν ένας τέτοιος ρόλος δεν τους ταιριάζει, όπως στην περίπτωση της. (σσ. 13-14)

Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε πως, σε σχέση με τη Μερκούρη και τα όσα η ίδια μαρτυρεί, καταλυτικό ρόλο για τη συμμετοχή της ή μη στα πολιτικά δρώμενα, έπαιξαν επίσης οι άντρες με τους οποίους συνδέθηκε στη ζωή της. Μέχρι και τη γνωριμία της με τον πραγματικό σύντροφο της ζωής της, Τζούλυ/Zυλ/Zιλ Ντασέν, το 1955, και τον μετέπειτα πολύπλευρο δεσμό τους (ερωτικό, καλλιτεχνικό, συντροφικό/ συζυγικό), οι άνδρες με τους οποίους είχε προηγουμένως συνδεθεί, μάλλον συνέβαλαν στο να ενισχυθεί, ποικιλοτρόπως, ο συντηρητισμός της, ο εγωκεντρισμός της και η πολιτική της απραξία.¹⁵ Ακόμη και η μητέρα της θα ενισχύσει αυτή τη στάση. Αρκετές φορές μάλιστα θα δηλώσει πως η κόρη της δεν γνωρίζει από πολιτική, και όταν κυρήχθηκε η δικτατορία στην Ελλάδα, θα τη συμβουλέψει να μην μιλήσει εναντίον, και γενικώς να απέχει, προτάσσοντας ως δικαιολογία την προσωπική της ασφάλεια και της οικογένειάς της. (σσ. 321, 331-32) Από την άλλη, στην αυτοβιογραφία έμμεσα γίνεται αντιληπτό πως η σχέση της Μερκούρη με τον Ντασέν¹⁶ επηρέασε απόψεις και στάσεις της όσον αφορά τον ίδιο της τον εαυτό, τις σχέσεις της με τους άνδρες, την πολιτική, τους συνεργάτες της, ακόμη και το ρόλο του καλλιτέχνη και της τέχνης γενικότερα.¹⁷ Αλλά και άμεσα θα δηλώσει η Μερκούρη ότι η σχέση της με τον Ντασέν είχε αλλάξει τις συνήθειές της («υπήρχε μια σπιτίσια τάξη στη ζωή μου», «είχα δεχτεί ένα μικρό μέτρο πειθαρχίας» (σσ. 223-224)), και το πιο σημαντικό, τη βοήθησε για να ξεπεράσει την μέχρι τότε άγνοιά της πάνω σε θέματα πολιτικής και ιστορίας: «Κατάλαβα πως αν επρόκειτο να μείνω μ' αυτόν τον άνθρωπο, έπρεπε να μελετήσω πολύ. Με βοήθησε. Μου πρότεινε βιβλία για να διαβάσω». (σ. 208)

Τέλος, και όσον αφορά τον πολιτικό (αυτο)προσδιορισμό της Μερκούρη, θα υποστηρίξουμε ότι, όταν το 1967 -και ενώ βρισκόταν στο Μπρόντγουεϊ, ως πρωταγωνίστρια του θεατρικού μιούζικαλ

Ilyla Darling, πληροφορείται την επιβολή του δικτατορικού καθεστώτος στην Ελλάδα, ο πόλεμος που κηρύσσει εναντίον των συνταγματαρχών ήταν αποτέλεσμα συνδυασμού της πολιτικής της ωριμότητας αλλά και του τολμηρού της χαρακτήρα, που στο παρελθόν την οδηγούσε σε εντελώς αντίθετης κατεύθυνσης, από πολιτικής άποψης, στάσεις και επιλογές. Η αφαίρεση της ιθαγένειάς της από τους συνταγματάρχες, την καθιστά μόνο περισσότερο μαχητική και αποφασιστική. Η ανακάλυψη του πολιτικού της προσώπου είχε επιτευχθεί σταδιακά και σε μεγάλο χρονικό διάστημα, μέσα από τις εμπειρίες της καθημερινής και καλλιτεχνικής της ζωής, αλλά και μέσα από την πολιτική και ιστορική πληροφόρηση και αφύπνιση. Θα ολοκληρωθεί αργότερα με την ένταξή της στο νεοσύστατο σοσιαλιστικό κόμμα της Ελλάδας Π.Α.Σ.Ο.Κ., και την εκλογή της ως βουλευτή, το 1977, και υπουργού πολιτισμού το 1981-1989 και 1993-1994, που έρχεται ο θάνατός της. Παρά την πληθώρα των κυβερνητικών ανασχηματισμών, σε όλο αυτό το χρονικό διάστημα διακυβέρνησης και αντιπολίτευσης του Π.Α.Σ.Ο.Κ., η Μερκούρη ήταν η μόνη που παρέμεινε αδιαμφισβήτητη στη θέση της, όπως παρατήρησε και ο ίδιος ο Ανδρέας Παπανδρέου. Κάποιοι διέβλεπαν, έστω και με σαρκαστικό τρόπο,¹⁸ ότι αν δεν είχε πεθάνει πρόωρα, θα είχε επιλεγεί για το ανώτατο πολιτικό αξίωμα της χώρας, αυτό της Προέδρου της Ελληνικής Δημοκρατίας. Πολλοί περισσότεροι πιστεύουν πως θα της άξιζε πιο πολύ από τον καθένα.

6. Αυτοπροσδιορισμός μέσω αναζητήσεων της πολιτισμικής και καλλιτεχνικής της ταυτότητας

Ο Georges Gusdorf, θεωρείται ο ‘πατέρας’ των σπουδών της αυτοβιογραφίας, από την άποψη ότι «έθεσε τα θεμέλια ενός είδους γραφής που μέχρι τότε θεωρούνταν περιθωριοποιημένο» (πρβλ. Susan Stanford Friedman, 1988:34). Στο σπερματικό του κείμενο “Conditions and Limits of Autobiography” (1956), ο Gusdorf υποστηρίζει ότι «η αυτοβιογραφία δεν είναι δυνατή σε ένα πολιτιστικό περιβάλλον, [...], όπου δεν υπάρχει συνείδηση του εαυτού», ως μια «διακριτική», «απομονωμένη ύπαρξη» και «σημαντική μονάδα» της κοινωνίας (εδώ, Gusdorf, 1980:30). Και ενώ είναι πολλοί οι θεωρητικοί στο χώρο της αυτοβιογραφίας που στηρίζουν το «μοντέλο

της ξεχωριστής και μοναδικής εαυτότητας» που προτείνει ο Gusdorf (π.χ. Onley, 1980 και 1972, και Mehlman, 1974), η Susan Stanford Friedman που προέρχεται από το χώρο της φεμινιστικής κριτικής, θα χαρακτηρίσει αυτού του είδους την αυτοσυνειδησία ως «ατομικιστική» (Susan Stanford Friedman, 1988: 34-35), 'ανδροκεντρική' και ως «το ώριμο προϊόν ενός συγκεκριμένου πολιτισμού», που δεν είναι άλλος από τον μετα-Αναγεννησιακό Δυτικό πολιτισμό (Stanford Friedman, 1988: 29). Σύμφωνα με την ίδια, το μοντέλο της ξεχωριστής και μοναδικής αυτοβιογραφούμενης εαυτότητας που προτείνει ο Gusdorf, «θέτει τις βάσεις για μια μεροληπτική κριτική που οδηγεί στη λανθασμένη ανάγνωση και στην περιθωριοποίηση αυτοβιογραφικών κειμένων γυναικών και μειονοτήτων, σε μια διαδικασία για τη δημιουργία ενός κανόνα.» (Stanford Friedman, 1988: 34) Διευκρινίζει μάλιστα πως δύο είναι οι λόγοι για την ανεφαρμοσιμότητα αυτού του μοντέλου: πρώτον, γιατί δεν λαμβάνει υπόψη του τη σημασία για τις γυναίκες και τις μειονότητες της πολιτισμικά επιβαλλόμενης ομαδικής ταυτότητας, και δεύτερον, παραβλέπει τις διαφορές κοινωνικοποίησης κατά τη διαδικασία κατασκευής της φυλοτικής ταυτότητας του άνδρα και της γυναίκας (Stanford Friedman, 1988: 35). Έτσι, η Friedman, αντιστρέφοντας τον τρόπο που ορίζει ο Gusdorf την κουλτούρα που δεν διαθέτει τις προϋποθέσεις για αυτοβιογραφία, επανατοποθετεί, όπως υποστηρίζει, τα έργα των γυναικών στο κέντρο του αυτοβιογραφικού κανόνα. Δηλαδή, για την Friedman, η αυτοβιογραφία είναι δυνατή όταν «το άτομο/η γυναίκα δεν αισθάνεται ότι υπάρχει από μόνο του έξω από τους άλλους, και ακόμη λιγότερο ενάντια στους άλλους, αλλά πολύ περισσότερο με τους άλλους, ως μια αλληλοεξαρτώμενη ύπαρξη που επιβεβαιώνει τους ρυθμούς της παντού μέσα στην κοινότητα ... όπου οι ζωές είναι τόσο πολύ εμπλεγμένες μεταξύ τους ώστε η κάθε μία τους να έχει το κέντρο της παντού και την περιφέρειά της πονθενά. Έτσι, η σημαντική μονάδα δεν είναι ποτέ το απομονωμένο ον.» (Stanford Friedman, 1988: 38) Τέλος, αντιπαραθέτοντας το μοντέλο του αυτοβιογραφικού εαυτού του Gusdorf με εκείνο που προτείνουν γνωστές θεωρητικοί που προέρχονται από το χώρο της φεμινιστικής κριτικής, θα καταλήξει:

«Ακριβώς αυτή η αίσθηση της ταύτισης, της αλληλοεξάρτησης και της κοινότητας που ο Gusdorf αποκλείει από τον αυτοβιογραφικό

εαυτό, αποτελούν τα βασικά στοιχεία για την ανάπτυξη της γυναικείας ταυτότητας, σύμφωνα με τις θεωρητικούς Rowbothan και Chodorow. Τα μοντέλα τους για τη γυναικεία εαυτότητα επισημαίνουν την ασυνείδητη ανδρική προκατάληψη του Gusdorf και άλλων ατομικιστικών παραδειγμάτων.» (Stanford Friedman, 1988: 38, πρβλ. Rowbothan, 1973 και Chodorow, 1978)

Αν κατά την ανάγνωση της αυτοβιογραφίας της Μελίνας Μερκούρη, Γεννήθηκα Ελληνίδα, επιζητούσαμε να ανακαλύψουμε ένα από τα δύο μοντέλα αυτοβιογραφικού εαυτού (αυτό του «απομονωμένου» και «μοναδικού» του Gusdorf, ή το άλλο της «ομαδικής ταυτότητας» για τη γυναικεία συνείδηση του εαυτού¹⁹), θα αντιμετωπίσαμε μεγάλο πρόβλημα. Μάλλον, στην περίπτωση της Μερκούρη θα λέγαμε πως ταιριάζει το μοντέλο της «νέας συνείδησης» του αυτοβιογραφικού εαυτού, που προτείνει η Rowbothan, ή και εκείνο που διαθέτει «το χάρισμα της ‘δεύτερης ματιάς’ του μαύρου, μέσα στον Αμερικάνικο κόσμο, που είχε προτείνει στις αρχές του 20ού αι. ο Du Bois.²⁰ Δηλαδή, σε αυτή την περίπτωση, η γυναίκα ή ο μαύρος μη αναγνωρίζοντας τον εαυτό τους στις πολιτισμικές αντανακλάσεις που τους προτείνουν οι καθρέφτες «της πολιτισμικής αίθουσας» μιας ανδροκρατούμενης ή και γενικά καταπιεστικής, συντηρητικής κοινωνίας, αναπτύσσουν «μια διττή συνείδηση» του εαυτού – «τον εαυτό που ορίζεται μέσα από την κουλτούρα και τον εαυτό ως διαφορετικό από τις πολιτισμικές περιγραφές.»

Συγκεκριμένα, και όπως ήδη συζητήθηκε, η αυτοβιογραφία της Μερκούρη προτείνει ότι η ίδια ‘ανακαλύπτει’ τη φυλοτική της, και ως εκ τούτου και την πολιτισμική ταυτότητα, επιλέγοντας να *ταυτίσει* με έναν εαυτό που ήταν αντίθετος των αντανακλάσεων της γυναίκας, μέσα από τους καθρέφτες της «πολιτισμικής αίθουσας» της ανδροκρατούμενης και καθεστηκίας κοινωνίας της εποχής της. Από αυτή την άποψη, ήταν, όπως το δηλώνει και η ίδια, «μία αποστάτις». Εξασφαλίζει την ατομική της ελευθερία και πετυχαίνει τις καλλιτεχνικές της επιδιώξεις μέσα από έναν παραδοσιακό πολιτισμικό θεσμό υποτέλειας – το γάμο-αντιστρέφοντας τη λειτουργία του, σε σχέση με τον εαυτό της. Βιώνει για ένα χρονικό διάστημα το αίσημα του ‘αποκλεισμού’ και της ‘απόρριψης’ από την καλλιτεχνική και πολιτιστική κοινότητα της Ελλάδας αρχικά, και της Γαλλίας

αργότερα -κυρίως λόγω της μεγαλοαστικής καταγωγής της και της απειρίας, όπως υποστηρίζει η ίδια, ή και εξαιτίας του 'τυχοδιωκτικού' της χαρακτήρα, όπως υποστηρίζουν κάποιοι άλλοι. Καταφέρνει όμως να οδηγηθεί σε μια φυλοτική, πολιτισμική και καλλιτεχνική χειραφέτηση σπάνια στο είδος της και ίσως μοναδική για την εποχή της και το πολιτισμικό περιβάλλον μέσα στο οποίο ζούσε, τουλάχιστον μέχρι και τα μέσα της δεκαετίας του '50.

Όλα αυτά πιστεύουμε πως τα πετυχαίνει ακριβώς γιατί είχε το «χάρισμα της δεύτερης ματιάς» που της εξασφάλισε τη «νέα συνείδηση» του εαυτού της. Δεν θα μπορούσαμε όμως να υποστηρίξουμε πως αυτή η «νέα συνείδηση» συνέβαλε και στην απόκτηση συναίσθησης του μέλους μιας ομαδικής φυλοτικής ή και πολιτισμικής ταυτότητας. Αντίθετα, την οδήγησε στο να πετύχει αυτή την πολύπλευρη 'μοναδικότητα', δηλαδή να μετατραπεί σε σταρ στο χώρο της έβδομης τέχνης, σε πολιτικό και πολιτισμικό σύμβολο, και κυρίως σε φυλοτικό σύμβολο χειραφέτησης, για τις νεαρές γυναίκες των επόμενων γενεών, και όχι της εποχής της. Οι περισσότερες γυναίκες της 'καλής κοινωνίας' στην Ελλάδα του '50 -όπως και η μητέρα της-, έτειναν, όπως υποστηρίζει και η ίδια η Μερκούρη, να μην εγκρίνουν τον τρόπο ζωής της, και αρκετές από αυτές να την ταυτίζουν με τους ρόλους της (π.χ. της πόρνης) στο θέατρο και στον κινηματογράφο. Κάποιοι/ες συνεχίζουν να το κάνουν αυτό ακόμη και σήμερα.²¹

Επεξηγηματικά και όσον αφορά στον αυτοπροσδιορισμό της πολιτισμικής και καλλιτεχνικής ταυτότητας της Μερκούρη, θα προσθέταμε ότι, πέρα από την μεγαλοαστική καταγωγή της, και η 'αρρενωπή' θηλυκότητά της²² και ο 'προκλητικός' για την εποχή εκείνη ερωτισμός της²³, επενήργησαν αρχικά, όπως μας πληροφορεί και η ίδια στην αυτοβιογραφία της, μάλλον αρνητικά στις καλλιτεχνικές της αναζητήσεις και στην επίτευξη της πολιτιστικής/πολιτισμικής της αυτοσυνειδησίας. Η καλλιτεχνική της 'φλέβα' και η ερωτική της ζωή ερμηνεύτηκαν ως εγωκεντρισμός και ως 'προσβολή' και πρόκληση για τις συντηρητικές αρχές της καθεστηκυίας Αθηναϊκής κοινωνίας, ως έλλειψη επαγγελματισμού και συναδελφικής αλληλεγγύης, από συνεργάτες ηθοποιούς αλλά και κριτικούς του θεάτρου, και ως έλλειψη πολιτικής (για την αριστερή ιδεολογικά παράταξη) και πολιτιστικής/πολιτισμικής συνείδησης (για τους 'φύλακες' της πολιτιστικής μας κληρονομιάς).

Αλλά, και όπως η ίδια η Μερκούρη ομολογεί, κατά την περίοδο του 'αμαρτωλού' πολιτικού της παρελθόντος, δεν ήταν σε θέση να διακρίνει τη σχέση που υπάρχει μεταξύ πολιτισμικότητας και πολιτικής (ή και οικονομικής) υποδούλωσης, όπως και μεταξύ της δικής της καλλιτεχνικής κατεύθυνσης (π.χ. πίστευε ότι της ταίριαζε μόνο η κωμωδία του βουλευάρτου) και της πολιτισμικής της συνείδησης. Το μόνο που την ενδιέφερε αυτή την περίοδο ήταν η προσωπική της καλλιτεχνική ανάδειξη. Αργότερα (αρχές του '50), και ενώ είχε αρχίσει να αποκτά «τις ιδιότητες του πολίτη» (Μερκούρη, 1983: 141), πίστευε, και θα συνεχίσει να πιστεύει μέχρι και το 1967, ότι μεταξύ άλλων, ρόλος της τέχνης και του καλλιτέχνη είναι και η ανάδειξη/διαφήμιση της Ελλάδας στο εξωτερικό -ως φύση, πολιτισμός και κουλτούρα-, με απώτερο σκοπό την οικονομική και πολιτιστική ενίσχυσή της. Τα επιχειρήματα - αριστερής στην ιδεολογία συναδέλφου και φίλης της (Μερκούρη, 1983:144-146 και 150-151) που αποδεικνυαν²⁴ ότι η καλλιτεχνική κίνηση στην Ελλάδα αποτελούσε «αντανάκλαση της πολιτικής και κοινωνικής [της] κατάστασης», όπως επίσης και ότι η οικονομική εξάρτηση οδηγεί και στην πολιτική και πολιτισμική-, δεν πείθουν τη Μερκούρη αυτή την εποχή. Η ίδια θα αγωνιστεί για αυτά που πίστευε και θα αναδειχθεί επίσης, μέσω των καλλιτεχνικών της επιτυχιών, της φυσιογνωμίας και του χαρακτήρα της, σε σύμβολο της «χαράς της ζωής» και του «νεοελληνικού ψυχισμού». Οι οικονομικοί και πολιτικοί παράγοντες του έθνους θα της αναθέσουν το ρόλο της «ανεπίσημης πρέσβειρας» στο εξωτερικό, προβάλλοντας όμως έναν ελληνικό πολιτισμό περισσότερο του εμπορίου και της πολιτικής και ελάχιστα της μεταπολεμικής βασανισμένης ελληνικής κοινωνίας. Εκείνη, πιστεύοντας πως βοηθάει τον τόπο της, θα τον αποδεχτεί.²⁵ Αργότερα, με τη δικτατορία, θα κατανοήσει την πλάνη της και θα τον αρνηθεί.

Από την άλλη, όπως γίνεται επίσης φανερό, η σταδιακή καλλιτεχνική ωρίμανση της Μερκούρη την οδηγεί σε μιας άλλης μορφής πολιτισμική και πολιτιστική αυτοσυνειδησία. Μέσα από τις καλλιτεχνικές της αναζητήσεις (στο θέατρο αρχικά και στον κινηματογράφο αργότερα), ανακαλύπτει πλευρές του ελληνικού πολιτισμού και της παιδείας που ήταν μέχρι τότε άγνωστες, ή και απορριπτές, όχι μόνο για την ίδια, αλλά και για τους περισσότερους Έλληνες - ιδιαίτερα

για εκείνους που αρέσκονταν να βλέπουν σε κάθε έκφραση του νεοελληνικού πολιτισμού, κλασικιστικές ρίζες. Μέσα από τις εμπειρίες της στη δραματική σχολή του Εθνικού Θεάτρου θα ανακαλύψει ότι η εμμονή σε άκαμπτες κλασικές τεχνικές εμποδίζουν τις ανανεωτικές τάσεις στο χώρο της τέχνης (π.χ. βλέπε αντιπαράθεση του μεγάλου κλασικιστή, στην τεχνική του θεάτρου, Δημήτρη Ροντήρη με τον νεωτεριστή Κάρολο Κουν), όπως επίσης ότι και ο μεγαλύτερος και πιο θαυμαστός δάσκαλος μπορεί να 'τρώει τα παιδιά του', κρατώντας τα αιχμάλωτα (περίπτωση Ροντήρη), λόγω της τελειομανίας και μεγαλομανίας του.²⁶ Η 'απόδραση' της Μερκούρη από το 'ασφυκτικό αγκάλισμα' του κλασικιστή Ροντήρη και η συνεργασία της με τον νεωτεριστή Κουν την βοήθησαν να σκέφτεται περισσότερο φιλελεύθερα όσον αφορά την τέχνη της, και να ανακαλύψει τις καλλιτεχνικές της ικανότητες μέσα από 'πιο σύγχρονους' θεατρικούς χαρακτήρες, με τους οποίους μπορούσε να ταυτιστεί. Όπως για παράδειγμα μας λέει η ίδια, δεν γνώριζε απλώς τον ρόλο της Μπλανς στο *«Δεωφορείο ο Πόθος»* του Τένεσι Ουίλιαμς, αλλά «ήταν η Μπλανς»:

«Ω Θεέ μου!», είπα, «την Μπλανς!».

«Πρέπει να ξέρεις το ρόλο της Μπλανς», λέει η Δώρα [Στράτου] και με κοιτάζει απορημένη γιατί κλαίω.

«Αν ξέρω την Μπλανς;», είπα κλαίγοντας με λυγμούς. «Είμαι η Μπλανς. Αλλά δεν μπορώ να την παίξω.»

[...]

«Ο Ροντήρης δεν θα με συγχωρούσε ποτέ.»

«Δεν θα συγχωρήσεις ποτέ τον εαυτό σου αν δεν την παίζεις.»

(Μερκούρη, 1983: 116)

Η είσοδος της Μερκούρη στον χώρο του κινηματογράφου -τον οποίο μεγάλοι 'πατέρες' του θεάτρου, όπως ο Δημήτρης Ροντήρης, θεωρούσαν ως βέβηλο- θα μπορούσε να θεωρηθεί και ως φυσικό επακόλουθο των παραπάνω εξελίξεων. Αυτός ο νέος ή και συγγενικός καλλιτεχνικός χώρος οδήγησε τη Μερκούρη στην ανακάλυψη μιας άλλης, περιθωριοποιημένης πλευράς της πολιτισμικής της κληρονομιάς -αυτής που σχετίζονταν με τη λαϊκή μουσική και το τραγούδι, τις σκοτεινές λαϊκές ταβέρνες του Πειραιά, τις εργατικές συνοικίες της Αθήνας και της Θεσσαλονίκης -με αυτό δηλαδή που αποτελούσε τον ελληνικό «λαϊκό ψυχισμό», που η 'καλή' αστική όμως ελληνι-

κή κοινωνία ταύτιζε και με τον υπόκοσμο. Η γνωριμία, οι επαφές και συνεργασία με προσωπικότητες και καλλιτέχνες όπως η Δώρα Στράτου, ο Μάνος Χατζηδάκις, ο Τσιτσάνης, ο Μίκης Θεοδωράκης, ο Μιχάλης Κακογιάννης κ.λ., της αποκάλυψαν τη μαγεία του μπουζουκιού και των λαϊκών οργάνων, τις απελευθερωτικές δυνάμεις του ζειμπέκικου, την αξία γενικά της λαϊκής μας παράδοσης, όπως και τις καλλιτεχνικές προκλήσεις του κινηματογράφου, σε αντιπαράθεση με το θέατρο. (Μερκούρη, 1983: 151-160) Η Μερκούρη από εκεί και πέρα θα ταυτιστεί και θα ανακαλύψει πλευρές του εαυτού της, πολύ περισσότερο μέσα σε αυτές τις νέες, για την ίδια, εκδοχές του ελληνικού πολιτισμού και λιγότερο σε εκείνες που της είχαν προταθεί και είχε βιώσει μέχρι και τα μέσα της δεκαετίας του '50. Σημαντικά κινηματογραφικά έργα όπως η *Στέλλα* (1955) και *Never on Sunday* (1959), στα οποία πρωταγωνιστεί η Μερκούρη εκείνη την περίοδο, και που γεννήθηκαν μέσα από αυτή την όψη του νεοελληνικού 'ψυχισμού', θεωρούνται μέχρι σήμερα σταθμός για τον ελληνικό και ξένο κινηματογράφο, και για την νεοελληνική κουλτούρα και τον πολιτισμό. Από την άλλη, δεν θα πρέπει να αγνοήσουμε το γεγονός ότι η ίδια η Μερκούρη, ως χαρακτήρας και ψυχισμός, ενέπνευσε στην γένεση κινηματογραφικών χαρακτήρων, όπως αυτών της Στέλλας²⁷ και της Έλλυας, που με τη σειρά τους την κατέστησαν σύμβολο φυλοτικό, καλλιτεχνικό και πολιτισμικό, σε παγκόσμια κλίμακα.

7. Αντί συμπέρασματος: Η αυτοβιογραφία, μία αυτοεικόνα εν τω γίνεσθαι

Η αυτοβιογραφία ως είδος λόγου και γραφής συνδέεται άμεσα με τις έννοιες της αυτοαντίληψης και της αυτοπαρουσίασης. Για πολλούς η αυτοαντίληψη θεωρείται ταυτόσημη της (ε)αυτογνωσίας ενώ για άλλους η αυτοαντίληψη 'χτίζεται' επάνω στην αυτογνωσία. (πρβλ. Λεονταρή, 1998 και Goleman, 1998)²⁸ Οι αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι έθεταν ως βάση της ηθικής προαγωγής του ανθρώπου το δελφικό «Γνώθι σαυτόν», την εις βάθος δηλαδή γνώση του εαυτού (πρβλ. Πλάτων, *Φαίδρος*: 230 A), πράγμα το οποίο όμως αμφισβήτησαν τόσο η Δογική όσο και η Ψυχολογία. Για τη Δογική το ίδιο άτομο δεν γίνεται να καταστεί ταυτόχρονα υποκείμενο και αντικείμενο, παρατηρητής και παρατηρούμενος, ενώ για την Ψυχολογία ο άνθρω-

πος δεν επιθυμεί, ή και δεν έχει την ψυχική δύναμη να γνωρίσει όλες τις πλευρές του εαυτού του και για αυτό πολλές φορές αυταπατάται και οδηγείται σε λάθος συμπεράσματα. (Διαμαντόπουλος, 1993: 104-106)

Προέκταση αυτών των αντιλήψεων μπορεί να θεωρηθεί και η πρώιμη έρευνα της Ψυχολογίας και Κοινωνιολογίας πάνω στο θέμα της αυτοπαρουσίασης, η οποία εστίαζε την προσοχή της κυρίως στα κίνητρα -και ιδιαίτερα στο πώς το άτομο προσαρμόζει τη συμπεριφορά του για να ανταποκριθεί στις προτιμήσεις ή τις προσδοκίες του κοινού-, ενώ αγνοούσε γενικότερα το θέμα της προσωπικότητας (Goffman, 1959, πρβλ. Baumeister, 1986: VII).²⁹ Τις τελευταίες δεκαετίες, το ενδιαφέρον για την αυτοπαρουσίαση επεκτάθηκε, σε συνδυασμό με την αύξηση του ενδιαφέροντος της έρευνας του 'εαυτού'³⁰. Όπως συγκεκριμένα παρατηρούν και οι Baumeister & Tice (1986:63), *«Η αυτοπαρουσίαση άρχισε να θεωρείται από ορισμένους επιστήμονες ως μια από τις κύριες διαδικασίες του εαυτού. Ο Schlenker (1980) περιέγραψε την αυτοπαρουσίαση ως μία υπόθεση διεκδίκησης ταυτότητας, ενώ ο Hogan (1982) την περιέγραψε ως μία από τις 2-3 σημαντικότερες διαδικασίες της προσωπικότητας. Το σημαντικό από αυτές τις απόψεις είναι ότι η αυτοπαρουσίαση είναι ουσιώδης και απαραίτητη υπόθεση της διαδικασίας για να γίνουμε αυτό που θέλουμε. Κατά έναν σημαντικό τρόπο, ο εαυτός υπάρχει καθώς παρουσιάζεται στους άλλους.»*

Σήμερα αρκετοί μελετητές της αυτοβιογραφίας, όπως και η ίδια η Friedman παραδέχονται πως, μία από τις πιο σημαντικές προτάσεις του 'πατέρα' των σπουδών της αυτοβιογραφίας Georges Gusdorf ήταν ότι ο αυτοβιογραφικός εαυτός δομείται/δημιουργείται κατά την διαδικασία της γραφής, και έτσι δεν μπορεί να αναπαράγει ακριβώς πλευρές του εαυτού, έτσι όπως τις έζησε στο παρελθόν. (Gusdorf: 35 και 41, πρβλ. Friedman, 34 και Onley,1980: 25) Εμείς, από την πλευρά μας υποστηρίζουμε ότι, κατά τη διαδικασία της αυτοπαρουσίασης αποκαλύπτουμε, ανακαλύπτουμε, ή και δομούμε/κατασκευάζουμε μια αυτοεικόνα που μπορεί να πλησιάζει λίγο, πολύ ως και καθόλου, σε αυτό που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε ως 'πραγματική εικόνα' του εαυτού μας στο παρελθόν ή και σήμερα ακόμα. Τα κίνητρα και οι προθέσεις του συγγραφέα - που μπορεί να είναι συνειδητά ή και

ασυνείδητα- σίγουρα παίζουν το ρόλο τους, για την αυτοεικόνα που μας παρέχεται, όμως για τον μελετητή, στην προκειμένη περίπτωση, η μόνη 'πραγματικότητα' είναι η αυτοβιογραφία που έχει μπροστά του. Το αν θα την αντιμετωπίσει ως ιστορικό ντοκουμέντο ή ως μυθοπλασία -γυρεύοντας 'αλήθειες' ή 'μύθους'-, ή ως κάτι που κινείται ανάμεσα στα δύο αυτά είδη λόγου και γραφής -οπότε η 'πραγματική αλήθεια' πάντα θα μας διαφεύγει-, έγκειται στον εκάστοτε μελετητή.

Αναφορικά με ετούτη την ανάγνωση της αυτοβιογραφίας της Μελίνας Μερκούρη, *Γεννήθηκα Ελληνίδα*, θα λέγαμε συμπερασματικά ότι εστιάσαμε την προσοχή μας περισσότερο στις όψεις και τακτικές δόμησης της αυτοεικόνας που εκείνη μας προτείνει, χωρίς να επιμείνουμε σε προθέσεις, αλήθειες, ανακρίβειες, ή και εσκεμμένες μυθοποιήσεις. Σε μια πολύ επιφανειακή σύγκριση της ίδιας της αυτοβιογραφίας της Μερκούρη με τη βιογραφία της Φρίντας Μπιούμπι, *Μελίνα: μία Θεά με το Διάβολο μέσα της*, θα παρατηρούσαμε ότι η δεύτερη μας προτείνει μία θέαση εκ των έξω³¹, μιας προσωπικότητας που μπορεί βιολογικά ο κύκλος της να έχει κλείσει, όμως η λάμψη της και η επήρειά της, ως καλλιτεχνικού, πολιτισμικού και πολιτικού συμβόλου, παραμένουν αισθητά σε παγκόσμια κλίμακα.

Notes

- 1 Πρώτη έκδ. στα αγγλικά, με τίτλο *I Was Born Greek*. London: Hodder and Stoughton, 1971. (Πρώτη έκδοση στα ελληνικά, με τίτλο *Γεννήθηκα Ελληνίδα*, Αθήνα: Ζάρβανος, 1974 . Οι αναφορές που γίνονται εδώ βασίζονται στην επανέκδοση του 1983, στα ελληνικά).
- 2 Την εποχή εκείνη ο Παττακός, μεταξύ άλλων, διατελούσε και καθήκοντα Υπουργού Εσωτερικών της στρατοκρατούμενης Ελλάδας.
- 3 Για τον όρο 'ιθαγενής', και κατ'επέκταση και 'ιθαγένεια', και τη σημασιολογία του, ο Μπαμπινιώτης (1998:779-80)) δίνει δύο πιθανές ετυμολογικές εξηγήσεις: α) ότι το πρώτο συνθετικό *ί-θα< έν-θα*, οπότε η λέξη θα σήμαινε 'αυτόχθον', και β) ότι το *ίθα<ίθαι* (τότε πιθανώς να συνδέεται με το 'ιθαρός' = αγνός, καθαρός), οπότε η λέξη 'ιθαγενής' θα σήμαινε «ο νομίμως γεννηθείς, ο ευγενής», σημασία με την οποία τη συναντούμε στον Όμηρο. Ο όρος 'ιθαγένεια' μαρτυρείται στα Ελληνικά από το 1848, και θεωρείται απόδοση του γαλλικού όρου 'nationalité'.
- 4 Στον Ηρόδοτο, η λέξη 'έθνος' σήμαινε το σύνολο των ανθρώπων που διακρίνονται για το «όμιαιμον», «ομόγλωσσον», και έχουν κοινή θρησκεία και κοινά ήθη και έθιμα.
- 5 Ο Hall (1996) υποστηρίζει ότι ο όρος δεν δύναται να καταργηθεί, εφόσον μέχρι σήμερα δεν έχει προταθεί κάτι το καλύτερο. Από την άλλη, η Moore (1994: 81) προτείνει να αντικατασταθεί με τον όρο «υβριδικά υποκειμενα». Πρβλ. Γκέφου-Μαδιανού, σσ. 20-21.

- 6 Ίσως εδώ αξίζει να αναφερθεί πως μεταξύ των εννοιών του *διεθνισμός* και του *εθνικισμός* υπάρχει και εκείνη του *πατριωτισμού*, και ήδη έχει ειπωθεί πως καλύτερος πατριώτης είναι ο μεγαλύτερος διεθνιστής, ή όπως αλλιώς το έθεσε ο Ζαν Ζορές «Δίγος διεθνισμός σ' απομακρύνει απ' την πατρίδα, πολύς διεθνισμός σε ξαναφέρει σ' αυτήν». (πρβλ. Δξιώτη, 1983:182)
- 7 Βλ. σ. 384 αυτοβιογραφίας όπου και γράφει σχετικά «... Καταλαβαίνο ότι μερικές φορές οι μεταφραστές πρέπει να κάνουν αλλαγές. Τους δίνω το ελεύθερο. Αυτό που ζητάω να κρατήσουν αναλλοίωτο είναι ο θυμός μου. Ο θυμός μου είναι ο λόγος γι' αυτό το βιβλίο.»
- 8 Σπύρος Μερκούρης ή ο Μεγάλος Σπύρος (1856-1939), δήμαρχος Αθηναίων, κατά την ίδια τη Μερκούρη για 30 ολόκληρα χρόνια. Βέβαια οι χρονολογικοί υπολογισμοί δείχνουν αλλιώς, δηλαδή διετέλεσε δήμαρχος Αθηναίων περίπου 18 χρόνια (1/12/1899-31/3/1914 και 1/9/1929-31/3/1932). Το όνομα 'Μεγάλος Σπύρος' πρέπει μάλλον να το χρησιμοποιούσαν στο στενό οικογενειακό περιβάλλον, όταν αναφέρονταν στον παππού Σπύρο Μερκούρη, για δύο λόγους. Ο ένας ήταν για να τον διαχωρίζουν από τον νεότερο Σπύρο Μερκούρη, αδερφό της Μελίνας Μερκούρη, και ο άλλος πρέπει να είναι διότι ταίριαζε στην προσωπικότητά του. Όπως γράφει η Μερκούρη στην αυτοβιογραφία της (σ. 15), «Ο Σπύρος [ο Μεγάλος] ήταν η ανώτατη εξουσία. Όλοι ήμασταν σκλάβοι του αλλά ήταν μια γλυκιά σκλαβιά».
- 9 Σταμάτης Μερκούρης: βουλευτής συντηρητικής (αντιβενιζελικής) παράταξης από τα 22 του χρόνια. Για ένα μικρό διάστημα (10/10-3/11/1935) υφυπουργός παρά τω πρωθυπουργώ. Την εποχή αυτή συνέβαλε στην επαναφορά της βασιλείας στην Ελλάδα. Εξορίστηκε κατά την περίοδο Μεταξά. Διετέλεσε υπουργός δημοσίας τάξεως, 22/11/1945-27/2/1946 και δημοσίων έργων 27/2/1946-11/3/1946. Το 1950, βουλευτής Ε.Π.Ε.Κ., και το 1952 με τον Συναγερμό Παπάγου. Συμμετείχε χωρίς επιτυχία στις εκλογές του 1951 με το Κόμμα Φιλελευθέρων, και το 1956 με την Ε.Ρ.Ε.. Το 1958, 1963, 1964 βουλευτής Ε.Δ.Α. Η ίδια η Μερκούρη θα δηλώσει πως ήταν πολύ ευχαριστημένη που «είχε μεταπηδήσει στην αριστερά», έναν προοδευτικό συνασπισμό, χωρίς όμως να είναι και κομμουνιστής, όπως τον χαρακτήριζε ο τύπος της δεξιάς. (σ. 284)
- 10 Γράφει στην αυτοβιογραφία της η Μερκούρη, «Δάτρευα τη μητέρα μου. Ήταν νέα. Ήταν όμορφη και θαυμάσια στη συντροφιά. Οι άνθρωποι που με ξέρουν πραγματικά ξέρουν πως σ' όλη μου τη ζωή μιμούμαι τη μητέρα μου, και ιδιαίτερα τον τρόπο που γελάει.» (σ. 41) Αλλού βέβαια έχουμε διαφορετικού είδους αναφορές, π.χ. ότι σχεδόν πάντοτε η μητέρα της ήταν αντίθετη στις αποφάσεις και στον τρόπο ζωής που επέλεγε η Μελίνα.
- 11 Εδώ θα πρέπει να τεθεί το ερώτημα, πώς ορίζεται ένας «καλά συγκροτημένος εαυτός» και τι συμβάλλει στη δόμησή του. Από την άλλη επίσης θα πρέπει να αναφερθεί ότι η Μερκούρη, ενώ αναφέρεται στο βαθμό που επηρέασε τον παιδικό της ψυχισμό ο ερωτικός δεσμός του παππού της με μια άλλη γυναίκα -την οποία μάλιστα εκείνος έδειχνε πως αγαπούσε-, από την άλλη δεν κάνει καμία αναφορά αν επηρεάστηκε ή όχι από την εγκατάλειψή τους από τον πατέρα της. Αντίθετα, αναφέρεται στο πόσο επεδίωκε να μην ξαναπαντρευτεί η μητέρα της.
- 12 Ο Σπυρίδων Μερκούρης ή Μεγάλος Σπύρος από συντηρητικός φιλοβασιλικός έγινε φιλοβενιζελικός. Διετέλεσε δήμαρχος Αθηναίων τις περιόδους 1899-1914 και 1929-1932. Το 1929 εξελέγη και βουλευτής Αττικοβοιωτίας. Το 1916 κατηγορήθηκε για τα Νοεμβριανά, καταδικάστηκε σε θάνατο και εξορίστηκε στην Κορσική.
Για τα στάδια της πολιτικής καριέρας του Σταμάτη Μερκούρη, βλ. παραπάνω σημ. 9.

Ο νεότερος Σπύρος Μερκούρης και αδερφός της Μελίνας, αν και δεν πολιτεύτηκε άμεσα, φαίνεται πως από νεαρά ηλικία διέθετε, κατά τη Μελίνα πάλι, κριτικό πολιτικό νοη και είχε πιο ξεκάθαρες πολιτικές επιλογές. Συμμετείχε στην εθνική αντίσταση και σε οργανώσεις κατά των συντηρητικών καθεστώςτων στην Ελλάδα, και ήταν ένα από τα ιδρυτικά μέλη του Π.Α.Σ.Ο.Κ..

Η ίδια η Μελίνα από συντηρητική, φιλοβασιλική, μετεξελλίχθηκε σε σύμβολο του αντιδικτατορικού αγώνα, κατά την περίοδο 1967-1974. Συνακόλουθα αποτέλεσε ένα από τα κύρια στελέχη του Π.Α.Σ.Ο.Κ., επί πρωθυπουργίας Ανδρέα Παπανδρέου, ως βουλευτής και υπουργός Πολιτισμού, μέχρι το θάνατό της.

Το τέταρτο άτομο-πολιτικός της οικογένειας Μερκούρη είναι ο μεγαλύτερος γιος του Σπυρίδωνος Μερκούρη και θεός της Μελίνας, Γεώργιος Μερκούρης. Το 1915 εξελέγη βουλευτής Αττικοβοιωτίας με το Δαϊκό Κόμμα. Και εκείνος εξορίστηκε στην Κορσική, λόγω των πολιτικών του πεποιθήσεων, το 1920. Το 1922 επανεξελέγη βουλευτής. Το 1932 αποχώρησε από το Δαϊκό Κόμμα, του οποίου ήταν αντιπρόεδρος, και αλλάζει πολιτική κατεύθυνση. Ίδρυσε το Εθνικοσοσιαλιστικό Κόμμα Ελλάδος, που ανήκε στη φασιστική παράταξη και λειτούργησε κατά την περίοδο της Κατοχής. Συνεργάστηκε με τον Γιάννη Ράλλη ο οποίος ίδρυσε τα «Σώματα Ασφαλείας» και το 1943 έγινε πρωθυπουργός. Ο Ράλλης τον διόρισε, το 1943, διοικητή της Εθνικής Τράπεζας της Ελλάδος, αλλά μέσα στον ίδιο χρόνο πέθανε. Ο μικρότερος αδερφός του και πατέρας της Μελίνας, Σταμάτης Μερκούρης, καθώς και ο αδερφός της, Σπύρος Μερκούρης, αρνήθηκαν να παραβρεθούν στην κηδεία του, εξαιτίας των φασιστικών του πεποιθήσεων. (βλ. και σσ. 75-76)

- 13 Η ΕΟΝ (Εθνική Οργάνωση Νεολαίας) ιδρύθηκε το 1936, από τον Μεταξά, οπότε η Μερκούρη ήταν τότε ηλικίας 16 ετών. Τέτοιου είδους χρονολογικές ανακρίβειες διακρίνουμε και άλλες στο βιβλίο. Στο θέμα αυτό θα αναφερθούμε παρακάτω.
- 14 Η Μερκούρη αναφέρεται στις περιπτώσεις Μπελογιάννη, Γλέζου και Παναγούλη, αλλά και στην Έλλη, τον Αλέξη και τον Μήτσο, σε αντιπαράθεση με εκείνους που συνεργάστηκαν με τους Γερμανούς, όπως ο θεός της ο Γιώργος. (σσ. 69-76, 146-48)
- 15 Ο πρώτος άνδρας της, Πάνος Χαροκόπος, με το γάμο τους της χάρισε την προσωπική της ελευθερία, αλλά στις κρίσιμες ώρες της πατρίδας του παρέμεινε απαθής και αμέτοχος. Το ίδιο διάστημα, ο ερωτικός της σύντροφος, με το ψευδώνυμο Αλέξης (=Φειδίας Γιαδικιάρογλου) - συνεργάτης Γερμανών και μαυραγοριτών-, της διδάσκει να ζει το σήμερα, γιατί το αύριο μπορεί να μην υπάρχει γι' αυτούς. Αργότερα η ίδια η Μερκούρη θα παρατηρήσει πως όλα αυτά που ζούσε εκείνη την εποχή ήταν «εκτεθειμένα στη ματαιότητα και την ασημαντότητα.» και πως το μόνο που την ενδιέφερε ήταν η δική της επιβίωση και των φίλων της. (σ. 88) Ο επόμενος σύντροφός της, Πύρος Σπυρομυλιός -όμορφος, γεμάτος όρεξη για ζωή, αισιοδοξία και αισθησιασμό-, όπως ομολογεί η ίδια η Μερκούρη, «μ' έκανε γυναίκα και με δίδαξε τι είναι η ηδονή» -τίποτε όμως για την πολιτική κατάσταση της Ελλάδας, αν και ο ίδιος ήταν στρατιωτικός και είχε παρασημοφορηθεί για τον ηρωισμό του. (σ. 128)
- 16 Ο Τζούλυ Ντασέν -γνωστός Αμερικανός συγγραφέας και σκηνοθέτης, στο χώρο του θεάτρου και του κινηματογράφου-, ήταν δηλωμένος αριστερός και περιλαμβανόταν στη 'μαύρη λίστα του Χόλυγουντ'. Το 1955, που γνωρίζεται με τη Μερκούρη, βρίσκεται εξόριστος και 'ανιθαγενής' στη Γαλλία, και υφίσταται όλες τις συνέπειες στην επαγγελματική και προσωπική του ζωή, εξαιτίας του μακαρθισμού στην Αμερική.
- 17 Πρβλ. τον τρόπο με τον οποίο ο Ντασέν ανταπέδωσε στη Μερκούρη το χαστούκι που εκείνη έδωσε σε συνεργάτη τους, κατά την διάρκεια του γυρίσματος της ταινίας *Ποτέ την Κυριακή* (σσ. 239-242). Επίσης, τον τρόπο με τον οποίο αρνείται να εκμεταλλευτεί τεχνικούς και ηθοποιούς κατά τα γυρίσματα των ταινιών *Αυτός που*

πρέπει να πεθάνει και Ποτέ την Κυριακή, ενώ αντιμετωπίζει μεγάλα οικονομικά προβλήματα ο ίδιος (σσ. 200 και 239). Επίσης βλ. σ. 271 απόψεις του Ντασέν για τον 'διδασκτικό' και 'ανυψωτικό' ρόλο του κινηματογράφου, όπως και τον τρόπο με τον οποίο είχε επηρεάσει τη Μερκούρη και άλλα άτομα του στενού της κύκλου (π.χ. τη μητέρα της, τη φίλη της κ.λ.), ώστε να αναρωτιούνται γιατί πιστεύουν σε κάτι, και αν θα πρέπει να τους αρέσει μια ταινία (σσ. 224-25).

- 18 Πρβλ. κατασκευοφαντικό κείμενο Πετρίτη, 2012.
 - 19 Πρβλ. κείμενο της Sukenic (1977: 28-44), "On Women and Fiction", σ. 28, όπου μας παραπέμπει στην άποψη αυτή του Georg Simmel, και Stanford Friedman, σ. 39, όπου και η αναφορά.
 - 20 Βλ. Rowbotham, 1973: 26-46 και Du Bois, 1903, reprint in Abraham Chapman (ed.), 1968. Βλ. Susan Stanford Friedman, όπ.π, σσ. 30-40.
 - 21 Πρβλ. κείμενο Πετρίτη, αλλά και την εξής προσωπική εμπειρία: Όταν τον Ιούλιο του 2012, βρισκόμνη στην Ελλάδα, ανέφερα σε φιλική σύναξη ότι το καινούργιο μου ερευνητικό πρόγραμμα αφορούσε στην προσωπικότητα της Μερκούρη, μία κυρία της 'καλής' Αθηναϊκής κοινωνίας, χήρα πρώην στρατηγού και λίγο νεότερη στην ηλικία από τη Μερκούρη μου απάντησε: «Εσείς, μια σοβαρή κυρία, είναι δυνατόν να ασχοληθείτε με μία πόρνη;»
 - 22 Η ίδια η Μερκούρη δήλωνε πως η φυσιολογική της κατατομή (ύψος, στόμα, άκρα, τρόπος βαδίσματος κ.λ.) δεν ανταποκρίνονταν στο πρότυπο θηλυκότητας της εποχής της. Επιπλέον πίστευε πως δεν έχει την απαραίτητη, για μία σταρ του κινηματογράφου, φωτογένεια.
 - 23 Η Μερκούρη δηλώνει, στην αρχή της αυτοβιογραφίας της (σ. 14) πως ήταν μια ηδονίστρια. Όμως η βιογράφος της, Φρίντα Μπιούμπι, υποστηρίζει εντελώς το αντίθετο, ότι δηλαδή «δεν φαίνεται να ήταν ένα εξαιρετικά σεξουαλικό άτομο», ενώ είχε «πράγματι συγκλονιστικό σεξ απήλ» και «ήταν άκρως γοητευτική», «φλέρταρε διαρκώς τους πάντες, αλλά δεν ήταν η γυναίκα που πέφτει εύκολα στο κρεβάτι μ' έναν άντρα.» *Παλιές φίλες της Λένε...* "Δοκούσε τη γοητεία της μόνο για να κατακτήσει, μόνο για να δει στα μάτια του άλλου το ενδιαφέρον, την αποδοχή ή την αγάπη. Αυτό ήταν η ικανοποίησή της, της αρκούσε"[...]» (1996:43)
 - 24 Ένα από τα επιχειρήματα ήταν ότι από τα εξήντα θεατρικά έργα στα οποία συμμετείχε η Μερκούρη για μία δεκαετία (1944-1954) μόνο τα τέσσερα ήταν ελληνικά. Το ελληνικό θέατρο αυτή την εποχή 'τρέφεται και συντηρείται' από πνευματικές προτάσεις ξένων συγγραφέων και σκηνοθετών.
 - 25 Η Μερκούρη γράφει σχετικά : «*Μ' έλεγαν «επαγγελματία Ελληνίδα» και δεν με πείραζε. Είχα δεχτεί να δουλεύω σαν ένα είδος ανεπίσημης πρέσβειρας για τον ελληνικό τουρισμό. Ήμουν απλούστατα μια πλασιέ που ταξίδευε από χω'ρα σε χω'ρα, λέγοντας στους ανθρώπους πως δεν είχαν ζήσει αν δεν είχαν δει την Ελλάδα. Ήταν μια δουλειά αλλά μ' έκανε εντυχισμένη.*» (σ. 270) Επίσης βλ. και σ. 332 όπου αναφέρεται στις αφίσες τουριστικών γραφείων στην Αμερική, με την ίδια και την Ακρόπολη, καθώς και την κυβερνητική δεξίωση λίγο πριν το πραξικόπημα, όπου την είχαν συστήσει ως την «ανεπίσημη διεθνή πρέσβειρα».
- Επίσης βλ. και τη σχετική ταινία/ντοκιμαντέρ *Melina's Greece*. American Broadcasting Corporation, 1964. Ένα ημίωρο ντοκιμαντέρ για την Ελλάδα, για την αμερικάνικη τηλεόραση, αντίστοιχα του οποίου ήταν: Η ρώμη της Σοφίας Λόρεν και το Δονόνο της Ελίζαμπεθ Ταίλор. Βλ. σχετικά και σ. 285 στο *Γεννήθηκα Ελληνίδα*.
- 26 Βλ. σχετικά στην αυτοβιογραφία σ. 83, όπου η Μερκούρη χαρακτηρίζει τον Ροντήρη «μεγαλοφία» αλλά και «μεγαλομανή», όπως και σσ. 84-87 για το πώς τη μύησε στην

- αρχαία τραγωδία, αλλά και για το πόσο απαιτητικός και τυραννικός ήταν. Επίσης σσ. 117-124 για τον τρόπο προσέγγισης του ρόλου από την ηθοποιό, τις διαφορετικές τεχνικές σκηνοθεσίας Ροντήρη-Κουν, καθώς και τους διαφορετικούς τρόπους συνεργασίας σκηνοθέτη και ηθοποιών, π.χ. ο Ροντήρης ήταν «δεσποτικός» ενώ ο Κουν «πρωτοπόρος, νεωτεριστής, ήταν ανοιχτός σ' όλους τους ανθρώπους, σε όλες τις ιδέες [...] δούλευε σε μια ατμόσφαιρα ζεστασιάς και διασκέδασης.» (σσ. 120-121).
- 27 Πρβλ. αναφορά της Μερκούρη, στην αυτοβιογραφία της (σ. 158), για τον τρόπο γένεσης του σεναρίου τής *Στέλλας*: «Ο Καμπανέλλης είπε: “Μελίνα, είσαι η πιο χειραφετημένη γυναίκα στην Ελλάδα. [...] Θα γράψω ένα έργο για σένα.”»
- 28 Η Λεονταρή, ασχολείται επισταμένως με τις έννοιες του εαυτού και της αυτοαντίληψης, όπως ορίζονται διαχρονικά από τις διάφορες φιλοσοφικές θεωρίες.
- 29 Όπως μας λέει ο Baumeister, «για τον κόσμο του [κοινωνιολόγος] Goffman, οι άνθρωποι είναι ηθοποιοί που μπορεί να αλλάζουν τις μάσκες αλλά ποτέ δεν μπορούν να απαλλαγούν από αυτές.»
- 30 Σύμφωνα με τους Baumeister & Tice (1986:63-68) οι τέσσερις εννοιολογικές μονάδες που συνιστούν τους διάφορους εαυτούς αυτοπαρουσίασης είναι: ο *δημόσιος εαυτός*, ο *ιδιωτικός εαυτός* (ή ο εαυτός όπως τον αντιλαμβανόμαστε οι ίδιοι), ο *πραγματικός εαυτός* και ο *ιδεώδης εαυτός*.
- 31 Η Μπιούμπι βασίζει τη βιογραφία της κυρίως σε πληροφορίες/μηνίες συγγενών, φίλων, συνεργατών αλλά και άλλων προσωπικοτήτων που είχαν την τύχη να γνωρίζουν αρκετά καλά τη Μερκούρη. Καταγράφει, λεπτομερώς, θετικές και αρνητικές απόψεις για το χαρακτήρα και το έργο της Μερκούρη, δημιουργώντας στον αναγνώστη την εντύπωση μιας αποστασιοποιημένης και αρκετά αντικειμενικής προσέγγισης. Κατά την άποψή μας, η Μπιούμπι εμμένει περισσότερο στο ιδιωτικό και προσωπικό επίπεδο του φαινομένου Μελίνα Μερκούρη.

References

Ελληνόγλωσση

- Αξιώτη, Μ. (1983). *Μία Καταγραφή στην Περιοχή της Λογοτεχνίας*. 'Απαντα, τόμος ΣΤ'. Αθήνα : Κέδρος.
- Γκέφου-Μαδιανού, Δ. (2006). «Εννοιολογήσεις του Εαυτού και του 'Άλλου': ζητήματα ταυτότητας στη σύγχρονη ανθρωπολογική θεωρία», στο Γκέφου-Μαδιανού, Δ. (επιμ.), *Εαυτός και 'Άλλος'*. Αθήνα: Gutenberg, σσ. 15-110.
- Διαμαντόπουλος, Δ.Π. (1993). *Δεξιό Βασικών Εννοιών*. Αθήνα: Εκδόσεις Πατάκη.
- Goleman, D. (1998). *Η Συναισθηματική Νοημοσύνη*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Δρακόπουλος, Α. (2011). «Ταυτότητα και Διαφορά: Με Αφορμή τον Ελληνισμό του Γιώργου Σεφέρη και του Κ.Π. Καβάφη», στο *A Journal for Greek Letters*, “Collapsing Representations: Crisis in History, Literature and Thinking”, Vol. 15: 114-130, Modern Greek Studies, Australia an New Zealand.
- Λεονταρή, Α. (1998). *Αυτοαντίληψη*. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα.
- Μερκούρη, Μ. (1983). *Γεννήθηκα Ελληνίδα*. Αθήνα: Ζάβρανος.
- Μπιούμπι, Φρ. (1996). *Μελίνα: Μια Θεά με το Διάβολο Μέσα της*. Αθήνα: Terzo Books.

- Hall, St., Held, D., McGrew, A. (2003). *Η Νεωτερικότητα Σήμερα*. Μτφ. Θ. Τσακίρης & β. Τσακίρης. Αθήνα: Σαββάλας.
- Πετρίτης, Χρ. (2012). «Ο ανύπαρκτος μύθος για τη δήθεν αντίσταση της Μελίνας Μερκούρη», στο Σύγχρονη Ελληνική Ιστορία. Τρίτη, 18 Σεπτεμβρίου 2012. Ανακτήθηκε στις 5/02/2014 από <http://historia-hellas.blogspot.gr/2012/09/blog-post.html>.
- Προυνεντό, Ζ. (2000). «Πολιτισμική ταυτότητα: Μεταξύ μύθου και πραγματικότητας», στο Χρ. Κωνσταντοπούλου, Α. Μαράτου-Αλιπράντη, Δ. Γερμανός, Θ. Οικονόμου (επιμ.), «*εμείς και οι άλλοι*»: αναφορά στις τάσεις και τα σύμβολα. Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών. Αθήνα: Τυπωθήτω, σσ. 40-60.

Ξενόγλωσση

- Anderson, B. (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Baumeister, R.F. (ed.) (1986). *Public and Private Self*. New York, Berlin, Heidelberg, London, Paris, Tokyo: Springer-Verlag.
- Baumeister, R.F. & Tice D. M. (1986). "Four Selves, Two Motives, and a Substitute Process Self-Regulation Model", στο Baumeister, R.F. (ed.). *Public and Private Self*. New York, Berlin, Heidelberg, London, Paris, Tokyo: Springer-Verlag, σσ. 63-74.
- Chodorow, N. (1978). *Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley: University of California Press.
- Coffman, E. (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City, NY: Doubleday, Anchor Books.
- Du Bois, W.E.B. (1^η έκδ. 1903). *The Souls of Black Folk*. Εδώ στο Chapman A. (ed.) (1968). *Black Voices: An Anthology of Afro-American Literature*. New York: New American Library.
- Friedman, Stanford S. (1988). "Women's Autobiographical Selves: Theory and Practice", στο Shari Benstock (ed.). *The Private Self: Theory and Practice of Women's Writings*. London: Routledge, σσ. 34-62.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Gusdorf, G. (1980, 1st published 1956). "Conditions and Limits of Autobiography", στο James Olney (ed.). *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, σσ. 23-48.
- Hall, St. (1996). "Introduction: Who Needs 'Identity'?" στο Hall, St. & du Gay, P. (eds). *Questions of Cultural Identity*. London; Thousand Oaks, Calif: Sage, σσ. 1-17.
- Hall, St. (1995). "Fantasy, identity, politics", στο Carter, J. D., Squites, J. (eds). *Cultural Remix: Theories of Politics and the Popular*. London and New York: Routledge.
- Mehlman, J. (1974). *A Structural Study of Autobiography: Proust, Leiris, Sartre, Lévi-Strauss*. Ithaca: Cornell University Press.
- Mercouri, M. (1971). *I Was Born Greek*. London, Sydney, Auckland, Toronto: Hodder and Stoughton.
- Onley, J. (1972). *Metaphors of Self: the Meaning of Autobiography*. Princeton: Princeton University Press.

- Onley, J. (1980). "Autobiography and the Cultural Moment: A Thematic, Historical, and Bibliographical Introduction", in James Onley (ed.). *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, pp. 3-27.
- Onley, J. (1980). "Some Versions of Memoir/Some Version of Bios: The Ontology of Autobiography", στο James Onley (ed.). *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, σσ. 236-267.
- Rowbothan, C. (1973). *Woman's Consciousness, Man's World*. London: Penguin.
- Sukenic, L. (1977). "On Women and Fiction", στο Diamond, A. & Edwards, L.R. (eds). *The Authority of Experiences: Essays in Feminist Criticism*. Amherst: University of Massachusetts Press, σσ. 23-44.