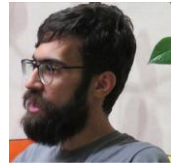


فصل توفان:

انباشت به مدد تولید مرگ، بدن – قلمروی^۱ «زنانه»
و وضعیت دوگانه‌ی مردان به حاشیه رانده شده

محمد جوانمرد



نقاشی‌ها از جوآنو دی بوندونه

^۱ Body-territory

در این جستار به این بحث می‌پردازم که زیستن در مرزهای انباشت سرمایه به‌مدد سلب مالکیت از بدن و جان، و تولید سیستماتیک مرگ چطور جمعیت‌های پیرامون به‌ویژه زنان و «بدن‌های زنانه» را هدف قرار داده است. این بحث را عمدتاً به‌کمک تبیین سیلویا فدريچی از دور جدید انباشت بدوی و نسبت آن با دور جدید حمله به زنان و بدن آن‌ها (به‌ویژه در روح‌بخشی دوباره به جهان: فمینیسم و سیاست فضاهاى مشترک (۲۰۱۸)) و مباحث نظریه‌پردازان آمریکای لاتین، به‌ویژه ورونیکا گائو در *انترناسیونال فمینیستی* (۲۰۲۰) و سایاک والنسیا در *سرمایه‌داری خون‌بار* (۲۰۱۸) پیش می‌برم. در ادامه، از خلال رمان *فصل توفان* (۲۰۲۰) نوشته‌ی فرناندا ملچور مکزیکى – و کارهای دیگری از جمله *دختران مرده* (۲۰۲۰) نوشته‌ی سلوا آلمادای آرژانتینی، *نگران نباش* (۱۳۸۹) از مهسا محبعلی و *او را صدا بزن* (۱۴۰۲) از پگاه پزشکی – در کنار تبیین گائو از مفاهیم «بدن‌های زنانه‌شده»^۲ و «بدن-قلمرو»، تلاش می‌کنم به تبیینی از پیچیدگی‌ها و ظرفیت‌های درون این وضعیت نزدیک شوم: از یک طرف، برای فهم همگونی‌ها و ناهمگونی‌های تجربه‌ی جمعی جمعیت‌های بیرون‌گذاشته و به‌حاشیه‌رانده شده (به‌خصوص بین مردان و زنان) که در مرزهای انباشت سرمایه به‌مدد سلب مالکیت از جان و بدن زندگی می‌کنند، و از طرف دیگر، برای اندیشیدن به ظرفیت شکل‌گیری سوژه-بدن‌های جمعی و فضاهاى مشترکِ بدیل (عمدتاً «زنانه») که در برابر این فرایندها مقاومت می‌کنند.

حمله به ساحت بازتولید زندگی، ارزش‌زدایی از جان و بدن افراد و دور جدید تلاش جهانی برای به‌انقیاد درآوردن بدن زنان (و «بدن‌های زنانه‌شده») همه امروز با دور جدید انباشت بدوی بازگشته‌اند. این وضعیت به‌ویژه در «جهان سوم» یا پیرامون جهانی، آن‌جا که سایاک والنسیا متفکر فمینیست مکزیکى «ویران‌شهر جهانی‌سازی» می‌نامدش، در شکلی حدی بروز پیدا کرده است؛ جایی که «تخریب بدن به خودی خود به محصول یا کالا تبدیل می‌شود. [زیرا] تنها نوع انباشت ممکن اکنون از طریق شمارش بدن‌ها است، زیرا مرگ به سودآورترین تجارت موجود تبدیل شده است».^۳

^۲ Feminized Bodies

^۳ Sayak Valencia, *Gore Capitalism* (MIT Press, ۲۰۱۸), p. ۱۳.

سیلویا فدریچی در *روح‌بخشی دوباره به جهان: فمینیسم و سیاست فضاهای مشترک*^۴ (۲۰۱۸) توضیح می‌دهد که نظام-جهان سرمایه‌داری چطور در نقطه‌ی اوج بحران و با اشباع استثمار از طریق کار مزدی، اینک بار دیگر، علاوه بر سازوکارهای ارزان‌سازی نیروی کار تا سرحد ناتوانی از بازتولید خود، به حمله به دیگر ابزار معیشت^۵ (از جمله مسکن، زمین، غذا، مزد حداقلی و غیره) و ساحت بازتولید زندگی روی آورده است. این سازوکار به معنی ارزش‌زدایی از کار، بدن، و جان جمعیت‌های وسیعی از زنان و مردان به حاشیه‌رانده شده است، همان سازوکاری که والنسیا به آن «سرمایه‌داری خونبار»^۶ می‌گوید؛ «خون‌ریزی عریان و نامشروعی که بهایی است که جهان سوم برای پای‌بندی به منطق مطالبه‌گر فزاینده‌ی سرمایه‌داری می‌پردازد».

این فرایند، فیگور کارگر مهاجر و همواره در حال حرکت را به فیگور اصلی کارگر تبدیل کرده است، پریکاریا را به جای پرولتاریا نشانده و مهم‌تر از همه گروه‌های وسیعی از مردان و زنان را از کار مزدی و بازار کار رسمی بیرون گذاشته است. پریسا شکورزاده در «[بازتولید اجتماعی، افق یک سیاست رادیکال](#)» و «[زنان کارگر از خانه تا کارخانه](#)» به‌طور خاص به بروز این بیرون‌گذاری و حمله به ساحت بازتولید در ایران پرداخته است؛ فرایندی که او جلوه‌هایی از آن را در پدیده‌هایی مثل «افزایش بیکاری، بی‌ثباتی کار و مزد ناکافی شاغلان برای تأمین نیازهای بازتولیدی»، تورم فزاینده در قیمت مواد غذایی، محدودیت خدمات اجتماعی در بخش درمان و آموزش، و بحران‌های محیط‌زیستی که آب و زمین را تحت تأثیر قرار داده‌اند می‌بیند. این بیرون‌گذاشته‌شدن از بازار کار مزدی و حمله به ساحت بازتولید خود را در شکلی حدی در وضعیت کولبران کورد نشان می‌دهد؛ آن‌جا که یکی از کولبران - در مصاحبه‌ای که احمد محمدپور در مقاله‌ی «[خون در برابر نان](#)» آورده است - درباره‌ی آن می‌گوید «چیزی که این‌جا

^۴ این‌جا فضای مشترک را معادل Common به کار می‌برم تا تمایز آن را از فضای عمومی (public space) و فضای اشتراکی (communal space) حفظ کنم.

^۵ Means of subsistence

^۶ Gore Capitalism

می‌بینید قتل عام است... غیر از نان در آوردن برای خانواده‌هایمان چه گناهی مرتکب شده‌ایم؟ ما فقط مقداری برنج یا لاستیک حمل می‌کنیم».

اما حمله به ساحت بازتولید به‌طور خاص توأمان است با دور جدیدی از حمله به بدن زنان، به‌شکل خشونت سیستمی و قتل‌های زنجیره‌ای، از یک طرف، و تلاش برای منقاد کردن آن زیر نظر دولت از طرف دیگر. این تلاش سیستمی برای منقاد کردن بدن زنان، امروز شاید بیش از هر جای دیگر خود را در سیاست‌های ضد سقط‌جنین در سطح جهانی، از جمله در ایران، نشان می‌دهد. وقتی ساحت بازتولید (بار دیگر) چنین جایگاه اساسی‌ای در انباشت سرمایه پیدا کرده است، جای تعجب نیست که زنان – که همچنان به‌واسطه‌ی تقسیم کار جنسیتی در خیلی از نقاط جهان بار اصلی این کار را بر دوش دارند – به‌طور همزمان در خط مقدم سرکوب و مقاومت قرار گرفته‌اند.^۷ در نتیجه‌ی تقاطع این فرایندها است که نزدیکی به مرگ به تجربه‌ی مشترکی بسیاری از جمعیت‌های به‌حاشیه‌رانده، مخصوصاً زنان و «بدن‌های زنانه‌شده» تبدیل شده است. این جنگ علیه زنان و بدن‌های زنانه‌شده را بیانی‌هی ۱۹ اکتبر جنبش «نه یک نفر کم‌تر»^۸ در بافت خاص آرژانتین این‌گونه خلاصه می‌کند:

از این اسارت به اسارتی دیگر. از یک شکل استثمار به استثماري ظالمانه‌تر. ۲۲ درصد از زنان زیر ۳۰ سال بیکار هستند. زندگی ما متزلزل است. زانی که هرزه به حساب می‌روند، زندانی می‌شوند. زنان ترنس هر روز در خیابان‌ها هدف سرکوب قرار می‌گیرند و تا موقعی که حق آن‌ها برای ورود به بازار کار ضمانت اجرایی ندارد، روسپی‌گری تنها گزینه‌ی موجود می‌شود. زانی که توسط پارت‌نر خود یا به خاطر یک شغل به قتل می‌رسند. زانی که والدین‌شان از آن‌ها سوءاستفاده می‌کنند یا پلیس آن‌ها را مورد ضرب‌وشتم قرار می‌دهد. انگار فصل شکار ماست. نولیبرالیسم

^۷ این می‌تواند روشن کند که چرا بسیاری از مقاومت‌ها از زمان طلوع نولیبرالیسم حول بازتولید، جمعی کردن آن، و پس‌گرفتن یا ایجاد زمین(ه)‌های اشتراکی جدید برای آن متمرکز بوده‌اند.

^۸ Ni Una Menos

نیز قدرتش را علیه بدن‌های ما می‌آزماید. در هر شهر و هر گوشه‌ی دنیا. ما امنیت نداریم.^۹

استفاده از «شکار» برای توصیف این وضعیت به‌خوبی تقاطع ارزش‌زدایی از جان و بدن زنان و جمعیت‌های به‌حاشیه‌رانده‌شده با انباشت سرمایه را نشان می‌دهد؛ همان‌طور که یکی از کولبرهایی که محمدپور با آن‌ها مصاحبه کرده است می‌گوید: «این مرز تبدیل به شکارگاه شده است. کشتن یک کورد برای آن‌ها بسیار آسان‌تر از کشتن یک حیوان است». و جنبش‌هایی که در نتیجه‌ی مقاومت در برابر فرایندهای انباشت به‌واسطه‌ی سلب بدن و زندگی شکل گرفته‌اند، پیش و بیش از هر چیز بر حق زنده ماندن و زندگی کردن پامی فشارند. زنان آرژانتینی نام جنبش‌شان را که، از جمله، در واکنش به قتل‌های دنباله‌دار زنان شکل گرفت «نه یک نفر کم‌تر» گذاشته‌اند. در کردستان و در ایران، دال «زندگی» در مواجهه با ناممکن‌شدن زندگی و جان‌های ستانده‌شده جایگاهی محوری پیدا کرده است و همان‌طور که شکورزاده توضیح می‌دهد، «پیامد تجربه‌ی این بحران بازتولید اجتماعی» است. و در یکی از نمونه‌نماترین وضعیت‌های چند دهه‌ی گذشته از آغاز اوج‌گیری این فرایندها، در شهر مرزی سیوداد خوارس در مکزیک که منطقه‌ای «آزاد» و محل تمرکز کارخانه‌های موسوم به «ماکیلا‌دوراها»ست، شعار «خودمان را زنده می‌خواهیم» واکنشی بود به قتل‌ها و تجاوزهای زنجیره‌ای در این شهر؛^{۱۰} شهری که ریتا لورا سیگاتوی آرژانتینی آن را جایی

^۹ ترجمه‌ی این بخش از بیانیه را از ترجمه‌ی سروناز احمدی از متنی درباره‌ی این جنبش که در [دیدبان آزار](#) منتشر شده گرفته‌ام.

^{۱۰} بین سال‌های ۱۹۹۳ تا ۲۰۰۵ دست‌کم ۳۷۰ زن و دختر در این منطقه به قتل رسیدند. بسیاری از این زنان کسانی بودند که از مکان‌های دیگر برای یافتن کار در کارخانه‌هایی عمدتاً آمریکایی که پس از معاهده‌ی تجارت آزاد آمریکای شمالی (نفتا) در این منطقه رشد کردند، به آن‌جا آمده بودند. به همین خاطر است که [لیز میسون دیز](#) «ماکیلا‌دوراها» را آزمایشگاه نولیبرال می‌نامد: «یعنی نمادهای موج خاصی از گسترش سرمایه‌داری جهانی توسط شرکت‌های آمریکایی که به دنبال نیروی کار ارزان‌تر آن طرف مرزها هستند و همچنین شکل‌گیری طبقه جدیدی از زنان جوان مهاجر که خانه را ترک کرده‌اند تا دور از محدوده خانواده و اجتماع محلی خود به‌واسطه کار مزدی به رهایی دست پیدا کنند».

می‌داند که می‌شود در آن «شاهد پیوند مستقیم بین سرمایه و مرگ، بین انباشت و تمرکز لگام‌گسیخته و قربانی‌شدن زنان فقیر و تیره‌پوست، و دورگه‌ها بود، کسانی که در شکاف‌های بین گره‌گاه‌هایی که اقتصاد پولی و نمادین، کنترل بر منابع، و قدرت مرگ را به هم پیوند می‌دهند، محاصره شده‌اند».^{۱۱} این در واقع همان جایی است که تعداد اجساد نسبت مستقیمی با سرمایه‌ی انباشته‌شده پیدا می‌کند. محمدپور در «[خون در برابر نان](#)» درباره‌ی این پیوند در نسبت با وضعیت کولبران کورد به بحث می‌پردازد؛ جایی که می‌توان کاربست مرگ-سیاست در نسبت با جمعیت‌های بیکارشده، و نسبت مستقیم بین آمار کولبران کشته‌شده و سرمایه‌ی انباشته را به‌طور عریان مشاهده کرد. او برای توصیف وضعیت کولبرها، مثل سیگاتو در توصیف وضعیت زنان و دختران سیوداد خوارس، به سراغ مفهوم «هوموساگر» آگامبن می‌رود: انسان عاری از حق و از دایره‌ی حقوق بیرون گذاشته شده که «تحت مخاطره‌ی بی‌قیدوشرط امکان کشته‌شدن توسط هر کسی است»؛ کسی که می‌تواند بدون هیچ پیامدی کشته شود. اگر وضعیت کولبران، فرایند از حق بیرون گذاشته‌شدن را در منتهی‌الیه خود به‌شکلی پایدار نشان می‌دهد، اعتراضات سال ۹۸ و قیام ۱۴۰۱ لحظه‌هایی موقت از فراگیری این کاربست مرگ-سیاست - به گروه‌های نسبتاً کم‌تر به‌حاشیه‌رانده‌شده - و عمومی‌تر شدن عاری از حق بودن را در سطح کل ایران نشان می‌دهد. وضعیت اخیر همچنین کاربست مستمر سازوکارهای عاری‌کننده از حق زندگی و ارزش‌زدا از جان افراد را در نسبت با زنان رؤیت‌پذیر کرده است. سیگاتو در بحثش از قتل‌های سیوداد خوارس از آگامبن نقل می‌کند که «حاکم کسی است که برای او همه هوموساگرند»، انسان عریان که می‌تواند بدون هیچ عواقبی کشته شود، و «هوموساگر کسی است که همه در نسبت با او مثل حاکم رفتار می‌کنند».^{۱۲} او بعد اضافه می‌کند - و این بخش مهمی از حقیقتی است که او سعی در تبیینش دارد - «آیا نویسنده [آگامبن] این‌جا آگاه است که شاید دارد

^{۱۱} Rita Laura Segato, 'Territory, Sovereignty, and Crimes of the Second State: The Writing on the Body of Murdered Women', in *Terrorizing Women*, ed. by Rosa-Linda Fregoso and Cynthia Bejarano, trans. by Sara Koopman (Duke University Press, ۲۰۱۰), pp. ۷۰-۹۲ (p.۷۰).

^{۱۲} Segato, p.۸۱

به زنان اشاره می‌کند؟ آیا نویسنده می‌تواند بپذیرد که زنان به‌طور معمول به این مقوله از مردم تعلق دارند که زندگی عریان را بازنمایی می‌کنند، زندگی‌ای که می‌تواند بدون هیچ عواقبی برای حقوق عمومی و اجتماعی پاک شود؟^{۱۳}

این جنگ علیه زنان و تلاش احیاشده‌ی دولت‌ها در سطح جهانی برای کنترل بدن زنان و «بدن‌های زنانه‌شده»^{۱۴} با بازگشت «ساحره‌کشی» هم همراه شده است: «ساحره‌کشی هم با جهانی‌شدن بازگشته است و در بسیاری از مناطق جهان عموماً توسط مردان جوان و بیکار انجام می‌شود که مشتاق به دست آوردن زمین‌های زنانی هستند که آنها را متهم به جادوگری می‌کنند».^{۱۵} این یعنی هرچند «سرمایه‌داری خونبار» به‌خصوص در پیرامون (و در پیرامون پیرامون) جمعیت‌های کثیری از مردان را هم از بازار کار مزدی بیرون گذاشته، ابزار معاش آن‌ها را هم بلعیده، و از جان‌شان ارزش‌زدایی کرده است، زنان و «بدن‌های زنانه‌شده» نه‌تنها سرکوبی مضاعف را تجربه می‌کنند، بلکه بخشی از این سرکوب مضاعف توسط یا با هم‌دستی خود مردان تحت ستم و بیرون مانده از بازار کار مزدی انجام می‌شود؛ مردانی که با همان سازوکارهای سرکوب‌گر دور جدید انباشت بدوی که خود آن‌ها را هم به‌حاشیه‌رانده هم‌دست می‌شوند و می‌کوشند اقتدار از دست‌رفته خود در بازار کار مزدی را، چه در خانه و چه در خیابان، با خشونت علیه گروه‌های تحت ستم مضاعف بازگردانند.^{۱۶} الصا در ارائه‌ی خود با عنوان «[خودسوزی: عصیان یا مرگ؟](#)» در همایش هشت مارس ۲۰۲۳ دیده‌بان آزار از موارد متعدد خودسوزی زنانی حرف می‌زند که تحت شدیدترین ستم‌های مضاعف از جانب شوهران، معشوق‌ها، پدران و برادران‌شان مرگ را به زندگی‌ای خفه‌کننده ترجیح داده‌اند، مناطقی «محروم» نگه‌داشته شده که از قضا بالاترین آمار بیکاری در

^{۱۳} Segato, p.۸۱

^{۱۴} Feminized bodies

^{۱۵} Federici, *Re-enchanting the World*, p.۲۱

^{۱۶} برای مثال، نگاه کنید به بحث ورونیکا گاگو در فصل دوم انترناسیونال فمینیستی (۲۰۲۰) تحت عنوان «خشونت: آیا جنگی حول و علیه بدن زنان در حال وقوع است؟».

کشور را هم دارند. او از دختری می‌گوید که از پسری که عاشقش بود باردار می‌شود و پسر با فهمیدن این موضوع پا به فرار می‌گذارد تا دختر تنها راه گریز را خودکشی بیابد، یا از دختری دیگر که می‌خواست ادامه‌ی تحصیل بدهد اما پدر و مادرش می‌خواستند به‌زور شوهرش بدهند: «همان شب، هم مادرم هم پدرم کتکش زدند، نیمه‌شب بود، دیدیم بوی سوخته و جیغ می‌آید. خواهرم توی روستا می‌دوید و آتش بود که به هوا می‌رفت». این‌ها همه به این معناست که در برابر این سازوکارها، نه یک «ما»ی منسجم و همگون در همه‌ی لحظات، بلکه لایه‌هایی مختلف از جمع‌بودگی قرار دارد که نسبتی پیچیده و وابسته به ماهیت خاص لحظه تاریخی با هم برقرار می‌کنند.^{۱۷}

اما در نسبت با پیچیدگی درونی جمعیتِ مواجه با دستگاه تولید مرگ، صرف اضافه‌کردن لایه‌هایی که هر کدام با مقوله‌ای جداافتاده (جنسیت، طبقه، ملیت، و غیره) توضیح داده می‌شوند کافی نیست؛ مسئله‌ی اصلی نسبت بین این لایه‌هاست: لحظه‌های متعددی در جهان امروز، مثل کشته‌شدن ژینا امینی در ایران، کولبران کورد در مرزها، ناهل مرزوق در فرانسه، و قتل‌های زنجیره‌ای زنان کارگر و مهاجر در سیوداد خوارس به ما می‌گوید که به مقوله‌ای فراگیرتر نیاز داریم که تقاطع این ستم‌ها را توضیح دهد؛ مقوله‌ای که بتواند ستم مضاعف جنسیتی را به ستم طبقاتی و نژادی (به‌مثابه‌ی نظام تقسیم کار جهانی بین مرکز و پیرامون) گره بزند. دختران و زنان در سیوداد خوارس مورد تجاوز قرار گرفتند و کشته شدند، چرا که، به‌طور همزمان، نسبتی امپریالیستی بین شرکت‌های آمریکایی و جمعیت‌های به‌حاشیه‌رانده‌شده در آن‌جا وجود دارد، چرا که آن‌ها زن بودند، و چرا که کارگرانی بودند که از شهرهای دیگر به امید کار به آن‌جا می‌آمدند، و می‌شد به‌راحتی، حتی ارزان‌تر از بازتولید خودشان، آن‌ها را با کارگران ارزان دیگر جایگزین کرد. ورونیکا گاگو با مفهوم «بدن‌های زنانه‌شده» (در کنار مفهوم

^{۱۷} فدریچی در *انقلاب در نقطه‌ی صفر* (۱۴۰۲) که سروناز احمدی آن را ترجمه کرده است، لایه‌ی دیگری هم از این ناهمگونی‌ها را بین زنان به‌حاشیه‌رانده‌شده‌ی «جهان سوم» و زنان طبقه‌ی متوسط «جهان اول» برجسته می‌کند که شاید بتوان آن را با شدتی کم‌تر به درون مرزهای ملی هم تعمیم داد: به ناهمگونی بین زنان مرکز و پیرامون، یا فاصله میان زنان طبقات فرادست و فرودست. او در آن‌جا از فرایند شکاف‌اندازی حرف می‌زند که طی آن زنان جهان اول کار بازتولیدی را، از جمله تولید مثل و کار خانگی، به زنانی از جایگاهی فرودست در مناسبات اقتصادی-اجتماعی برون‌سپاری می‌کنند.

«بدن-قلمرو»^{۱۸} قصد چنین کاری را دارد. مثل فدریچی که در *کالیپان* و ساحره (۲۰۰۴) سرکوب زنان در اروپا و سرکوب استعمارشدگان در قاره‌ی آمریکا و آفریقا را به هم پیوند می‌زند، دامنه‌ی این مفهوم هم گاهی از جنسیت به معنای مشخص آن فراتر می‌رود و - ضمن حفظ مرکزیت زنان و ستم مضاعف بر آن‌ها - توضیحی برای وضعیت جمعی جمعیت‌های به‌حاشیه‌رانده و بیرون‌گذاشته‌شده از کار مزدی، کارگران مهاجر، و همه‌ی آن‌ها که از جان و بدن‌شان ارزش‌زدایی شده به‌دست می‌دهد. به بیان دیگر، گاگو در مفهوم‌پردازی این مقوله جایگاه در مناسبات تولیدی را با جنسیت درهم می‌آمیزد و این‌گونه به هر دو محتوایی تازه و تفکیک‌ناپذیر می‌دهد. در عین حال سیالیتی در آن هست که وقتی بحث از خشونت جنسی و جنسیتی و حمله به بدن زنان می‌شود، مردان به‌حاشیه‌رانده‌شده را از آن بیرون می‌گذارد و مشخصاً فقط زنان و دیگر سوژه-بدن‌های زنانه‌شده را شامل می‌شود.

در بخش‌های بعد به سراغ رمان *فصل توفان* (۲۰۲۰) نوشته‌ی فرناندا ملچور مکزیک‌ی - و کارهای دیگری از جمله *دختران مرده* (۲۰۲۰) نوشته‌ی سلوا آلمادای آرژانتینی، *نگران نباش* (۱۳۸۹) از مهسا محب‌علی و *او را صد٪ بزن* (۱۴۰۱) از پگاه پزشکی - می‌روم تا از خلال آن به این سیالیت مفهومی «بدن‌های زنانه» در نسبت با جمعیت‌های به‌حاشیه‌رانده‌شده بپردازم و نشان دهم که چطور در مجاورت با مرگ سیستمی، داستان مرگ یک نفر داستان یک جمعیت را روایت می‌کند، و بدن یک نفر در این وضعیت‌ها، هم‌راستا با مفهوم «بدن-قلمرو»، چطور به امتدادی از بدن جمعی‌ای تبدیل می‌شود که هدف سازوکارهای مرگ‌آفرین است.

تجربه‌ی گیرافتادگی در اکنون و در این جا

فصل توفان چنین وضعیتی را در شهر کوچکی به نام «لامتوسا» روایت می‌کند: شهری با ساکنانی به‌حاشیه‌رانده‌شده، بیرون از بازار کار مزدی، و بی هیچ امیدى منطقی برای بیرون آمدن از این وضعیت خفه‌کننده. چه لاماتوسا را شهری خیالی، مثل

^{۱۸} Body-territory

ماکوندوی گارسیا مارکز و سانتا ترزای روبرتو بولانیو در نظر بگیریم (یا آن طور که ایگناسیو ام. سانچز پرادو اشاره می‌کند، آن را در ارتباط با محلی واقعی که به نام رهبر آنگولایی بردگان شورشی نام‌گذاری شده است بفهمیم)، این شهر نماینده‌ی پیرامونی درون پیرامون است، در حومه‌ی ایالت وراکروس در مکزیک، نزدیک به شرکت نفتی که سایه‌های آن شهر را محاصره کرده‌اند و از بیرون به آن شکل می‌دهد: لاماتوسا بازنماینده‌ی «جامعه‌ای پیرامونی است که نقش ثانویه‌ای در پروژه‌های توسعه‌ی نفتی مکزیک دارد».^{۱۹} زنان لامتوسا، بیرون‌مانده از کار مزدی با همسران و فرزندان بیکار شده، مجبورند از طریق دست‌فروشی و کارگری جنسی، زندگی خود و خانواده‌شان را تأمین کنند و در عین حال کار به معنای محدودتر بازتولیدی را هم انجام دهند. این منطقه به جایی برای خرید و فروش مواد مخدر تبدیل شده است که در آن، همان‌طور که لورنا اسکات فاکس اشاره می‌کند، مثل خیلی از شهرهای پیرامونی دیگر در مکزیک «نابرابری، تجزیه‌ی اجتماعی (به‌ویژه در حومه‌ی شهر، تخلیه شده از مردان بزرگ‌سال به‌دنبال تخریب مالکیت زمین‌های جمعی در دهه‌ی ۱۹۹۰)، فساد سیاسی و از میان رفتن نهادهای اجتماعی»، هیچ چشم‌اندازی برای زندگی باقی نمی‌گذارند و شهر را به‌مثابه‌ی زندانی در اکنون و در این‌جا چنان تنگ و مستحکم می‌کنند که حتی تخیل وضعیتی متفاوت دشوار می‌شود.^{۲۰}

پس از توفان (*hurricane*) قبلی که رمان به ما می‌گوید در سال ۱۹۷۸ اتفاق افتاده است، لاماتوسا «روی استخوان‌های کسانی که در لغزش زمین له شده بودند، دوباره ساخته شد»، و سیلی از غیرمحملی‌ها به آن روانه شد که «فریب وعده‌ی کار و ساخت بزرگراه جدیدی را خورده بودند که قرار بود درست از وسط ویه‌لا^{۲۱} بگذرد و بندر و پایتخت را به چاه‌های نفت اخیراً کشف‌شده در شمال شهر، در Palogacho

^{۱۹} Ignacio M. Sánchez Prado, 'Fernanda Melchor's "Hurricane Season": A Literary Triumph on the Failures of Mexican Modernization', *Words Without Borders*, ۲۰۲۰.

^{۲۰} Lorna Scott Fox, 'Sharp Edges', *New Left Review*, ۲۰۲۲.

^{۲۱} نزدیک‌ترین شهر به لامتوسا.

متصل کند».^{۲۲} «دختران دم اتوبان»، یعنی همان کارگران جنسی در لامتوسا، اغلب از همین افرادند، که بیرون مانده از بازار کار و کنده شده از شهر و روابط خود (که از این بابت شبیه به وضعیت سیوداد خوارس است) ناچارند به کارگری جنسی روی بیاورند؛ «بازار»ی که مشتری اصلیش رانندگان کامیون شرکت نفت و توزیع کنندگان مواد مخدرند.

اما روایت *فصل توفان* با روی آب آمدن یک جسد، جسد «ساحره» - که تنها نام او است - آغاز می شود: شناور در کانال های آبیاری اطراف زمین های نیشکر. تمام هفت فصل دیگر، که هر کدام روی یکی از شخصیت ها متمرکزند، حول محور افرادی از مردم به حاشیه رانده شده ی لامتوسا می چرخند که به نوعی با ساحره و قتل او مرتبطند. این گیرافتادگی در زندان اکنون، این بی آینده گی،^{۲۳} خود را به شکلی حدی در وضعیت لویسمی نشان می دهد: پسری هفده-هجده ساله که مدام قرص های مخدری را مصرف می کند که حواسش را فلج می کنند و باعث می شوند بعد از آن دو روز بی وقفه بخوابد و بوی جسدی در حال فساد به خود بگیرد، و در انتظار شغلی در شرکت نفت است که دوست (مرد) مهندسش - که با او رابطه ی جنسی دارد - قول آن را به او داده است. در نهایت این خود لویسمی است که ساحره را به همراه دوستش براندو به قتل می رساند. این را داستان، برخلاف روند معمول روایت های معمایی خیلی زود برای ما فاش می کند. گویی مسئله ی روایت بیش از آن که معماپردازی حول قاتل باشد، فهم این است که این قتل چطور و درون چه روابطی اتفاق می افتد. لویسمی و براندو، و دیگر پسرهای جوان لامتوسا که برخی از آن ها در حال کار روی زمین های نیشکر خواب کار در شرکت نفت را می بینند، چنان درمانده هستند که مکرراً به خانه ی ساحره - که همان طور که

^{۲۲} Melchor Fernanda Melchor, *Hurricane Season*, trans. by Sophie Hughes (London: Fitzcarraldo Editions, ۲۰۲۰), p. ۲۸.

^{۲۳} این اصطلاح را معادل lack of futurity به کار می برم که والنسیا و دیگران آن را برای وصف نسبت سوژه ی این دیستوبیاهای واقعیت یافته در پیرامون با آینده و امید به کار می برند، در این معنا که آینده هم چیزی جز تکرار همین لحظه ی فلاکت بار نخواهد بود، و خود این لحظه هم تکرار فلاکت بار وضعیت نسل پیشین است.

ویکتوریا بائنا می‌گوید یک زن ترنس است ۲۴ - می‌روند و به او اجازه می‌دهند در ازای پول با آن‌ها رابطه‌ی جنسی داشته باشد. و آن‌قدر ناامیدند که تنها رؤیای خود برای گریز از این وضعیت را در خیال‌پردازی درباره‌ی انبوه طلاها و الماس‌هایی می‌یابند که فکر می‌کنند ساحره در اتاقی در خانه‌ی خود پنهان کرده است. طلاهایی رؤیایی که حتی پس از حمله به خانه‌ی او و کشتنش هم هرگز پیدایشان نمی‌کنند.

لویسمی الان با مادرش چابلا که مثل بقیه‌ی «دختران دم اتوبان» یک کارگر جنسی است زندگی می‌کند. اما این مادر بزرگش، دونا تینا، بود که پس از آن‌که پدر لویسمی از ایدز مرد از او مراقبت می‌کرد. پدر او وقتی که به‌خاطر قتل در زندان بود به ایدز مبتلا شده بود. در آن زمان مادر بزرگ یک غذاخوری کوچک داشت که مجبور شد آن را بفروشد تا هزینه‌ی درمان پدر لویسمی و در نهایت محل کفن و دفن گران‌قیمت او را بپردازد. مادر بزرگ از آن به بعد، با یک سه‌چرخه در حومه‌ی ویه‌لا در کنار پمپ بنزین آب‌میوه‌ی تازه می‌فروشد. این ناامیدی و «رؤیای از دست‌رفته‌ی گریز» شامل مونرا، شوهر کنونی چابلا و ناپدری لویسمی هم می‌شود که بعد از تصادفی که داشت، لنگ می‌زند و این چابلا است که از طریق کارگری جنسی زندگی او را هم تأمین می‌کند. مونرا در جریان قتل ساحره، البته بدون آن‌که بداند لویسمی و دوستش قصد کشتن ساحره را دارند، فقط با وعده‌ی پول یک باک بنزین می‌پذیرد که آن‌ها را به آن‌جا برساند. و البته شاید حدی‌ترین شکل این درماندگی را نورما تجربه می‌کند، دختر سیزده‌ساله‌ای که توسط ناپدریش باردار شده و الان بدون هیچ‌امیدی برای تغییر وضعیت از خانه فرار کرده تا به شهری ساحلی برود که زمانی که دختر بچه‌ی سه‌ساله‌ای بود با مادرش به آن‌جا رفته بودند، تا با پریدن از صخره‌ای بلند به همه‌ی این بدبختی‌ها پایان بدهد. او در مسیر رسیدن به آن شهر ساحلی است که از همان اتوبان‌هایی که به‌خاطر شرکت نفت احداث شده‌اند در میانه‌ی راه به لامتوسا می‌رسد و در حال فرار از دسته‌ای از مردان که قصد تجاوز به او را دارند، گرسنه و تشنه به لویسمی پناه می‌برد. این گیرافتادگی خفه‌کننده در نهایت خودش را به‌شکل محکومیت به سرنوشتی بینانسانی نشان می‌دهد؛ لویسمی تکرار پدرش است و بدون هیچ‌عاملیتی در سیر

^{۲۴} Victoria Baena, 'The Murder of a Witch', *Dissent Magazine*, ۲۰۲۰.

حوادث زندگیش همان زندگی فلاکت‌بار را بار دیگر تجربه می‌کند. در *فصل توفان* «سنت‌های خشونت فیزیکی، روابط ناشاد، و رؤیاهای درخودشکسته‌ی گریز مثل میراثی خانوادگی از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شوند».^{۲۵} این را می‌شود به‌طور عام در اهمیت پیدا کردن «سرنوشت» در فهم افراد از زندگی خود در چنین موقعیت‌هایی دید. در *جمهوری حقیقت‌های دروغین* (۲۰۲۱)، رمانی از علاء الاسوانی حول انقلاب ۲۰۱۱ مصر، این گیرافتادگی به‌دفعات به‌شکل محکوم بودن «مصری»‌ها به سرنوشتی محتوم بیان می‌شود؛ سرنوشتی که شکل‌گیری آن در پیوندی مشخص با عاملی سیاسی-اجتماعی فهمیده می‌شود: فساد سیستم، دیکتاتوری، خشونت پلیس، و این که ممکن است یک روز پلیس ما را هم مثل خالد سعید زیر بگیرد و مثل آن دختر در میدان تحریر روی زمین بکشد و ببرد.

خانه‌ی ساحره، فضای مقاومتی بدیل برای «بدن‌های زنانه‌شده»

خانه‌ی ساحره نقش فضای مشترک^{۲۶} تخیلی را بازی می‌کند که در آن افراد از گروه‌های به‌حاشیه‌رانده شده به‌هم برمی‌خورند و با هم «جمع» می‌شود: زنان محلی که پول رفتن به دکتر یا امکان گرفتن وام از بانک را ندارند و برای این کارها به خانه‌ی ساحره می‌آیند، دختران «دم اتوبان» که هرچند وقت یک بار برای سقط جنینی دیگر دست به دامان او می‌شوند، و البته نورما که او هم برای سقط جنین به ساحره نیاز پیدا می‌کند. اهمیت وجود یا تخیل چنین باهمستانی برای جمعیت‌های به‌حاشیه‌رانده شده به‌خصوص وقتی روشن‌تر می‌شود که آن را در پس‌زمینه‌ی فرایندی جهانی قرار دهیم که برخی از جمله دیوید هاروی و فدریچی آن را «دور جدید حصارکشی»^{۲۷} می‌نامند: فرایندی که طی آن فضاهای مشترک از پیش موجود مثل پیاده‌روها، زمین‌های اشتراکی، جنگل‌ها، صندلی‌های پارک، ساحل‌ها، کناره‌ی رودها، دانشگاه‌های عمومی،

^{۲۵} Victoria Baena, 'The Murder of a Witch', *Dissent Magazine*, ۲۰۲۰.

^{۲۶} Common

^{۲۷} New Round of Enclosures

میدان‌ها و خیابان‌ها از طریق سازوکارهای نولیبرالی زدوده یا محدود شده‌اند، تا آن‌جا که اغلب اوقات ما بیرون از محیط کار در فضاهایی محصور و جداافتاده که خانه می‌نامیم می‌گذرد). در مورد ایران، کافی است به تلاش مستمر سازوبرگ‌های دولت برای تبدیل میدان‌ها و چهارراه‌ها به زیرگذر، حصارکشی به دور مکان‌های مشترک و عمومی - مثل تئاتر شهر در همین روزهای اخیر - یا سخت‌تر شدن هرروزه‌ی دسترسی به ساحل‌های شمال ایران که با شهرک‌های خصوصی و نهادهای دولتی قرق شده‌اند فکر کنیم. و البته این محصور کردن لایه‌ی دیگری هم در نسبت با حکومت‌های توتالیتر دارد که حصار بیرونی هم به دور کل جمعیت می‌کشند و می‌کوشند حتی امکان تخیلی بیرون از حوزه‌ی (عدم) امکانات خودشان را از افراد بگیرند. درباره‌ی همین وجه از محصور کردن است که سگاتو می‌گوید:

چیزی که به‌شدت مشخص‌کننده‌ی رژیم‌های توتالیتر است، محصور بودن است - یعنی نمایش فضای توتالیتر به‌عنوان جهانی بدون بیرون، محصور شده و خودکفا، که در آن استراتژی محاصره که فرادستان به کار می‌گیرند مانع از دسترسی ساکنان به ادراکی متفاوت، بیرونی و جایگزین از واقعیت می‌شود.^{۲۸}

اما این‌جا لازم است به خودمان یادآوری کنیم که زنان - و به‌طور کلی‌تر «بدن‌های زنانه‌شده» - چطور هم در تجربه‌ی فرایندهای خشونت‌آمیز حذف فضاهای جمعی و هم در مقاومت در برابر این فرایندها با ساختن/تخیل فضاهای جایگزین، در خط مقدم بوده‌اند. حمله به فضاهای مشترک به‌عنوان بخشی از دور جدید انباشت بدوی، همان‌طور که فدریچی می‌گوید، حمله‌ای است به ساحت کار بازتولیدی، شیوه‌های جمعی سازمان‌دهی آن، و ابزار معیشت، چیزی که بار آن هنوز در خیلی از نقاط جهان بر دوش زنان است. در شیلی پس از کودتای ۱۹۷۳ و در آن لحظات ناامیدی، این زنان بودند که *Olla Común* (قابلمه‌ی مشترک) را سازمان‌دهی کردند که در آنجا با هم خرید می‌کردند و می‌پختند و خود و فرزندانشان را با هم تغذیه می‌کردند. یا در سال ۲۰۰۱ در تظاهرات پیکترها در آرژانتین، که می‌توان آن را پیشروی «جنبش‌های اشغال» در دهه‌ی ۲۰۱۰ دانست، معترضان با جمع‌آوری سنگ‌ها و برپایی چادر، فضاهای عمومی

^{۲۸} Segato, p.۸۴

را اشغال کردند و زنان در کنار مردان، کار بازتولیدی را (آشپزی، نظافت، مراقبت از کودکان و غیره) از خانه به خیابان‌ها آوردند. در این لحظه‌ها، همان‌طور که در خانه‌ی ساحره، پس گرفتن (موقتی) فضاهاى مشترک و مشترک کردنِ زندگی^{۲۹} موازی با فرایند پیدایش بارقه‌های یک سوژگی جمعی بدیل است که با اتمیزه شدن و محصور شدن در سلول‌های سوژگی فردگرایانه در تضاد است؛ چراکه «مشترک کردن اگر معنایی دارد، باید تولید خودمان به‌مثابه‌ی یک سوژه‌ی مشترک باشد».^{۳۰}

در چنین شرایطی است که خانه‌ی ساحره به‌مثابه‌ی فضای مشترکی تخیلی درون شهر محصور شده‌ی لامتوسا عمل می‌کند؛ جایی که شیوه‌ی بدیلی از زندگی جمعی - که در واقعیت و در فضاهاى بیرونی سرکوب شده است - و مقاومت در برابر محصورسازی‌ها به آن پناه می‌برد. فدریچی در *کالیبان و ساحره*، هنگام بحث درباره‌ی رابطه‌ی بین اسطوره‌های حول گردهم‌آیی‌های شبانه‌ی ساحره‌ها و انقلاب‌های دهقانی از لویسا مورارو نقل می‌کند که:

به نظر ما این‌گونه می‌رسد که ارتباطی وجود دارد میان شورش‌های دهقانی که در حال تدارک بود و افسانه‌های گردهمایی‌های شبانه... ما تنها می‌توانیم فرض کنیم که دهقانان در شب گرد آتشی جمع می‌شدند تا گرم شوند و ارتباط برقرار کنند... و بنا به افسانه‌های قدیمی، آنانی که رازهای این نشست‌های ممنوع را می‌دانستند از آن محافظت می‌کردند... اگر بپذیریم که ساحره‌ها رازهایی داشتند این راز می‌توانست یکی از آنها باشد.^{۳۱}

در *فصل طوفان*، خانه‌ی ساحره و میز آشپزخانه‌ی او که زنان دور آن جمع می‌شوند و داستان رنج‌هایشان را با هم به اشتراک می‌گذارند به‌شکلی تمثیلی همان آتشی است که «ساحره»ها و دهقان‌ها دور آن جمع می‌شدند تا طرح شورش‌هایشان را در دوره‌ی مورد بحث فدریچی بریزند: میز آشپزخانه‌ی ساحره در *فصل توفان* جایی است که زن‌های محلی از «خواهش‌ها»، «مصیبت‌ها»، «دردها»، «رنج‌ها»، و «رؤیاه‌ها»یشان

^{۲۹} Commoning

^{۳۰} Federici, *Re-Enchanting the World*, p. ۱۱۰.

^{۳۱} سیلوپا فدریچی، *کالیبان و ساحره*، ترجمه‌ی مهدی صابری (نشر چشمه: ۱۳۹۷)، ص ۲۸۸.

حرف می‌زنند، جایی که یک سوژه‌ی مشترک هنوز در برابر اتمیزه‌شدن و از دست‌دادن خاطره‌هایش مقاومت می‌کند. این مکان رازآلود با پنجره‌هایی پوشیده با آجر و دری مسدود شده،^{۳۲} و حضور فردی بی‌نام در آن (خود ساحره) است که گفته‌شدن و تقاطع این داستان‌های فردی را ممکن می‌کند.

از بین رمان‌های فارسی، این شکل تخیل فضاهاى مشترکِ بدیل یا بازپس‌گیری فضاهاى مشترک از دست‌رفته را می‌شود در *نگران نباش* (۱۳۸۹) از مهسا محب‌علی و *او را صد بزن* (۱۴۰۲) از پگاه پزشکی دید؛ رمان‌هایی که یکی بعد از شروع اعتراضات موسوم به جنبش سبز در سال ۱۳۸۸ و دیگری به‌فاصله‌ی بیش از یک دهه، و بعد از قیام ۱۴۰۱ منتشر شده است. البته با توجه به فاصله‌ی زمانی‌ای که بین نوشته‌شدن و انتشار – به‌خصوص به‌خاطر مسئله‌ی کسب «مجوز» ارشاد – وجود دارد، می‌شود تصور کرد که این اثرها پیش از فوران‌های اجتماعی در ۱۳۸۸ و ۱۴۰۱ نوشته شده‌اند.^{۳۳} در *نگران نباش* زلزله‌های مکرر تهران در یک روز باعث شده تا بخشی از مردم که چیزی برای از دست دادن دارند از شهر بگریزند و گروهی از پسران و دختران جوان در اقدامی کارناوالی تلاش کنند خیابان‌ها را دست بگیرند. این زلزله‌ها موقعیتی می‌سازد که در آن افراد، دست‌کم آن‌ها که در شهر باقی‌مانده‌اند، هم‌سرنوشت می‌شوند و به‌شکل جمعیتی توده‌مانند در برابر نیروهای ضدشورشی قرار می‌گیرند که قصد دارند «آشوب» را، و گویی به‌طور همزمان «زلزله» را سرکوب کنند. نقش زلزله را در *او را صد بزن* قطع همگانی اینترنت و پیچیدن این شایعه بازی می‌کند که حکومت قصد دارد همه را «مثل کره‌ی شمالی» درون کشور زندانی کند؛ با یادآوری توصیف سیگاتو از قدرت‌های توتالیتر، این شایعه به این معنا است که «محصورسازی» و کنده‌شدن از جهان توسط

^{۳۲} راه اصلی ورودی زنان محلی و دختران دم‌اتوبان به خانه‌ی ساحره از در پشتی آشپزخانه است.

^{۳۳} در جستاری دیگر به‌طور خاص روی این دو اثر تمرکز خواهم کرد و از مسیر دیگری با آن‌ها تلاش می‌کنم به افقی بیندیشم که هر کدام از آن‌ها به‌روی درک رابطه‌ی بین شکل‌گیری سوژه‌های جمعی تغییر و روابط نابرابر مرکز-پیرامون، طبقاتی، و جنسیتی باز می‌کنند؛ به‌علاوه این‌که چنین لحظاتی چه نسبتی با گذشته‌ی تاریخی، به‌ویژه لحظه‌ی انقلاب برقرار می‌کنند و چطور آن را در لحظه‌ی حال فرامی‌خوانند.

قدرت حاکم در حال کامل شدن است. این وضعیت بخشی از مردم - مثل رمان محبعلی، قشرهای فرادست‌تر طبقه‌ی متوسط - را از تهران به سمت مرزها روانه می‌کند، اما در عین حال شهرها از جمله تهران را به فضایی اشتراکی تبدیل می‌کند؛ فضایی که در آن آدم‌ها، بی‌توجه به مالکیت خصوصی می‌توانند در خانه‌های رهاشده در کنار هم زندگی کنند و فضاهای بیرونی هم - برخلاف نگران نباش - در غیاب تخیلی پلیس و نیروهای نظامی محلی شده‌اند برای با-هم-بودن آدم‌ها.

اما یکی از مهم‌ترین جاهایی که فصل توفان به ما برای اندیشیدن به تضادها و تنش‌های درون خود جمعیت‌های به‌حاشیه‌رانده‌شده کمک می‌کند، در شیوه‌های مختلف و بعضاً متضادِ درک و تجربه‌ی این فضای مشترک از منظرهای مختلف است. در روایت، تفاوتی اساسی وجود دارد بین درک آن‌ها که نسبت به این فضا بیرونی‌اند (شامل همان پسرهای جوانی که برای دلیلی متفاوت با «دختران دم اتوبان» به خانه‌ی ساحره می‌روند) و آن‌ها که به درون آن راه دارند. ویکتوریا بائنا، در بحثش از نسبت لویسمی (و باقی این مردان جوان) با ساحره و خانه‌ی او، این تفاوت را این‌طور خلاصه می‌کند:

او و دوست‌هایش برای الکل و مهمانی‌های پر از مواد مخدر به خانه‌ی او می‌روند، و آن‌ها امیال، ترس‌ها، و تعصب‌های خود را روی او فرامی‌افکنند. برای زنان محلی، در نقطه‌ی مقابل، ساحره یک منبع کمیاب درمانی و روان‌شناختی است. آن‌ها به ملاقات او می‌روند تا دردها، بارداری‌ها و مسائل‌شان را مطرح کنند.^{۳۴}

برای بیرونی‌ها، مردان بیکار و به‌حاشیه‌رانده‌شده‌ی لامتوسا، خانه‌ی ساحره محلی است برای فرافکنی ترس‌ها و آرزوها؛ برای یافتن امید برون‌رفت از چرخه‌ی فلاکت‌ها. آن پسرهایی که در مزارع نیشکر کار می‌کنند و بعد بلافاصله به «بار» می‌روند تا به‌دور میزهای پلاستیک‌ش همهی پول خود را خرج کنند، همهی داستان‌های میخ‌کوب‌کننده‌ای را که درباره‌ی ساحره‌ی پیر (مادر ساحره‌ی کنونی که در توفان قبلی کشته شد) شنیده‌اند، به ساحره‌ی جوان نسبت می‌دهند: «...[مثلاً] داستان لایورونا، زنی گریان که همهی بچه‌هایش را در یک قتل افسارگسیخته‌ی شریانه غرق کرد و

محکوم شد که تا ابد در زمین سرگردان بماند، به‌عنوان شب‌چی دهشتناک با چهره‌ی یک قاطر وحشی و پاهای پشمالوی عنکبوت در حال ناله و زاری برای گناه شنیع خود».^{۳۵} این مردان به‌حاشیه‌رانده‌شده در واقع همان کسانی هستند که موج جدید ساحره‌کشی‌ها را پیش می‌برند تا زمین‌ها و دارایی‌های زنانی را تصاحب کنند که به آن‌ها اتهام جادوگری می‌زنند.^{۳۶}

اما برای آن‌ها که از ساحره کمک می‌طلبند، فرسنگ‌ها دور از موجودی اسرارآمیز که توان انجام امور فراطبیعی را داشته باشد، او بازنماینده‌ی دانش و رابطه‌ای بدیل با بدن است، در کنار روابط اقتصادی-اجتماعی و بیناسوژه‌ایی متفاوت. همه‌ی این‌ها صورت‌بندی فدریچی از ساحره‌ها در عصر ساحره‌سوزی را به یاد می‌آورد: «جسمیت‌یابی جهان سوژه‌هایی زنانه که سرمایه‌داری باید نابود می‌کرد: همسری نافرمان، زنی که جرئت تنها زیستن داشت، ساحره‌ای که غذای ارباب را مسموم می‌کرد و برده‌ها را به شورش برمی‌انگیخت».^{۳۷} برای مثال، ساحره‌ی پیر بعد از مردن شوهرش برای همیشه بی‌شوهر ماند و به زنان دیگر هم می‌گفت که آن‌ها هم نیازی به ماندن با شوهران‌شان ندارند. برای همین مردم شهر می‌گفتند او روحش را به شیطان فروخته و در همان اتاق مرموز مجسمه‌ای از شیطان نگه داشته است و با آن نیاز جنسی خودش را ارضا می‌کند؛ داستانی که بعدتر همان‌طور به ساحره‌ی جوان نسبت داده می‌شد. همچنین می‌شود نقش درمانی و مالی ساحره در زندگی زنان محلی را در نظر گرفت. او با معجون‌های خود به آن‌ها که توان رفتن به کلینیک را ندارد کمک می‌کند، برای دختران دم‌اتوبان سقط جنین انجام می‌دهد، و سیستم بانکی جایگزینی ارائه می‌دهد که مکملی است برای مزدهای ارزش‌زودده‌ی زنان لامتوسا و پولی که دختران دم‌اتوبان در ازای کالایی‌سازی محض تن‌هایشان دریافت می‌کنند.

^{۳۵} Melchor, p. ۳۰.

^{۳۶} Federici, *Re-Enchanting the World*, p. ۲۱.

^{۳۷} فدریچی، کالیبان و ساحره، ص ۲۴. البته صابری embodiment را به «کالبدیافتگی» ترجمه کرده است که من این‌جا «جسمیت‌یابی» را به جای آن گذاشتم؛ هرچند هیچ‌کدام تفاوت معنایی خاصی در ترجمه ایجاد نمی‌کنند.

از این نظر، *فصل توفان*، مثل *کالیبان* و *ساحره* اما در رمزگانی دیگر، در خلال پیش‌روی روایت خود و با موقعیت‌مند کردن ساحره درون روابط اقتصادی-اجتماعی از آن رازدایی می‌کند. میل و فانتزی در این روایت به تدریج از زیر فرافکنی‌ها و تحریف‌ها بیرون می‌آید و از فضاهای مشترک محدود و حصارکشی‌شده، یعنی خانه‌ی ساحره، به سمت خیابان حرکت می‌کند: پس از اینکه لویسمی و براندو ساحره را به قتل رساندند، به خانه‌اش یورش بردند و به اتاق مرموز طبقه‌ی بالا راه پیدا کردند، متوجه شدند که «هیچ گنج پنهانی وجود ندارد، همه‌اش چرند بود، شایعه‌ی محض»، آن‌ها «هیچ چیزی در طول حمله پیدا نکردند، هیچ جز یک اسکناس دویست پزویی کثیف روی میز آشپزخانه و یک مشت سکه‌های نقطه‌گذاری‌شده در کف اتاق نشیمن؛ نه گنجی، نه صندوقچه‌ای پر از طلا و قطعاً نه مجسمه‌ای از شیطان».^{۳۸}

البته در پایان *رمان*، امر غریب و رازآمیز به هیئتی دیگر برمی‌گردد، اما این بار آمیخته به همه‌ی روابط مادی و نابرابری که روایت حول ساحره تنیده است. به‌علاوه، این بار نه محدود به خانه‌ی ساحره بلکه در سطح کل شهر، به‌مثابه‌ی فضای مشترکی تخیلی. مردم شهر روایت‌های مختلفی از اتفاقی که برای ساحره افتاد دارند و در بسیاری از این داستان‌ها آن‌ها باور دارند که ساحره نمرده بلکه پیش از آن که چاقوی آخر را به او بزنند به چیز دیگری تبدیل شده است؛ مثلاً، به «پرنده غول‌پیکری که در روزهای پس از قتل در آسمان ظاهر شد». «جانوری» که بر فراز محصولات پرواز می‌کند و روی شاخه‌های درخت می‌نشیند، «تا با چشم‌های قرمزش به مردم پایین‌تر خیره شود، انگار می‌خواهد منقارش را باز کند و با آنها حرف بزند».^{۳۹} این بار فضای مشترک خانه‌ی ساحره که زنان به آن‌جا می‌رفتند تا داستان‌های دردها و مصیبت‌ها و رنج‌هایشان را تعریف کنند، به آستانه‌ی در خانه‌ی زنانی آمده است که «جان‌شان به لب رسیده». زیرا بعد از قتل ساحره، سیلی از خشونت بین باندها و دیگر مردان جوان لامتوسا در جستجوی گنج او و کنترل‌شان بر منطقه از جمله شرکت نفت فوران کرد؛ چیزی که

^{۳۸} Melchor, p. ۱۵۸.

^{۳۹} Melchor, p. ۲۱۹.

در نهایت، همان‌طور که انتظار می‌رود به شکل خشونت شدید علیه زنان، موج‌هایی از تجاوز و قتل، نمود پیدا می‌کند:

...می‌گویند وقتی که غروب می‌رسد، [زنان] جلوی در خانه‌ها جمع می‌شوند تا سیگارهای بی‌فیلترشان را دود کنند و کوچک‌ترین نوزادان‌شان را در آغوش بخوابانند... وقتی که در نهایت شهر به سکوت فرو می‌رود و می‌توانی موسیقی‌ای را که از روسپی‌خانه‌های اتوبان از دور می‌آید، غرش کامیون‌ها را که به سمت مناطق نفتی سرازیر می‌شوند، و پارس کردنِ گرگ‌وارِ سگ‌ها برای یکدیگر از دو طرف دشت را بشنوی؛ وقت غروب هنگامی که زن‌ها دور هم می‌نشینند و داستان تعریف می‌کنند، با یک چشم بر آسمان، به دنبال آن پرنده‌ی سفیدِ غریب که روی بلندترین درخت‌ها می‌نشیند و تماشایشان می‌کند، با چشم‌هایی که انگار می‌خواهد چیزی به آن‌ها بگوید.^{۴۰}

این بار حضور این پرنده (در کنار خود توفان قریب‌الوقوع)، مثل نقش زلزله در *نگران‌نباش* و شایعه‌ی محاصره‌شدن کامل در *او را صدا بزن*، موقعیتی تخیلی را ایجاد می‌کند که در آن شهر به فضایی مشترک برای سوژگی‌ای مشترک تبدیل می‌شود.

شکل‌گیری «بدن-قلمرو»ی جمعی، رویاروی مرگ سیستمی

با در نظر گرفتن همه‌ی این‌ها نباید تعجب‌آور باشد که ادعا کنیم داستان نورما، چابلا، مادر بزرگ، دختران دم‌اتوبان و مهم‌تر از همه ساحره، ضمن بازنمایی مرگ، رنج و مقاومت این افراد، به‌طور هم‌زمان تمثیلی از یک داستان جمعی‌اند. سگاتو در تحلیل خود از حقایق حک‌شده روی بدن زنان به‌قتل‌رسیده در آمریکای لاتین درباره‌ی سرمایه‌داری معاصر، به ما می‌گوید که اگر تفاوت‌ها و فاصله‌های سلسله‌مراتبی فزاینده را - که منجر به «نابودی برخی به‌عنوان بیان بی‌چون‌وچرای موفقیت» می‌شود - نه به‌عنوان عوارض جانبی سرمایه، بلکه کاملاً درونی آن بفهمیم، «آن وقت نتیجه می‌گیریم که فقط مرگ برخی افراد می‌تواند به‌طور مناسب و بدیهی به‌مثابه تمثیلی از جایگاه و موقعیت همه‌ی آن‌ها که تحت سلطه‌اند، همه‌ی مردم تحت سلطه، همه‌ی طبقه‌ی تحت

^{۴۰} Melchor, p. ۲۲۲.

سلطه عمل کند».^{۴۱} این همان وجهی است که در مرگ سیستماتیک کسانی مثل ژینا امینی، ناهل مرزوق و محمد بوعزیزی بروز پیدا می‌کند؛ همان وجهی که در هم‌نشینی با ماهیت خاص لحظه‌ی تاریخی به آن‌ها چنین نیروی سیاسی عظیمی می‌بخشد. داستان‌های افراد، به‌عنوان مثال داستان ساحره، در این شرایط، داستان بدن‌های جمعی است. پرنده‌ی غربی سفیدی که وقت غروب در آسمان پیدایش می‌شود و «روی بلندترین درخت‌ها می‌نشیند»، به نظر می‌رسد که می‌خواهد چیزی به زنان شهر بگوید، راز خانه‌ی ساحره را؛ این که آن‌ها باید «به سکوت مرگ‌بار آن خانه احترام بگذارند، به رنج آن ارواح سیاه‌بخت که زمانی در آن زندگی کردند». رنج ارواح سیاه‌بخت، داستان فردی ساحره‌ی پیر و جوان است که تبدیل به تمثیلی برای همه‌ی ارواح سیاه‌بخت می‌شود. آن‌طور که زنان شهر می‌گویند، این است راز اصلی اتاق رازآلود خانه‌ی ساحره: «هیچ گنجی در کار نبود، نه طلائی، نه نقره‌ای نه الماسی و نه هیچ چیزی بیش از دردی سوزان که در برابر پاک شدن مقاومت می‌کند».^{۴۲}

سلوا آلمادا در *دختران مرده* (۲۰۲۰) این نسبت بین مرگ، به‌خصوص به‌قتل رسیدن زنان و دختران، و بیان تمثیلی وضعیت جمعی را روشن‌تر می‌کند. او در این داستان‌های به‌هم‌پیوسته ماجرای قتل آندریا، ماریا لویسا، و ساریتا را روایت می‌کند، سه دختر که در دهه‌ی ۱۹۸۰ در آرژانتین به قتل رسیدند. اما این داستان‌ها هم‌زمان، همان‌طور که آلمادا در پیش‌گفتارش می‌نویسد، داستان خود او هم هستند؛ عواطفش، خاطره‌هایش، ترس‌ها و امیدهای خود او با زندگی، تجربه و عواطف این دختران درهم‌تنیده است. او می‌گوید که «فرایند نوشتن [این اثر] به‌هم‌پیوسته و دردناک بود. در همان حال که داستان آندریا، ماریا لویسا و ساریتا را می‌نوشتم، تکه‌هایی از زندگی خودم و زنانی که می‌شناختم پیش چشمم می‌آمد. دوستانم و من زنده بودیم، اما ما هم می‌توانستیم آندریا، ماریا یا لویسا باشیم. ما فقط خوش‌شانس‌تر بودیم».^{۴۳}

^{۴۱} Segato, p. ۸۷; my emphasis.

^{۴۲} Melchor, p. ۲۲۲.

^{۴۳} Selva Almada, *Dead Girls*, trans. by Annie McDermott (Charco Press, ۲۰۲۰), p. ۸.

دستگاه تولید مرگ هرچند در نهایت افرادی را به قتل می‌رساند، اما جمعیت‌ها و بدن‌هایی جمعی را هدف قرار می‌دهد. و هر کسی درون این بدن جمعی، نزدیکی مرگ را به خود حس می‌کند، نزدیکی مرگ را به بدن جمعی‌ای که خود او هم جزئی از آن است. در بخش اول *دختران مرده* راوی اول شخص که دختری سیزده‌ساله است، مواجهه‌اش با خیر به قتل رسیدن دختری در خانه‌ی خودش را این‌طور بیان می‌کند:

من سیزده سالم بود و آن صبح خبر مرگ آن دختر مثل یک کشف بزرگ تکلم داد. خانه‌ی من، خانه‌ی هر [دختر] نوجوانی، واقعاً امن‌ترین جای جهان نبود. ممکن بود درون خانه‌ی خودت به قتل برسی. وحشت می‌توانست با تو زندگی کند، زیر سقف خانه‌ی خودت.^{۴۴}

این وحشتی است مشترک که با «بدن‌های زنانه‌شده» زندگی می‌کند و مبارزه علیه آن است که آن‌ها را به بدنی جمعی تبدیل کرده است، هم آن‌ها که به قتل رسیده‌اند و هم آن‌ها که (هنوز) زنده‌اند. در نسبت با همین وضعیت است که می‌توانیم ادعای فدربچی را بهتر بفهمیم، وقتی درباره‌ی ظهور حسی از کلیت در نسبت با خود، دیگری، زمین و طبیعت در مبارزات زنان حول ابزار معیشت در سراسر جهان حرف می‌زند.^{۴۵} این حس کل‌بودگی در مفهوم بدن-قلمروی گاگو به‌خوبی تبیین شده است. مفهوم بدن-قلمرو نشان می‌دهد که «چطور استثمار قلمروهای مشترک و جمعی (چه شهری، حاشیه‌ی شهر، روستایی یا بومی) همراه است با تجاوز به بدن هر فرد، و همین‌طور به بدن جمعی از طریق سلب مالکیت».^{۴۶} او علاوه بر این هم‌نشینی «بدن» و «قلمرو» را برجسته می‌کند، هم‌نشینی‌ای که

می‌گوید غیرممکن است بتوان بدنی فردی را از بدنی جمعی، بدن انسانی را از قلمرو و چشم‌انداز جدا کرد. «بدن-قلمرو»، متراکم‌شده در یک واژه، از مفهوم بدن به‌عنوان دارایی فردی لیبرال-زدایی می‌کند، و پیوستگی‌ای سیاسی، زایا، و معرفت‌شناختی را مشخص می‌کند؛ پیوستگی بدن به‌عنوان قلمرو. بنابراین، بدن

^{۴۴} Almada, p. ۱۵.

^{۴۵} See Federici, *Re-Enchanting the World*, p. ۱۸۹.

^{۴۶} Veronica Gago, *Feminist International: How to Change Everything* (Verso Books, ۲۰۲۰), p. ۸۵; my emphasis.

به‌مثابه‌ی ترکیبی از تأثرات، منابع، و امکاناتی آشکار می‌شوند که «فردی» نیستند، اما یگانه‌اند زیرا از بدن هر شخص می‌گذرند، تا جایی که هیچ بدنی هرگز «یک» نیست، بلکه همیشه با دیگران و با نیروهای غیرانسانی است.^{۴۷}

لحظه‌های پرشماری از بروز این «بدن-قلمرو» شدن را می‌شود در ماه‌های بعد از شروع قیام ژینا سراغ گرفت: هنگامی که پدر محمدمهدی کرمی، یکی از معترضان اعدام‌شده، بر سر مزار سید محمد حسینی، هم‌پرونده‌ی پسرش که هم‌زمان با او اعدام شد، حاضر می‌شود و او را هم پسر خود می‌نامد، و گوهر عشقی عکس او را کنار ستار بهشتی می‌گذارد و می‌گوید «من مادر سیدمحمد حسینی هم هستم»، چنین امتدادی را برجسته می‌کند. مقاومت مادران خاوران کنار مقاومت مادران آبان قرار می‌گیرد و داستان کشتگان این سال، خاطره‌ی سرکوب‌ها، شکنجه‌ها و اعدام‌های دهه‌ی شصت را، هرچند در بافتی دیگر، زنده می‌کند. یا در قیام تشنگان سال ۱۴۰۰، زنی که در خوزستان با مأمورهای «ضدشورش» روبه‌رو می‌شود و در برابر او فریاد می‌زد: «تو که خاکتو نبردن، آبتو نبردن، چرا آتیش می‌زنی؟»، و فریاد می‌زند «ما أبو و زمینمونو می‌خوایم»، «زمین، آب، ناموس»، این واقعیت را برجسته می‌کند که سلب مالکیت از زمین و آب، با خشونت علیه بدن افراد گره خورده‌است. فریادهای «آب» و «زمین» این‌جا «مطالبه»ی یک دارایی ازدست‌رفته به‌معنای محدود آن نیستند، بلکه به وجهی از بودن و زیستن اشاره می‌کنند که همان فرایندهایی سرکوبش کرده‌اند که اینک نسبت به بدن افراد خشونت می‌ورزد. و جالب این‌که در همین تقاطع، از زبان زنی در مرزهای مقاومت برای بازتولید زندگی، دلالتی غیرزن‌ستیزانه به واژه‌های مثل «ناموس» و «وطن» داده می‌شود، به‌مثابه‌ی بدنی جمعی که امتدادی است از هر آنچه بازتولید زندگی به آن وابسته است.

این بدن جمعی در نگران‌نباش محب‌علی هنگام زلزله‌ای شکل می‌گیرد که بدن‌ها را در خیابان روی هم تل‌انبار می‌کند، و در مواجهه با دیوار نیروهای ضد شورش که دور میدان تجریش را قرق کرده‌اند تا جلوی «آشوب» را بگیرند؛ انگار، همان‌طور که خود متن می‌گوید، زلزله‌ی بعدی قرار است از آسمان بیاید. در این مواجهه‌ی جمعی با

^{۴۷} Gago, p. ۸۶.

باتوم و ترس و خاطره و امید است که فرد بین «دست‌ها و پاها» گم می‌شود و در جمعیتی فرو می‌رود که «مثل ژله» عقب و جلو می‌شود.^{۴۸} در *او را صدا بزن*، از طرف دیگر عامل سرکوب‌گری که سوژه‌بدن‌ها در برابر آن به امتداد یکدیگر بدل می‌شوند خود غایب است؛ حتی پلیسی هم در کار نیست. اما سایه و وحشت همین عامل محاصره‌کننده است که بسیاری از مردم را به سمت مرزها روانه می‌کند و بسیاری دیگر را به شهرها و خانه‌های حالا خالی از سکنه می‌آورد، بدون آن که خود هیچ‌وقت مرئی شود. لحظه‌ی اوج این «امتداد یکدیگر شدن» وقتی است که دختر بچه‌ای در پارک از بقیه می‌خواهد به خاطر تولدش برقصند. آدم‌ها، آن‌ها که توی پارک‌ها چادر زده‌اند تا راهی شهرهای دیگر و مرزها شوند، یکی یکی و دسته‌دسته اضافه می‌شوند و کوردی می‌رقصند، تا جایی که انتهای صف از هیچ طرف دیده نمی‌شود، و صف رقص در همه‌ی شهر، همه‌ی کوچه‌ها و حاشیه‌ها، و همه‌ی آن جاهایی که گوسفند زنده می‌فروشد و سنگ قبر می‌سازند، کش می‌آید. از کنار این صف طویل است که راوی، که خود زنی باردار است، در این بحبوحه به سمت خانه‌ی قدیمی مادر بزرگش در سیاهکل راه می‌افتد، به سمت جایی که در کودکی صدای گریه‌ی بچه‌ای را در جنگل‌های آن می‌شنیده، جایی که انگار چیزی در آن فراموش شده که حالا دارد دوباره به خاطر آورده می‌شود.

نسبت بغرنج مردان با بدن‌های زنانه‌شده

اما همان‌طور که قبلاً هم اشاره کردم این روایت‌ها نه صرفاً یگانه‌شدن و «جمعیت» شدن در برابر سازوکارهای سرکوب و تولید مرگ، بلکه هم‌زمان ناهمگونی‌ها و تضادهای گروه‌های مختلف اجتماعی در این مواجهه را مرئی می‌کنند. در *نگران نباش و او را صدا بزن* آن‌ها که چیزی برای از دست دادن دارند از شهر می‌گریزند و آن‌ها که از گروه‌های به‌حاشیه‌رانده شده‌ترند، به آن جمعیت ژله‌مانندی تبدیل می‌شوند که جلوی گارد ویژه

^{۴۸} در جستاری دیگر توضیح خواهم داد که این لحظه در رمان محب‌علی غالباً به‌شکل بالقوه باقی می‌ماند، چراکه راوی در اغلب لحظات می‌کوشد خود را از این جمعیت ژله‌مانند فاصله دهد. به این معنا، تنها در این لحظه‌ی مواجهه‌ی مستقیم است که راوی خود را در جمعیت می‌بازد.

می‌ایستد، فروشگاه‌ها را غارت می‌کند، خانه‌های ترک‌شده را به محل زندگی خود تبدیل می‌کند، و به درازای تهران کوردی می‌رقصد. در این روایت‌ها، از جمله در *فصل توفان*، در یک سطح با تمثیلی از داستان همه‌ی آن‌ها که در مرزهای تولید مرگ زندگی می‌کنند مواجه‌ایم، یعنی (در مثال *فصل توفان*) داستان همه‌ی مردم لامتوسا که از «مردسالاری مزدی»^{۴۹} بیرون مانده‌اند. اما در عین حال، داستان مردها و پسرهایی که در رؤیای به دست آوردن گنج و ثروت ساحره، او را به قتل می‌رسانند، نمی‌تواند با داستان کسانی مثل نورما، چابلا، دختران دم‌اتوبان، و خود ساحره یکی باشد. بله، این مردها هم از بازار مزدی بیرون گذاشته شده‌اند و از کار و زندگی‌شان ارزش‌زدایی شده است. و به همین خاطر وضعیت ساختاری آن‌ها به وضعیت زنان شهر نزدیک‌تر شده است. این را می‌شود در رابطه‌ی نابرابر جنسی لویسمی با مهندس شرکت نفت که به او قول کار در شرکت را می‌دهد هم دید؛ مهندسی که یک مرد «کامل» است و برخلاف لویسمی، براندو و اغلب مردان دیگر لامتوسا جایگاه فرادستی در مناسبات مردسالاری مزدی دارد.

با وجود این نزدیکی نسبی جایگاه مردان لامتوسا با زنان، همان‌طور که گاگو توضیح می‌دهد، این بیرون‌گذاشته‌شدن مردان از بازار کار مزدی موج‌هایی از خشونت خانگی و قتل‌های زنجیره‌ای علیه زنان در منطقه به راه می‌اندازد. مردها، بیرون‌مانده و پر از خشم، اینک آن‌هایی را که به خاطر نابرابری جنسیتی به‌طور مضاعف به‌حاشیه رانده‌شده‌اند هدف خشم خود قرار می‌دهند تا بخشی از اقتدار از دست‌رفته را بازگردانند، و در مواردی مثل ساحره‌کشی، آن را راهی می‌یابند برای بازگرداندن بخشی از توان مالی از دست‌رفته. اما وقتی به تفاوت معنادار بین دختران دم‌اتوبان و باقی زنان شهر دقت کنیم تصویر حتی از این هم پیچیده‌تر می‌شود. همین دختران‌اند که هیچ داستان رازآلودی را به ساحره نسبت نمی‌دهند، از دیده‌شدن در حال رفتن به خانه‌ی او خجالت‌زده نیستند، و او را به‌عنوان شخصی ملموس و واقعی می‌فهمند که در بستر روابطی مادی اجتماعی زندگی می‌کند:

^{۴۹} The Patriarchy of Wage

اساساً آن دخترهای دم اتوبان، نه آن گونی‌های پیرِ فضول توی شهر، تنها کسانی بودند که ساحره به رایگان کمک‌شان می‌کرد، بدون حتی گرفتن یک پزوه، که همچنین به این خاطر بود که بیش‌تر آن‌ها به‌سختی پول کافی برای یک وعده غذا در روز درمی‌آوردند، و بسیاری از آن‌ها حتی به‌اندازه‌ی حوله‌های مورداستفاده برای پاک کردن ترشحات بدنی مردانی که ترتیب‌شان را می‌دادند، [پول] نداشتند، هرچند شاید، در نهایت، او به آن دخترهای دم اتوبان کمک می‌کرد چون آن‌ها از دیده شدن وقت رفتن به خانه‌اش خجالت نمی‌کشیدند، با دنباله‌ی لباس‌هایشان در هوا و صورت‌های نپوشیده وقتی که او را با صداهای نخراشیده و دودخورده‌یشان صدا می‌زدند: هی ساحره، ساحره هوی، باز کن، آهای فاحشه باز کن، منم دوباره. ۵۰

این دوگانگی و ابهام تلاشی خودآگاهانه است که قصد دارد وضعیتی از درون متناقض را بازنمایی کند، به‌خصوص رابطه‌ی بین مردان به‌حاشیه‌رانده‌شده‌ی نسبتاً «زنانه‌شده»^{۵۱} لامتوسا را با زنان و دیگر بدن‌های زنانه‌شده‌ی شهر. از منظری وسیع‌تر، این مردان شبیه به مردان طبقات فرودست‌تر، دهقانان، و ماهی‌گیران در زمان دور اول ساحره‌کشی که فدریچی در کالیبان و ساحره درباره‌ی آن بحث می‌کند، به‌طور ساختاری توسط همان نیروهایی که زنان را سرکوب می‌کند، بیرون‌گذاشته‌شده‌اند. اما همان فرایندها امتیازی نسبی در مقایسه با زنان پیش پای آن‌ها می‌گذارد، امتیازی که پذیرفتنش به‌معنای عمل ضد منافع ساختاری خود برای حفظ امتیاز ساختاری‌ای دیگر، یعنی روابط نابرابر جنسیتی و مردسالارانه است. ظرفیتی در وضعیت لوئسمی درون شبکه‌ی این روابط وجود دارد، در وضعیت نسبتاً زنانه‌شده‌ی او، و در شکلی که او به‌طوری گذرا با نورما ارتباط بیناسوژه‌ای اصیلی برقرار می‌کند و می‌کوشد هر کاری از دستش برمی‌آید برای او انجام دهد. او می‌خواهد از نورما دفاع کند، او فکر می‌کند که همه کس نورمای فراری از خانه است. اما این ظرفیت سرکوب می‌شود، وقتی که لوئسمی تقصیر مشکلات خودش و بارداری ناقص نورما را به گردن ساحره می‌اندازد، وقتی که او ساحره را به قتل می‌رساند.

۵۰ Melchor, p. ۳۴.

۵۱ Feminized

این دوگانگی در واقع در خود تبیین گاگو از «بدن‌های زنانه‌شده» هم دیده می‌شود. گاگو در *اترناسیونال فمینیستی* به‌جای به‌دست دادن تعریفی سراسر از این مفهوم، در نسبت با بافت‌های مختلف به آن دلالت‌های متفاوتی می‌بخشد. از بین همه‌ی جمعیت‌های به‌حاشیه‌رانده و بیرون‌گذاشته‌شده، وقتی که او از خشونت یا جنگ علیه زنان و بدن‌های زنانه حرف می‌زند، مشخصاً فقط «زنان، لژیونرها، تراوستی‌ها، و ترنس‌ها» را در نظر دارد. اما وقتی که به‌طور کلی بحث از بیرون‌گذاشته‌شدن از بازار مزدی است، این مفهوم بال‌هایش را می‌گسترده تا همه‌ی آن‌ها را که به‌شدت به‌حاشیه‌رانده‌شده‌اند، در «بر» بگیرد: مهاجران، استعمارشده‌ها، و همان‌طور که باتلر در تمجید اول این کتاب نوشته‌است، بی‌ثبات‌کاران و بومی‌ها را.

بیرون‌گذاشتن مردان بی‌ثبات‌شده و به‌حاشیه‌رانده‌شده از مقوله‌ی «بدن‌های زنانه‌شده» به معنای به حساب آوردن ظرفیت سرکوب‌گرانه‌ی جایگاه آن‌ها است که می‌تواند خود بدن‌های زنانه را هدف قرار دهد. وارد کردن آن‌ها به این مقوله، از طرف دیگر، به معنای در نظر گرفتن شباهت و نزدیک‌تر شدن نسبی جایگاه ساختاری آن‌ها به بدن‌های زنانه است. به‌علاوه، این دربرگیری زیر چتر یک مقوله، نمایان‌گر میلی زنانه، مادرانه، و اتوپیایی است که آن‌ها را این بار در سمت درست تاریخ می‌خواهد. فدریچی در *کالیبان و ساحره* درباره‌ی آن مردهایی می‌گوید - دهقانان، پیشه‌وران، ماهی‌گیران و دیگران - که در خلال ساحره‌سوزی‌ها کنار ایستادند یا حتی فعالانه در سوزاندن زنانی از جوامع خود، مادران، خواهران و همسران‌شان در خیلی از موارد، مشارکت کردند: آن‌ها در فرایندی ضدانقلابی شرکت کردند که همه‌ی آن‌ها را سرکوب می‌کرد، و دست‌آوردهای انقلاب‌های دهقانی را از آنان گرفت، اما به مردان برای هم‌دستی رشوهای می‌داد؛ برای هم‌دستی در از میان بردن و کنترل کردن آن خطرناک‌ترین بدن-سوزها، بدن-سوزهای زنان، زنان مستقل، آن‌ها که نقطه‌ای کانونی برای گردهم‌آیی‌ها و مقاومت‌ها بودند، آن‌جا که خاطره‌ها و داستان‌های مقاومت‌هایشان حفظ می‌شد. اما به‌عنوان یک استثنا، فدریچی درباره‌ی گروهی از ماهی‌گیران می‌گوید که وقتی برای صید به دریا رفته بودند، ساحره‌سوزها زنان اجتماع‌شان را بردند تا به‌اتهام ساحرگی بسوزانند. فقط آن‌ها این رشو را، در آن لحظه نپذیرفتند، و وقتی از صید برگشتند

شورش کردند، در کنار زنان ایستادند و تماشاچیانِ ساحره‌کشی نشدند. امروز خیلی چیزها متفاوت است، از جمله این که امروز این زنان هستند که مقاومت‌ها را به پیش می‌برند (شاید بیش از دور اول ساحره‌کشی‌ها). اما این شانس دوباره‌ای برای مردان تحت ستم است تا این بار در سمت درست تاریخ بایستند، تا همه «ماهی‌گیران» باشند.