

STEFANIA BONFIGLIOLI

SOGLIE, ZONE, MARGINI:  
GEOGRAFIE LIMINARI FEMMINISTE E POSTUMANE

*Introduzione<sup>1</sup>: margini e geografie femministe.* – Vale la pena di iniziare dal margine e dai suoi significati, che i dizionari delinano anche attraverso sinonimi: orlo, bordo, estremità, ma pure limite e confine. Dal punto di vista del pensiero geografico moderno, i margini hanno natura cartografica: sono le mappe a mettere estremità al mondo, sono le mappe che consentono una costruzione del mondo fondata sulla scelta di collocare qualcosa al centro e qualcos'altro ai margini di una tavola bidimensionale. E così le mappe creano gerarchie. Lo si può sostenere anche attraverso due concetti chiave del pensiero postcoloniale di Spivak (1985a, 1985b): la pratica discorsiva dell'*othering* – cioè la pratica attraverso cui l'imperialismo occidentale ha costruito i suoi altri e le sue altre in età moderna – comprende fra le sue declinazioni quella di *worlding*, ossia “fare mondo”. Un esempio lampante di *worlding*, in quanto declinazione spaziale dell'*othering*, è costituito dal planisfero con l'Europa al centro, poiché tale planisfero, che è ancora oggi il più diffuso, consiste in «un'auto-rappresentazione moderna dell'Europa, che ha così naturalizzato e imposto all'immaginario collettivo la sua centralità e la marginalità degli altri, giustificando il suo colonialismo epistemico e politico insieme» (Bonfiglioli, Minca, 2022, p. 424).

L'idea di margine e marginalità, nella «ragione cartografica» (Farinelli, 2003, 2009) in quanto espressione privilegiata del pensiero occidentale moderno, collima con un'idea gerarchica di alterità e differenza. Ancor più nello specifico, il centro e i margini della carta sono visualizzazione di quel pensiero dualistico che ha fortemente caratterizzato l'età moderna. Conosciamo bene il funzionamento delle tante dicotomie moderne, quali

---

<sup>1</sup> Queste mie riflessioni su geografie femministe e *queer* e sul concetto di zona costituiscono parte dei risultati della ricerca che sto conducendo come *Principal Investigator* del progetto AlmaIdea 2022 dal titolo “Lo Spazio Europeo come ‘LGBTIQ Freedom Zone’: significati geografici e proposte di attuazione”.

uomo/donna, uomo/animale, mente/corpo, colonizzatore/colonizzata, cultura/natura, dove uno dei due poli dell'opposizione è stato gerarchicamente costruito come superiore all'altro. Il secondo termine delle opposizioni qui considerate è stato percepito come differente, dunque subordinato e marginalizzato sulla base di «relazioni di dominio e di esclusione per cui essere “diversa/o da” è giunto a significare [...] valere meno di» (Braidotti, 1995, p. 66; cfr. Bonfiglioli, 2023). Conosciamo bene queste dicotomie moderne perché diversi filoni di pensiero hanno contribuito a decostruirle, a sottolineare la necessità di superarle, a proporre teorie e pratiche al di là dei binarismi: fra questi filoni di pensiero, alcune teorie femministe, le teorie *queer* e ora anche quelle postumane hanno offerto e stanno offrendo un contributo critico particolarmente significativo in merito.

Il percorso tra la molteplicità delle teorie e pratiche femministe che qui propongo non è che uno fra i possibili: quello che riguarda, precisamente, il superamento dei binarismi in quanto superamento del legame moderno fra un'idea gerarchica di differenza e l'idea di marginalità. Le prospettive femministe qui considerate hanno avuto a che fare con margini e marginalità in almeno due sensi, fra loro interrelati.

i) I femminismi hanno pensato a partire da prospettive che erano state marginalizzate, in quanto relative a poli oppositivi subordinati dai binarismi moderni, e hanno fatto di tali prospettive le chiavi di volta per rifondare concetti come quello di soggettività. Per portare un esempio che non si arresti al dualismo uomo/donna, i soggetti femministi sono soggetti corporei: l'idea di soggettività viene rivoluzionata dalla nuova centralità assegnata al corpo<sup>2</sup>, quel polo che il moderno aveva subordinato alla mente.

ii) Il pensiero femminista ha potentemente contribuito a rivoluzionare il concetto di margine. È d'obbligo citare in proposito il femminismo intersezionale di bell hooks, che sceglie di essere e abitare «nel margine», rendendo quest'ultimo uno «spazio del teorizzare», «spazio creativo radicale, capace di affermare e sostenere la nostra soggettività, di assegnarci» un posizionamento nuovo «da cui poter articolare il nostro

---

<sup>2</sup> Fra gli innumerevoli contributi in merito, rinvio a Grosz, 1994; Braidotti, 1995; Butler, 1996.

senso del mondo». In tal modo, hooks fa del margine uno «spazio di apertura radicale» (hooks, 2020, pp. 122-134).

La tesi del presente articolo è che la marginalità come prospettiva altra e rivoluzionaria da cui re-immaginare il mondo e le soggettività in esso e, in parallelo, l'apertura del margine come spazio creativo, costituiscano un filo rosso che connette momenti cruciali del pensiero femminista. Il posizionamento nei margini e l'apertura degli stessi sono, a mio avviso, il tratto geografico fondante del pensiero femminista. In particolare, l'apertura del margine significa, nella mia prospettiva, la trasformazione dell'idea di margine/limite in un limitare, cioè in una soglia, ed esattamente alla delineazione di geografie femministe di soglia dedicherò le sezioni che seguono.

Tornando per ora alla ri-concettualizzazione del limite/margine da parte di bell hooks, essa costituisce una chiave di volta per ricostruire e ripercorrere come le prospettive femministe abbiano saputo progressivamente intrecciarsi con tutte le voci riemergenti delle altre e degli altri marginalizzati dal moderno: le prospettive postcoloniali e decoloniali, anzitutto. A tal proposito, Borghi (2020, p. 155) ha recentemente scritto che «un posizionamento femminista oggi non può che essere decoloniale». Io invertirei i termini di questa affermazione: un posizionamento decoloniale non può che essere femminista. Dal mio punto di vista, infatti, il pensiero decoloniale non può prescindere dai femminismi, nella misura in cui essi hanno avuto e hanno a che fare con marginalità e posizionamenti liminari in quanto rinunciazioni del mondo e nuove prospettive epistemiche. Si pensi al *border thinking* decoloniale (Mignolo, 2012) – inscindibile dall'idea di *dwelling in the border* – e alla sua derivazione dalle *borderlands* del femminismo *queer* di Anzaldúa (2007), come ha sottolineato lo stesso Mignolo (2012, p. 20). Riflessioni su margini e marginalità – magari ricorrendo a termini diversi – hanno caratterizzato il pensiero femminista nella sua stessa essenza, a priori dell'incontro col decoloniale: basti pensare, come già scritto *supra*, alla decostruzione dei binarismi occidentali, quindi delle marginalizzazioni imposte dalle loro gerarchie, e alla rifondazione di concetti chiave a partire da prospettive che le dicotomie moderne avevano relegato a poli oppositivi subordinati.

L'idea centrale di questo contributo è la seguente: i posizionamenti nei margini e l'apertura degli stessi, la loro trasformazione in soglie,

costituiscono un filo rosso che connette cruciali passaggi del pensiero femminista non solo passati ma anche e soprattutto contemporanei. Detto altrimenti, uno dei percorsi teorici più interessanti da individuare tra le molteplici declinazioni del pensiero femminista si fonda su geografie liminari, cioè sull'idea di abitare i margini come nuove prospettive epistemiche. Proprio perché costruttrici di geografie liminari, le prospettive femministe si sono intersecate e continuano a intersecarsi con tutte le prospettive delle altre e degli altri che progressivamente riemergono dalle decostruzioni del pensiero moderno: non solo le prospettive postcoloniali e decoloniali, ma anche quelle eco-ambientali e postumane.

Il percorso femminista che qui intraprendo abbraccia le istanze inclusive proprie dei transfemminismi, sia da un punto di vista politico-sociale sia da un punto di vista teorico-epistemologico. Sarà il punto di vista teorico ad essere approfondito nel presente articolo. La geografia che qui propongo è una geografia liminare femminista: una prospettiva geografica femminista, cioè, che non prescinde da un posizionamento teorico sulle/nelle soglie, in quanto re-immaginazione del nostro senso di connessione col mondo. E proprio il prefisso “trans” di transfemminismo anticipa uno dei caratteri fondanti della soglia come concetto geografico: il suo essere ambito di transizione e transazione, ambito di vita che interconnette e non esclude. L'analisi che segue partirà da alcune soglie contemporanee del pensiero femminista, quelle che si intrecciano col postumano. Vale a dire che, posizionandomi sulla/nella soglia del postumano, esplorerò le geografie liminari che, a mio avviso, fondano le declinazioni più interessanti del pensiero femminista. Metodologicamente, la delimitazione di tali geografie liminari postumane si intreccerà con un'interpretazione semantico-geografica dei concetti di soglia e di zona.

Una precisazione terminologica appare necessaria a questo punto: al concetto di margine/i, quando legato a posizionamenti femministi, ho accostato la preposizione “nel/i” (ad esempio: “posizionamento nei margini”), anzitutto perché già bell hooks ha scritto di essere “nel” margine<sup>3</sup>. Al concetto di soglia/e, quando connesso a posizionamenti e

---

<sup>3</sup> Più precisamente, per quanto riguarda le scelte terminologiche di bell hooks, le espressioni «essere nel margine» e «sono nel margine» costituiscono la traduzione, nella

prospettive epistemiche, ho accostato e accosterò sia la preposizione “sulla/e” sia la preposizione “nella/e”. La scelta di utilizzare “sulla/e” è legata all’uso linguistico: “su” e “a” sono le due preposizioni che più frequentemente, in italiano, sono associate al termine “soglia”, in espressioni come “essere o stare sulla soglia” oppure “essere alle soglie”. L’uso di “nella/e”, invece, si fonda sull’interpretazione geografica che qui proporrò dell’idea di soglia. Nel presente contributo, la soglia sarà concepita sia come l’ambito in cui è immerso il soggetto postumano che si trans-pone, poiché il suo riposizionamento è «trasposizione» (Braidotti, 2008), sia come una zona in cui irrompe la dimensione profonda della terra. Immersione e profondità: ecco perché ci si posiziona qui non solo “sulle” ma anche e soprattutto “nelle” soglie. Del resto, questa dialettica tra “su” e “in” costituisce uno degli innumerevoli esempi di come le prospettive femministe e queer continuino a mettere alla prova e in discussione gli schemi, gli usi, i limiti linguistici – intesi anzitutto come limiti/confini imposti dal *lógos* (v. *infra*). Nel percorso di questo articolo, tale dialettica, quando associata a soglie e zone, chiamerà in causa la relazione fra dimensione superficiale e dimensione profonda della terra.

Anche per tale ragione, questo contributo si concluderà con la proposta teorica, sempre in prospettiva femminista, di una geografia liminare “profonda”, in quanto geografia della vita che non prescinde dalle profondità dei margini e si pone così sulla/nella soglia fra due antichi nomi della terra, *gê* e *chthón*.

*Postumano, zóé, geografie della vita.* – L’intersezione tra prospettive femministe e postumane sarà qui approfondita attraverso il pensiero di Rosi Braidotti, in particolare attraverso la sua idea di *zóé* come «forza trasversale che taglia e ricuce specie, domini e categorie precedentemente separate» (Braidotti, 2014, p. 68). *Zoé* è un’idea di vita che Braidotti pone al centro del suo femminismo postumano, dove postumano è inteso dall’autrice come condizione, divenire, pensiero, etica e politica (Braidotti, 2014; 2019; 2022). Il postumano è «un processo di ridefinizione del senso di connessione verso il mondo condiviso»,

---

versione italiana qui citata del testo di hooks (2020, pp. 127-134), delle espressioni inglesi «to be in the margin» e «I am located in the margin» (bell hooks, 2015, pp. 149-153).

«un'apertura verso l'esterno di ciò che ancora chiamiamo soggetto», «filosofia del fuori in senso stretto, di spazi aperti e di affermazioni incarnate» (Braidotti, 2014, pp. 202-203). Fuori, spazi aperti, soggetti incarnati: già questi termini avvertono come a partire dalle teorie femministe postumane si possano tratteggiare geografie le cui spazialità sono ancora, almeno in parte, da esplorare. Definisco queste geografie come “geografie della vita, geografie in presa diretta sulla vita come *ζοέ*”. Tali geografie della vita – come tenterò qui di dimostrare – sono “geografie liminari”.

Come noto, il pensiero postumano si pone alla confluenza di almeno due “post-”: il postumanesimo e il postantropocentrismo (dell'Agnesse, 2021, pp. 30-47). Vale a dire che il postumano è superamento di quella concezione di umano che l'umanesimo e l'antropocentrismo hanno coniato. Secondo Braidotti (2014; 2022), la concezione dominante di umano propria dell'umanesimo coincide con il soggetto moderno eurocentrico, con l'idea di uomo – maschio, bianco – misura di tutte le cose. Una crisi del soggetto umanista ha significato e significa, dunque, il progressivo riemergere di tutti gli altri e di tutte le altre che non corrispondono a questa visione di soggetto. I movimenti per i diritti delle donne e delle persone LGBTQ+, i movimenti antirazzisti e anticoloniali, i movimenti ambientalisti «sono i megafoni degli altri strutturali della modernità» (Braidotti, 2014) e, per Braidotti (*ibidem*, p. 45), superano l'umanesimo in direzione di un progetto postumano. «Essere postumani non significa essere indifferenti agli umani o essere disumanizzati» (*ibidem*, p. 199); piuttosto, la condizione postumana implica un'idea di vita che vada oltre l'individuo umanista. Scartato il concetto di individuo, rimane nel pensiero femminista e postumano la rielaborazione del concetto di soggetto attraverso l'apertura al divenire, all'alterità in quanto divenire altro/a, all'interconnessione trans-specie senza gerarchie.

È la componente postantropocentrica del postumano quella su cui mi concentrerò, perché consente di entrare davvero nel vivo, in tutti i sensi, sia di *ζοέ* sia delle geografie della vita come *ζοέ*. In prospettiva geografica, penso che il postantropocentrismo possa essere anche descritto come il superamento di limiti in quanto tagli, cesure, partizioni. Si intende qui per limite un concetto che include quello di confine (Raffestin, 2005) e che anzitutto struttura «il movimento stesso del pensiero» (Mezzadra, Neilson, 2014, p. 34). Si pensi alle de-finizioni, che sono appunto

imposizioni di netti confini concettuali, e al connesso metodo logico delle dicotomie, che significano letteralmente “tagli in due”.

L’idea di limite come divisione netta ha caratterizzato, dall’età classica fino a tutto il moderno, la concezione stessa di vita nel pensiero cosiddetto occidentale. Vale infatti sempre la pena di sottolineare che, quando si parla di vita come *bíos* o *ζοέ*, se ne parla attingendo a una lingua e a una prospettiva culturale, quella greca classica. Lo sottolineo per relativizzare, cioè per specificare che si tratta soltanto di una delle tante possibili prospettive sulla vita, in questo caso su quelle che denomino geografie della vita. Si torni alla relazione fra *ζοέ* e postantropocentrismo nel pensiero di Braidotti. In merito a *bíos* e *ζοέ*, le riflessioni di Braidotti (2003; 2008; 2013; 2014; 2019; 2022) condividono con quelle di Giorgio Agamben un presupposto di partenza, ovvero la considerazione che la macchina ontologica e politica dell’Occidente si è fondata su divisioni, tagli della vita. Ciò che chiamiamo politica – scrive Agamben (2014, p. 259) – è «una speciale qualificazione della vita, attuata attraverso una serie di partizioni che passano nel corpo stesso della *ζοή*». Queste partizioni e definizioni della vita, proseguo io, sono alla base tanto dell’idea di specie quanto dell’idea di antropocentrismo, due idee che il postumano intende superare.

Il legame fra antropocentrismo e specismo, a mio avviso, risale a un’unica mossa, un unico taglio o confine netto: la celeberrima definizione aristotelica di uomo (*ánthropos*) come animale (o essere vivente: *ζῷον*) politico dotato di *lógos* (Aristotele, *Politica*, edizione del 1986). “Dotato di *lógos*” è la differenza specifica che fa della vita dell’uomo una vita politicamente qualificata nel suo grado più alto, che trasforma il semplice vivere in un vivere bene (*ibidem*), la *ζοέ* in un *bíos* (cfr. Agamben, 1995; Esposito, 2004). *Bíos* è infatti un’idea di vita qualificata, definita da differenze specifiche. De-finire, dunque alla lettera porre dei confini aggiungendo una differenza, significa creare specie. Vorrei sottolineare che la creazione di specie è un’operazione logica anzitutto: ogni definizione significa già taglio, partizione di un genere attraverso le differenze. Così nel genere della *ζοέ* l’esercizio del *lógos* è il taglio che separa la specie dell’umano in quanto *ánthropos* e il suo specifico *bíos*, discorsivo e razionale, dalla vita delle altre e degli altri.

Creare tagli dunque specie significa, come ben noto, creare gerarchie. L’idea dell’umano in quanto *ánthropos*, e della sua vita come *bíos*, è

divenuta un'idea di vita più nobile delle altre: in quanto qualificata dall'uso del *lógos* in contesto politico e pubblico, tale vita appartiene a un'idea di umano tutta declinata al maschile. Il *bíos* antropocentrico è insomma uno di quei primi tagli nel corpo della vita che crea i già citati dualismi netti, dove uno dei due poli dell'opposizione è gerarchicamente superiore all'altro.

Il *bíos* antropocentrico ha lasciato propriamente cicatrici nel corpo della *zōé*. Nell'ottica dei dualismi moderni, *zōé*, in quanto vita "naturale" comune a tutti gli esseri viventi, umani e non-umani, è divenuta una vita che vale meno rispetto al *bíos*, vita riservata a tutte le altre e tutti gli altri rispetto all'*ánthropos*, a partire dalle donne per arrivare ad animali, piante, corpo della terra. *Zoé* è vita naturale e riproduttiva, inizialmente marginalizzata dalla *pólis* e relegata nell'ambito della sfera privata e domestica (cfr. Arendt, 1999). Ma sta di fatto, come sostiene Agamben (1995), che quella di *zōé* già in età classica è un'«esclusione inclusiva»: *zōé*, insomma, è sempre comunque implicitata anche nella vita della *pólis*, perché *zōé* è nel corpo di qualsiasi essere vivente.

Proprio perché forza vitale comune a ogni essere vivente, *zōé* non può essere interpretata solo fondandosi su dicotomie che la relegano a metà altra e povera del *bíos*. Braidotti, a questo punto, prende le distanze dal legame fra *zōé* e nuda vita, come lo ha stabilito Agamben almeno in *Homo Sacer*. Secondo la filosofa femminista, la nuda vita di Agamben, ovvero «il corpo come materia messa nelle mani della forza dispotica del potere (*potestas*)», «indica il limite negativo della modernità» (Braidotti, 2008, p. 51). Braidotti rifiuta «il posizionamento di *bíos/zōe* sulla linea d'orizzonte della morte» (*ibidem*; cfr. Braidotti, 2014, pp. 128-130; Braidotti, 2019, p. 177)<sup>4</sup>, poiché vede invece in *zōé* quella potenza vitale che interconnette in

---

<sup>4</sup> In *Homo Sacer*, Agamben (1995) reinterpreta il concetto di nuda vita derivato da Benjamin (2000) e Arendt (1999). La relazione tra *zōé* e nuda vita è costruita dal filosofo sostenendo sia che «la coppia categoriale fondamentale della politica occidentale» è «quella nuda vita-esistenza politica, *zōé-bíos*, esclusione-inclusione», sia definendo «la produzione della nuda vita» da parte del potere sovrano «come soglia di articolazione fra [...] *zōé* e *bíos*» (Agamben, 1995, pp. 11, 202). Vorrei tuttavia porre anche l'accento sull'evoluzione dell'analisi di *zōé* nel pensiero di Agamben. Ne «L'uso dei corpi», il filosofo indaga la trasformazione semantica e rivalutazione del concetto di *zōé* in alcuni testi dei primi secoli dell'era volgare, «quando l'antica opposizione di *bíos* e *zōé* perde definitivamente il suo senso» (Agamben, 2014) e si affaccia l'idea di *forma-di-vita*, con cui



modo trasversale ogni essere vivente. *Zoé* valica i tagli gerarchici delle specie per essere potenza vitale trans-specie.

Ritengo che tale interpretazione trans-specie sia particolarmente fedele al concetto greco di *zoé*, sulla base di come quest'ultimo emerge dagli studi sul mito di Kerényi (1992) e Vernant (1987), se li si va a rileggere. La *zoé* greca è impersonata da Dioniso, il dio oltre i binarismi di genere, dio ferino e della metamorfosi, dio della selva fuori dalle mura della città. Una vita definita – ciò che è appunto ogni *bíos* – è vita finita e limitata, dalla morte anzitutto; *zoé*/Dioniso è invece vita indistruttibile senza confini. Inoltre, Dioniso è l'alterità che irrompe all'improvviso, anche nell'esistenza quotidiana della *pólis*. Il postumano femminista di oggi, dove le idee di vita si legano a quelle di differenza come divenire altro/a, rappresenta, nella mia interpretazione, il ritorno di *zoé* in quanto Dioniso, dio *queer ante litteram*.

*Zoé*, forza vitale trans-specie, per Braidotti (2008, 2013, 2014, 2019, 2022) rappresenta la chiave del postantropocentrismo come svolta etica egualitaria: lo «*zoe*-egualitarismo» è l'interconnessione vitale fra umani e non-umani che soppianta lo specismo. *Zoé* è insomma il filo che riconnette, ricuce categorie e domini che erano stati precedentemente separati e gerarchizzati. Il soggetto postumano, infatti, «è un'entità trasversale, pienamente immersa in e immanente a una rete di relazioni non umane (animali, vegetali, virali)» (Braidotti, 2014, p. 202). Il soggetto postumano è materialista e vitalista, nomade e in divenire, incarnato e situato, preso in collegamenti rizomatici con il fuori.

Siamo così tornate e tornati all'idea geografica di postumano come nuovo senso di connessione con il mondo. E questo implica un riposizionamento radicale di quello che era il soggetto dominante. Se devo pensare a un riposizionamento radicale del soggetto, in prospettiva postumana, ebbene io spazialmente lo penso sulla soglia; o meglio, “nella” soglia. Le geografie postumane della vita sono per me geografie liminari per le ragioni che seguono.

---

Agamben intende «una vita in cui non è mai possibile isolare e mantenere disgiunta qualcosa come una nuda vita» (Agamben, 2014, pp. 264, 279; cfr. Agamben, 1996, pp. 13-19).

*Soglie e zone.* – Che cos'è una soglia, concetto fondante di ogni possibile geografia liminare? Lasciando per ora Braidotti e attingendo ad altre prospettive, come quella semiotica di Genette, soglia è una «zona indecisa tra il dentro e il fuori, essa stessa senza limiti rigorosi, [...] margine, [...] zona non solo di transizione, ma di *transazione*» (Genette, 1989, p. 4). Walter Benjamin, nei suoi *Passages* (2000, p. 555), scrive che «la soglia deve essere distinta molto nettamente dal confine. La *Schwelle* (soglia) è una zona. La parola *schwollen* (gonfiarsi) racchiude i significati di mutamento, passaggio, straripamento». O ancora, per Agamben (2003, p. 34) la soglia è «una zona d'indifferenza, in cui dentro e fuori non si escludono ma s'indeterminano»<sup>5</sup>. Il concetto di soglia condivide con quello di frontiera sia la distinzione dal concetto cartografico di confine sia l'associazione a quello di zona. Per come concepita soprattutto nella geografia politica anglofona, «la frontiera è una fascia, una zona di transizione; il confine, invece, ha la configurazione spaziale di una linea» (dell'Agnese, 2005, p. 89; cfr. Prescott, 1987; dell'Agnese e Squarcina, 2005, p. XII; Mezzadra e Neilson, 2014, pp. 31-33).

La soglia è zona intermedia dove i netti e statici limiti/confini/tagli del moderno, così come i binarismi gerarchici da essi creati, sono valicati, sfumati o annullati. La soglia è ambito di vita come processo, divenire, transizione, passaggio. Alla chiusura delle definizioni la soglia oppone l'apertura. Il femminismo postumano di Braidotti (2004, pp. 79-80), precisamente, pensa i limiti «come *soglie* che si aprono verso orizzonti da scoprire, da esplorare», «soglie viventi, non mura fisse». La soglia è ambito “tra”<sup>6</sup>. Ed esattamente in questo ambito liminare, immerso in esso – io credo – sta il soggetto postumano interconnesso, soggetto che è «assemblaggio mobile in uno spazio di vita condiviso che non controlla né possiede, ma che semplicemente attraversa» (Braidotti, 2014, p. 202). Il riposizionamento radicale del soggetto postumano è trasposizione (Braidotti, 2008), “trans-porsi” tra i fili della *zôé* che riconnette. Lo spazio di vita di un soggetto che si trans-pone è perciò quello della soglia proprio perché essa è concepita *only to be crossed*. La condizione

---

<sup>5</sup> Sul concetto di soglia in Benjamin e Agamben, si vedano Stravrides, 2010; Giaccaria e Minca, 2012. Su Agamben v. inoltre Minca, 2007; Giaccaria e Minca, 2011.

<sup>6</sup> Per una diversa prospettiva, non femminista, sui concetti di “aperto” e di “tra” nella relazione fra esseri umani e animali, si veda Agamben, 2002.

postumana è liminare nella misura in cui «the condition of liminality is characterized by the construction of transitory identities» (Stavrides, 2019, p. 23).

Le geografie liminari non caratterizzano soltanto i femminismi postumani; piuttosto – come dicevo all’inizio – costituiscono un filo rosso tra diverse prospettive del pensiero femminista e *queer*. March (2021, p. 456), ad esempio, esplora «queer and trans\* geographies of liminality» anche sulla base del fatto che «liminality has been considered as a unique queer and trans\* lived and spatio-temporal condition». Come già sottolineato, le spazialità liminari consentono il superamento dei binarismi gerarchici del moderno e proprio per questo il femminismo intersezionale di Keating (2013, pp. 1-18) promuove «threshold theories», in quanto le soglie «mark transitional, in-between spaces where new beginnings, and unexpected combinations can occur». Tutte queste prospettive conducono a spostarsi dal limite come taglio al limitare come soglia e dunque apertura creativa e progettuale. Per tale motivo, tutte queste prospettive riportano e si riconnettono all’apertura del margine da parte di bell hooks. Il suo abitare nel margine come «spazio creativo» (hooks, 2020) e di «apertura» (hooks, 2020) riecheggia nel posizionamento del soggetto postumano di Braidotti. In entrambi i casi, si tratta di posizionamenti liminari in quanto reimmaginazioni, rinenunciazioni radicali del nostro senso di connessione col mondo.

bell hooks descrive il margine come uno spazio difficile in cui trovare casa, seppure sia necessario farlo: il margine non è sicuro né rassicurante anche perché – afferma hooks (2015, p. 149) – è profondo. Ritengo che proprio tale carattere di profondità del margine lo trasformi a tutti gli effetti in una soglia, per le ragioni che seguono.

Genette, Benjamin, Agamben, fra gli altri, descrivono il concetto di soglia attraverso quello di zona. E Latour ha spiegato che l’idea di zona, proprio in virtù del fatto di designare qualcosa il cui stato è incerto e la cui delineazione è sfumata, è particolarmente funzionale ad allontanare da tutte le certezze delle geografie moderne (Latour, 2014; Latour e Weibel, 2020, p. 13; cfr. Bonazzi, 2022, p. 134), in particolare da quelle cartografiche. In diversi casi, poi, il concetto di zona è stato accostato ad aggettivi o sostantivi che ne hanno ulteriormente rimarcato il carattere “sfumato” e l’opposizione rispetto alle nette territorialità moderne. Fra le espressioni più note, vi è quella di *contact zone*, con cui Pratt (1992, pp. 6-

7) descrive «the space of colonial encounters» in termini di intersezioni e ibridazioni culturali (cfr. Pratt, 1991; Boria e dell’Agnese, 2012, pp. 89-90). Vale inoltre la pena di ricordare la «zona grigia» di Primo Levi, che rimane strumento di analisi per le contemporanee geografie politiche (si veda ad es. Mescoli e Roblain, 2021). Levi (1986, pp. 25-29) ha descritto la complessità dei rapporti umani e di potere nel lager come una «zona grigia, dai contorni mal definiti, che insieme separa e congiunge», mettendo in discussione la chiarezza del «confine netto, geografico».

Le considerazioni di Latour sui contorni sfumati del concetto di zona (v. *supra*) sono legate all’idea di «zona critica», nell’accezione scientifica contemporanea: «the Critical Zone designates the [...] layers from the top of the canopy to the mother rocks, thus foregrounding the thin, porous and permeable layer where [...] all human and non-human forms of life are active» (Arènes, Latour e Gaillardet, 2018, p. 121). Le zone critiche riguardano il legame fra la terra e la vita in tutte le sue forme. Nell’idea di zona critica l’allontanamento dalle certezze cartografiche moderne si associa alla riemersione di quella dimensione terrestre, la profondità, che l’oggettivazione del mondo su tavola aveva tralasciato. Per quanto lo spessore delle zone critiche, cioè della «*skin of the living Earth*» (Latour e Weibel, 2020, p. 13) sia sottile, la terra così raccontata torna ad acquisire progressivamente una profondità. Se una soglia è una zona, nel senso di zona critica, allora l’idea di soglia si conferma come quella più adatta a interpretare geograficamente quell’apertura del margine, anche nel senso della profondità, che il femminismo intersezionale di bell hooks ha proposto.

Le soglie come zone sono foriere di ulteriori suggerimenti, sempre proseguendo lungo il percorso tematico delle geografie liminari femministe e ritornando ai loro sviluppi attuali, legati a quelle che sono state qui definite geografie della vita. Le teorie delle zone critiche implicano un nuovo modo di rapportarsi alla terra che, secondo Latour (2020), lettore e interprete di Lovelock (2011), si incentra intorno al nome di Gaia:

Gaia is not taken here to be the popular idea that “the Earth taken as a whole is alive”, but rather as the occasion to redefine what both life and whole could signify. [...] Gaia [...] is Life [...] that, to be sure, includes as some of its copartners animals, plants,

bacteria, but also many other participants (Latour, Weibel, 2020, pp. 17-18).

Penso che questa idea di vita come Gaia possa chiamarsi propriamente *ζοέ* e riconduca nuovamente a geografie liminari.

Sostengono ancora Latour e Weibel che «“modern people” [...] live in between two worlds»: uno («the world they live in») è quello delle certezze territoriali moderne e dell'opposizione cultura/natura; l'altro è quello sinora negletto di Gaia, la terra-vita, «the world they live from» (Latour, Weibel, 2020). E la tragedia presente sta nel fatto che improvvisamente gli esseri umani «find themselves cantilevered over an abyss: the world they live from irrupts in the midst of the world they live in» (*ibidem*, p. 15).

Se l'idea di vita in quanto Gaia è *ζοέ*, come qui proposto, allora *ζοέ* fa nuovamente irruzione tra le vite (*βίαι*) della *πόλις*, proprio come faceva Dioniso, varcando improvvisamente soglie. Soglie ovvero zone che di nuovo mostrano una profondità. Quell'abisso *in between* di cui parla Latour è per me una soglia a tutti gli effetti, un margine che si apre verso la profondità.

*Per una geografia liminare profonda, sulla/nella soglia fra gê e chthón.* – Se però i margini come soglie si aprono sulle profondità dell'abisso in relazione a *ζοέ*, la sola Gaia non può de-finire, non può contenere tali profondità assolute. La scelta del nome Gaia, da parte di Lovelock e poi di Latour, significa il ritorno al mito greco, esattamente come anche qui si è fatto parlando di *ζοέ* attraverso Dioniso. Ma allora vale la pena di rivolgersi a quegli studi geografici che già da tempo si sono confrontati con il mito. Come spiega Farinelli (2003, pp. 7-8), Gaia (*gê*) è il nome della terra scelto dalla conoscenza geografica nella misura in cui si lega alla superficie; il greco antico aveva un altro nome per indicare la terra come profondità, quello di *chthón*. Dal punto di vista storico-geografico, Gaia è il nome della terra a cui si associano le certezze territoriali del pensiero moderno, quelle che Latour (2020) definisce «the world they live in»; le profondità dei margini come soglie, l'irruzione dello sconosciuto appartengono alla dimensione *ctonia* della terra. L'idea di vita che Latour descrive come Gaia è una vita in quanto *ζοέ*; ma credo che, dal punto di vista della storia del pensiero geografico, il nome della terra

da associare a *ζοέ*, in quanto «world they live from» (*ibidem*) che fa irruzione mostrando profondità inesplorate, sia piuttosto quello di *chthón*. Del resto, si torna alle origini di una prospettiva culturale – quella greca classica, una fra le tante possibili – per cercare, tra i modelli antichi, quelli che sono stati marginalizzati o rimossi e che dunque possono offrire spunti al pensiero attuale, dato che i modelli che sono stati vincenti per molti secoli ora appaiono superati.

Il nome della terra come Gaia si lega ai modelli vincenti del pensiero geografico occidentale; *chthón*, invece, a quelli marginalizzati. Ed è proprio il pensiero femminista attuale, un pensiero qui definito liminare, che sta nuovamente rivalutando le profondità di *chthón*, anche se non da prospettiva specificamente geografica. Donna Haraway, per narrare le storie terrestri di oggi, multispecie e in divenire, sceglie il termine *chthulucene*, che appunto deriva, nella sua prima parte, da *chthón* (Haraway, 2019; cfr. Hache, 2020).

Vorrei delineare qui una breve teoria che esplori, da un punto di vista tanto geografico quanto alternativo, il nesso fra *ζοέ* e *chthulucene*, concetti al centro di importanti prospettive femministe di oggi. La teoria geografica che qui propongo – e che denomino “geografia liminare profonda” – associa geografie di genere, geografie della vita e nomi della terra. Inoltre, questa teoria inizia con limiti in quanto tagli per arrivare invece a soglie di transizione.

Parto da una coppia di dèi del pantheon greco, poiché ritengo che essa costituisca uno dei modelli più antichi di una geografia di genere nel pensiero occidentale, per quanto, almeno a mia conoscenza, nessuna/o l’abbia mai presa in considerazione come tale sinora. Si tratta della coppia *Hestia-Hermes*, nella quale Vernant (1970, pp. 147-200) ritrova «l’espressione religiosa dello spazio» presso i Greci. Nella mia interpretazione geografica, questa organizzazione dello spazio sulla base di un binarismo oppositivo fra i due dèi può essere considerata una vera e propria costruzione simbolico-culturale della differenza sessuale, una geografia di genere *ante litteram*. Nell’analisi di Vernant (*ibidem*, p. 170), la coppia *Hestia-Hermes* rappresenta le polarità tra fisso e mobile, chiuso e aperto, dentro e fuori: si tratta di polarità che riguardano la divisione dei compiti nel matrimonio oltre che la costruzione oppositiva, spazialmente caratterizzata, del femminile e del maschile. Si tratta di polarità che oggi definiremmo *gendered*. Le medesime polarità sono menzionate, ad

esempio da McDowell (1999, pp. 11-13), in associazione ad altri binarismi peculiari della modernità occidentale, quando l'autrice lega gli obiettivi delle geografie femministe all'analisi delle relazioni fra divisioni di genere e divisioni spaziali.

Lo spazio domestico – spiega ancora Vernant – ha connotazione femminile ed è *Hestia*, il focolare rotondo come un ombelico, come un ventre femminile. Il focolare rappresenta il ciclo della vita, della morte e della rigenerazione della vita stessa, è ombroso perché in relazione col dentro e soprattutto con il mondo sotterraneo. Il ciclo della vita fra morte e rigenerazione era pensato in connessione con la dimensione profonda e verticale della terra. Infatti – spiega Vernant – *Hestia* è una dea *epitonia*: risiede sulla superficie, ma in continua relazione con le profondità ctonie. Aggiungerei dunque che l'associazione alla terra come *chthón* concorre alla costruzione del femminile e lega inoltre quest'ultimo a *zōé*, che è forza vitale che si rigenera al di là della finitezza delle singole vite.

Se *Hestia* è il femminile come privato, domestico, ombra, *Hermes* è il maschile ed è connesso, secondo Vernant, a caratteristiche opposte dell'organizzazione spaziale: il movimento, il fuori, la comunicazione. Aggiungerei che *Hermes* è il maschile correlato allo spazio pubblico, alla sua luce, al *lógos*, dunque alla vita come *bíos* nella *pólis*. *Hermes*, inoltre, non può che rappresentare l'altro nome della terra, quello di *gaía/gé*, per le ragioni che seguono. Gaia – nel mito raccontato dai frammenti di Ferecide (VI sec. a.C.) sul matrimonio primordiale fra cielo e terra (Colli, 1978, p. 78-81) – è il nome che la sposa, la terra (*chthón/chthonie*), assume quando lo sposo, il cielo, le dona un mantello su cui appunto è ricamata *gé*. La terra primordiale, che vi è da sempre, è dunque *chthón*. Gaia, nella sua variante *gé*, è invece il nome che la terra assume quando lo sposo ricopre le sue profondità abissali, che per un attimo si sono disvelate, con un mantello su cui egli stesso ha ricamato il nostro mondo come superficie (Farinelli, 2007, pp. 48-51).

Sulla base del racconto di Ferecide, Gaia è il mantello creato e donato dallo sposo, che ricopre e fa dimenticare, ovvero marginalizza, la conoscenza della profondità. Ne deriva che Gaia è in fondo una costruzione maschile: è l'addomesticazione della conoscenza della terra, è l'episteme di superficie che consente i confini e le definizioni del *lógos*. L'episteme di Gaia passerà dallo sposo-cielo primordiale all'*ánthropos* nella *pólis*, continuando ad associare le certezze luminose del *lógos* – quelle

che caratterizzeranno poi anche i modelli conoscitivi dell'età moderna – a una soggettività concepita sempre al maschile.

Nel pensiero occidentale, quella costruzione simbolica e culturale, anche spazialmente connotata, che è il genere ha le sue radici nell'intreccio e sovrapposizione di molteplici binarismi gerarchici, i quali si sono consolidati e sedimentati a vicenda. È quanto – credo – si inferisce dall'opposizione *Hermes-Hestia*, se la si pone in relazione con il mito del matrimonio primordiale. Una concezione di vita e una concezione di terra – *ζοέ* e *chthón* – si sono intrecciate alla costruzione del femminile e alla sua marginalizzazione. Ma oggi, nella crisi dell'episteme dell'età moderna e della soggettività maschile e maschilista ad essa associata, non a caso riemergono modelli marginalizzati perché mai addomesticati dai tagli del *lógos*. E non a caso tali modelli sono riproposti da prospettive femministe, legate a un divenire trans-specie.

Alla luce della geografia liminare che qui tratteggio, la profondità dei margini può essere risignificata come segue: le profondità della terra come *chthón* e la loro relazione con *ζοέ* fanno irruzione su Gaia, rivoluzionandone l'episteme. Si tratta di profondità che si aprono sotto i margini, concepiti come soglie/zone. È proprio la liminarità, infatti, uno dei principali rivolgimenti epistemici determinati dal pensiero femminista. Come già detto, una soglia è zona “tra”, àmbito di vita come transizione e oltrepassamento dei limiti netti del moderno e delle gerarchie binarie da essi determinate. Con il pensiero femminista riemergono modelli marginalizzati, ma senza che questi ultimi escludano quei poli che i dualismi moderni avevano costruito come vincenti. Nelle aperture delle soglie gli opposti sfumano e si indeterminano. Ogni soglia è àmbito di passaggio e riconnessione, come già lo era *Hestia*-focolare, dea *epictonia*: sulla superficie ma in continua relazione con le profondità della terra.

Nella geografia liminare che qui propongo, la Gaia delle zone critiche acquisisce progressivamente profondità perché *gê* e *chthón* non si escludono ma transitano l'una nell'altra. Per lo stesso motivo un'idea di vita come *ζοέ*, marginalizzata al pari di *chthón* già dalla cultura greca antica, oggi permea di sé Gaia, le conferisce uno spessore e stravolge le certezze geografiche che proprio da *gê* avevano preso il nome. Al pari delle soglie, infatti, *ζοέ* è una prospettiva epistemica sulla vita (ma pure sulla morte) che riconnette ciò che era stato precedentemente separato, anche la



profondità e la superficie della terra. Vale a dire che oggi i due nomi antichi della terra concorrono entrambi a raccontare storie terrestri di vita trans-specie. Ritengo dunque che ogni geografia contemporanea della vita debba essere una geografia liminare profonda: una geografia, cioè, che considera anche la profondità dei margini, ponendosi così sulla/nella soglia fra *gê* e *chthón*.

*Conclusioni: geografie liminari femministe.* – Ho sostenuto in questo contributo che il posizionamento nei margini e l'apertura degli stessi sono il tratto geografico fondante del pensiero femminista, o almeno di alcuni suoi momenti cruciali. Per apertura del margine ho inteso la trasformazione dell'idea di margine/limite in una soglia, reinterprestando la semantica di quest'ultima alla luce della sua relazione con l'idea di zona. Nell'esplorare come i posizionamenti liminari femministi – in particolare quelli contemporanei, associati al postumano – siano spazi creativi, cioè nuove prospettive epistemiche sul nostro senso di connessione col mondo, non ho approfondito il concetto di posizionamento, che vorrei riprendere qui, in sede di conclusione, anche per riflettere su quanto i femminismi abbiano cambiato e stiano cambiando il modo di intendere e praticare geografia.

Ogni posizionamento femminista è corporeo. Il che riconduce a una delle mosse più rivoluzionarie che le teorie femministe hanno contribuito a introdurre in ambito geografico. Mi riferisco a una nuova costruzione delle soggettività alla luce, sempre, di ciò che il moderno aveva marginalizzato: il corpo, appunto. I femminismi del Novecento sono stati tra le prospettive che più hanno contribuito a reincarnare i soggetti. Ma così sono completamente cambiate le geografie, dato che esse si fondano sulla qualità della reciproca relazione tra il mondo e chi lo immagina o re-immagina. Basta pensare alla netta contrapposizione fra “la posizione” del soggetto moderno eurocentrico, maschile e maschilista, e “i posizionamenti” corporei dei soggetti femministi. Il soggetto moderno per eccellenza, quello della cartografia, era a distanza dal suo mondo-oggetto, immobile, ridotto a visione (Farinelli, 2003), astratto e universalizzato. Appena la soggettività è stata rifondata sul corpo, anche dai femminismi, siamo ripiombate/i in mezzo al divenire del mondo e al mondo come divenire (Bonfiglioli, 2020, pp. 19-20). Dalla semiotica cartografica siamo passate/i alle ontologie relazionali e

processuali, in fondo in un breve arco di tempo in rapporto a questo radicale cambiamento. Il posizionamento *embodied*, poi, non è solo un'epistemologia ma anche una prassi e un'etica della ricerca da cui oggi difficilmente possiamo prescindere.

Tale epistemologia ed etica implica anche una rifondazione del concetto di differenza: in virtù della decostruzione dei binarismi moderni, il contributo del pensiero femminista è stato cruciale per scindere l'idea di differenza da quella di gerarchia. Attualmente, penso che il concetto di differenza – in prospettiva femminista, decoloniale e postumana – sia concepibile tanto come molteplicità non gerarchica quanto come divenire altro/a. Queste concezioni di differenza derivano entrambe dal pensiero di Deleuze (1968; Deleuze, Guattari, 1980), che ancora oggi è fonte d'ispirazione di tante prospettive teoriche, a partire da quella femminista di Braidotti.

È chiaro che le considerazioni appena proposte, data la vertiginosa ampiezza dei temi, escludono istanze, sfumature, modelli, a partire dal paesaggio in quanto «coscienza critica» (Bonfiglioli, 2021) del pensiero geografico moderno, anzitutto in virtù della sua relazione con l'idea di soggettività<sup>7</sup>. Ma, a mio avviso, valeva comunque la pena di menzionare il legame fra posizionamenti e soggettività corporee, anche perché proprio tale legame è presupposto fondamentale degli attuali femminismi postumani. Infatti, il vitalismo e materialismo di *zōé* non sarebbe concepibile senza l'idea di corpo.

Il soggetto postumano interconnesso si trans-pone, è “tra”. Nella mia interpretazione geografica, il suo posizionamento è nella soglia, dato che soglia e zona sono i concetti fondanti di quelle che ho denominato geografie liminari femministe. Diversi momenti cruciali del pensiero femminista, dal femminismo intersezionale di bell hooks a quello postumano di oggi, hanno in comune tali geografie liminari, che costituiscono nuove prospettive, posizionamenti altri da cui reimmaginare il mondo. L'idea di soglia – ambito di vita come transizione – è spesso letta alla luce di quella di zona: soglia e zona condividono il carattere “sfumato” che annulla i confini/tagli netti delle

---

<sup>7</sup> A tal proposito, è da rimarcare la ripresa del pensiero di Alexander von Humboldt (su cui si veda Farinelli, 1992, 2003) da parte delle teorie contemporanee su Gaia e *critical zones* (Dassow Walls, 2020; Koerner, 2020).

certezze epistemiche moderne. Inoltre, se le soglie sono zone in quanto *critical zones*, dove il corpo della terra diventa inseparabile dalla vita in tutte le sue forme, ebbene l'apertura delle soglie è anche nel senso della profondità.

Da tali considerazioni è derivata la proposta, alla fine di questo contributo, di una geografia liminare profonda, che includa *chthón*, il nome della terra come profondità. Tale geografia liminare vorrebbe consistere in: 1) una prospettiva sull'interconnessione fra costruzione spaziale del genere, nomi della terra e concezioni di vita; 2) una ricostruzione, attraverso il mito greco, di uno dei modelli più antichi di geografia di genere nel pensiero occidentale; 3) una prospettiva geografica sul ritorno ai miti greci riguardanti i nomi della terra, ritorno oggi praticato sia in ambito femminista sia negli studi su Gaia e *critical zones*; 4) una concezione del corpo della terra, nella sua relazione con ogni forma di vita, come complessità eterogenea, che non può essere compresa né solo come *gê* né solo come *chthón*. Piuttosto, è nella soglia/zona di transizione e interconnessione fra le concezioni di terra veicolate dai suoi due antichi nomi che si possono cercare nuove reimmaginazioni del mondo.

Anche questa mia proposta di una geografia liminare profonda – dove i quattro punti sopra esposti sono fra loro interrelati – non è che un'ulteriore declinazione di un posizionamento femminista sulla soglia; anzi, nella soglia. Al di là di questa specifica proposta, tutto il contributo è stato fondato sulla convinzione che concepire le soglie come zone significa reinterpretare e attualizzare l'idea di margine profondo di bell hooks. Dato che proprio in virtù di posizionamenti liminari e apertura delle soglie, anche verso la profondità, le teorie femministe continuano oggi a trasformare il nostro senso geografico di connessione col mondo.

## BIBLIOGRAFIA

- AGAMBEN G., *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi, 1995.  
AGAMBEN G., *Mezzogi senza fine*, Torino, Bollati Boringhieri, 1996.  
AGAMBEN G., *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2002.  
AGAMBEN G., *Stato di eccezione*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003.  
AGAMBEN G., *L'uso dei corpi*, Vicenza, Neri Pozza, 2014.

- ANZALDÚA G., *Borderlands/La Frontera*, San Francisco, Aunt, 2007.
- ARENDE H., *Vita activa*, Milano, Bompiani, 1999.
- ARÈNES A., LATOUR B., GAILLARDET J., “Giving depth to the surface: An exercise in the Gaia-graphy of critical zones”, *The Anthropocene Review*, 2018, 5, 2, pp. 120-135.
- ARISTOTELE, *Opere. Politica*, Roma-Bari, Laterza, 1986.
- BENJAMIN W., *I “passages” di Parigi*, Torino, Einaudi, 2000.
- BONAZZI A., *Geografia, modernità e mare*, Roma, Carocci, 2022.
- BONFIGLIOLI S., “Migrazioni. Dove va la geografia”, *Rivista Geografica Italiana*, 2020, 127, 4, pp. 5-27.
- BONFIGLIOLI S., “Sull’attualità del concetto di paesaggio”, in CASTIGLIONI B., PUTTILLI M., TANCA M. (a cura di), *Oltre la Convenzione: pensare, studiare, costruire il paesaggio vent’anni dopo*, Firenze, Società di Studi Geografici, 2021, pp. 38-48.
- BONFIGLIOLI S., “Corpi che parlano: arte femminista e dibattiti geografici odierni”, in ROSSETTO T., PETERLE G., GALLANTI C. (a cura di), *Geografie in movimento, vol. IV: Idee, testi, rappresentazioni*, Padova, CLEUP, 2023, pp. 261-266.
- BONFIGLIOLI S., MINCA C., “Geografie della differenza”, in MINCA C. (a cura di), *Appunti di Geografia*, Milano, Wolters Kluwer, 2022, pp. 373-442.
- BORGHI R., *Decolonialità e privilegio*, Milano, Meltemi, 2020.
- BORIA E., DELL’AGNESE E., “Frontiera/Frontier”, in GIACCARIA P., PARADISO M. (a cura di), *Mediterranean Lexicon*, Roma, Società Geografica Italiana, 2012, pp. 87-102.
- BRAIDOTTI R., *Soggetto nomade*, Roma, Donzelli, 1995.
- BRAIDOTTI R., *In metamorfosi*, Roma, Luca Sossella, 2003.
- BRAIDOTTI R., “Meta(l)morfosi”, in FIMIANI M., KUROTSCHKA V.G., PULCINI E. (a cura di), *Umano, post-umano*, Roma, Editori Riuniti, 2004, pp. 79-114.
- BRAIDOTTI R., *Trasposizioni. Sull’etica nomade*, Milano, Feltrinelli, 2008.
- BRAIDOTTI R., “Politiques de la vie comme «bios/zoé»”, in ANTONIOLI M. (a cura di), *Théories et pratiques écologiques*, Paris, Presses Universitaires de Paris Ouest, 2013, pp. 211-220.
- BRAIDOTTI R., *Il postumano*, Roma, DeriveApprodi, 2014.
- BRAIDOTTI R., *Posthuman Knowledge*, Cambridge, Polity Press, 2019.
- BRAIDOTTI R., *Posthuman Feminism*, Cambridge, Polity Press, 2022.
- BUTLER J., *Corpi che contano*, Milano, Feltrinelli, 1996.

- COLLI G., *La sapienza greca*, II, Milano, Adelphi, 1978.
- DASSOW WALLS L., “Recalling Humboldt’s Planet”, in LATOUR B., WEIBEL P. (a cura di), *Critical zones: the science and politics of landing on earth*, Karlsruhe, ZKM, 2020, pp. 212-223.
- DELEUZE G., *Différence et répétition*, Paris, Presses Universitaires de France, 1968.
- DELEUZE G., GUATTARI F., *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980.
- DELL’AGNESE E., *Geografia politica critica*, Milano, guerini, 2005.
- DELL’AGNESE E., *Ecocritical Geopolitics: Popular Culture and Environmental Discourse*, New York, Routledge, 2021.
- DELL’AGNESE E., SQUARCINA E. (a cura di), *Europa. Vecchi confini e nuove frontiere*, Torino, Utet, 2005.
- ESPOSITO R., *Bíos. Biopolitica e filosofia*, Torino, Einaudi, 2004.
- FARINELLI F., *I segni del mondo. Immagine cartografica e discorso geografico in età moderna*, Firenze, la Nuova Italia, 1992.
- FARINELLI F., *Geografia. Un’introduzione ai modelli del mondo*, Torino, Einaudi, 2003.
- FARINELLI F., *L’invenzione della Terra*, Palermo, Sellerio, 2007.
- FARINELLI F., *La crisi della ragione cartografica*, Torino, Einaudi, 2009.
- GENETTE G., *Soglie. I dintorni del testo*, Torino, Einaudi, 1989.
- GIACCARIA P., MINCA C., “Topographies/topologies of the camp: Auschwitz as a spatial threshold”, *Political Geography*, 2011, 30, 1, pp. 3-12.
- GIACCARIA P., MINCA C., “Geografie della soglia”, in PONZI M., GENTILI D. (a cura di), *Soglie. Per una nuova teoria dello spazio*, Milano, Mimesis, 2012, pp. 47-60.
- GROSZ E., *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, Bloomington, Indiana University Press, 1994.
- HACHE E., “Born from Earth: A New Myth for Earthbounds”, in LATOUR B., WEIBEL P. (a cura di), *Critical zones: the science and politics of landing on earth*, Karlsruhe, ZKM, 2020, pp. 266-271.
- HARAWAY D., *Chthulucene*, Roma, Nero, 2019.
- BELL HOOKS, *Yearning: race, gender, and cultural politics*, New York, Routledge, 2015.
- BELL HOOKS, *Elogio del margine*, Napoli, Tamu, 2020.
- KEATING A., *Transformation Now! Toward a Post-Operational Politics of Change*, Urbana, University of Illinois Press, 2013.
- KERÉNYI K., *Dioniso*, Milano, Adelphi, 1992.

- KOERNER J.L., “Geognosy”, in LATOUR B., WEIBEL P. (a cura di), *Critical zones: the science and politics of landing on earth*, Karlsruhe, ZKM, 2020, pp. 114-117.
- LATOUR B., “Some advantages of the notion of «Critical Zone» for Geopolitics”, *Procedia. Earth and Planetary Science*, 2014, 10, pp. 3-6.
- LATOUR B., *La sfida di Gaia*, Milano, Meltemi, 2020.
- LATOUR B., WEIBEL P. (a cura di), *Critical Zones: the science and politics of landing on earth*, Karlsruhe, ZKM, 2020.
- LEVI P., *I sommersi e i salvati*, Torino, Einaudi, 1986.
- LOVELOCK J., *Gaia. Nuove idee sull'ecologia*, Torino, Bollati Boringhieri, 2011.
- MARCH L., “Queer and trans\* geographies of liminality”, *Progress in Human Geography*, 2021, 45, 3, pp. 455-471.
- MCDOWELL L., *Gender, Identity and Place*, Cambridge, Polity Press, 1999.
- MESCOLI E., ROBLAIN A., “The ambivalent relations behind civil society’s engagement in the «grey zones» of migration and integration governance”, *Political Geography*, 2021, 91, pp. 1-11.
- MEZZADRA S., NEILSON B., *Confini e frontiere*, Bologna, il Mulino, 2014.
- MIGNOLO W.D., *Local Histories/Global Designs*, Princeton, Princeton University Press, 2012.
- MINCA C., “Agamben’s geography of modernity”, *Political Geography*, 2007, 26, 1, pp. 78-97.
- PRATT M.L., “Arts of the Contact Zone”, *Profession*, 1991, pp. 33-40.
- PRATT M.L., *Imperial Eyes*, London, Routledge, 1992.
- PRESCOTT J.R.V., *Political Frontiers and Boundaries*, London, Allen & Unwin, 1987.
- RAFFESTIN C., “Confini e limiti”, in DELL’AGNESE E., SQUARCINA E. (a cura), 2005, pp. 5-17.
- SPIVAK G.C., “The Rani of Sirmur”, *History and Theory*, 24, 3, 1985a, pp. 247-272.
- SPIVAK G.C., “Three women’s texts and a critique of imperialism”, *Critical Inquiry*, 12, 1, 1985b, pp. 243-261.
- STAVRIDES S., *Towards the City of Thresholds*, Trento, Professionaldreamers, 2019.
- VERNANT J.P., *Mito e pensiero presso i Greci*, Torino, Einaudi, 1970.
- VERNANT J.P., *La morte negli occhi*, Bologna, il Mulino, 1987.

*Thresholds, zones, margins: feminist and posthuman geographies of liminality.* – This article aims to show that crucial pathways of feminist thought, such as current posthuman feminisms, have been and are characterized by liminal geographies. By exploring the geographies of life as *zōé* associated with the posthuman, I argue that feminist thought continues to change our geographical sense of connection with the world by virtue of liminal positionalities and the opening of margins. The opening of margins means, in my view, the conception of margin as a threshold. In this paper, liminal geographies are based on a geographic-semantic investigation of “threshold” and its connection with “zone”. A threshold/zone, conceived in this way, is a space of transition, which also entails a dimension of depth. Hence, the “deep” liminal geographies outlined here also address an idea of the Earth as depth, i.e., what the ancient Greeks called *chthón*. Rather, these liminal geographies start to explore, from a feminist perspective, the threshold between two ideas of the Earth, i.e., *gê* and *chthón*.

*Keywords.* – Feminist geographies, Posthuman geographies, Thresholds and zones

*Alma Mater Studiorum Università di Bologna, Dipartimento di Storia Culture Civiltà  
stefania.bonfiglioli@unibo.it*