

Друштвене кризе и (српска) књижевност и култура

Уредници

проф. др Драган Бошковић
доц. др Маја Анђелковић

Филолошко-уметнички факултет
Крагујевац, 2011.

ХИТРОУ СИНДРОМ
КАО МЕТАФОРА
ЛИМИНАЛНОСТИ
У РОМАНУ *БЕСНИЛО*
БОРИСЛАВА ПЕКИЋА



Марија В. Лојаница

*Филолошко-уметнички факултет
Универзитет у Крајевцу*

Користећи као полазну тачку анализу уобичајне вредности термина лиминалности у пољу хуманистичких наука, рад нуди покушај критичког осврта на Тарнерову антрополошку теорију о нашој хуманих субјекта и друштва у лиминалној фази процеса транзиције. Пошто ревалоризација исте у светлу филозофских оставки Фукоа, Вирилиоа и Бодријара отвара простор за моћну реинтерпретацију романа Беснило Борислава Пекића у контексту идиосинкретичности, Бодријаровим терминима речено савременој свету којим управљају логика и политика мондијализације. У том смислу, рад настоји да понуди одговор на питање: да ли литерарна репрезентација међународног аеродрома Хироу коју је понудио Пекић може да фигурира као метафора акутне децентрализације индивидуалне, колективне и глобалне идентитетске.

Кључне речи

лиминалности, транзиција, криза идентитета, мондијализам, сингуларитет, Беснило, Хироу

Денотација термина „лиминалност“, изведеног из латинске речи *limen* – „праг“, превасходно има спацијалну референцу и везује за међупростор у којем се налази ентитет који напушта једну егистенцијалну раван и приближава се следећој. 1909. године, пишући студију *Ритуали преласка* (*The Rites of Passage*), антрополог Арнолд Ван Генеп поменути термин уводи у поље хуманистичких наука. Он се осврће на праксе примитивних заједница и посебну пажњу посвећује ритуалима преласка (из детињства у зрелост, на пример) за које уочава да се одвијају као трофазни процес (в. Ван Генеп 2004). Прва фаза подразумева вршење *прелиминалних* ритуала, а она обележава неповратно напуштање једне онтолошке равни и одбацивање социјалне улоге која је поједницу била додељена у његовом доташњем животу. Другим речима, овај комплекс ритуала представља комеморацију метафоричке смрти члана заједнице, односно терминацију претходног онтолошког стања. Потом се, под строгом контролом и надзором иницијатора („вође церемоније“), али и читаве заједнице, врше такозвани *лиминални* ритуали или ритуали прелаза. То су заправо ритуали „брисања“, то јест претварања хуманог субјекта у својеврсну *бразну* *блочу* путем укидања раније наметнутих социјалних улога и бихевиоралних ограничења. *Прелазак* *преко* *прага*, транзиција из једне егистенцијалне равни у наредну, означава се термином *лиминалност*, а ову фазу у развоју идентитета поједница можемо описати и кованицом *стадијум вакуум идентитет* будући да су претходне симболичке одреднице идентитета индивидуе анулиране, а нове још увек нису изграђене или усвојене. Ове ритуалне праксе често подразумевају излагање иницијаната екстремном болу. Они су физички одвојени од заједнице, односно просторно дислоцирани, а симболички и друштвени индикатори идентитета су им насилно одузети. Међутим, природа ових ритуала није искључиво деструктивна пошто они омогућавају покретање суштинских промена које идентитет иницијанта треба, односно мора да претрпи како он би наставио да функционише као интегрални члан заједнице. Последња фаза описаног процеса базира се на извођењу

такозваних *постлиминалних* ритуала и она подразумева редефинисање идентитета иницијанта путем инкорпорације нових социјалних улога и правила понашања, а потом и реасимилацију, Ван Генеповим терминима речено „новоствореног бића“ у заједницу.

Искористивши као полазну тачку изучавања Ван Генепа, али и истраживања која је сам обавио на терену (проучавајући социјалне праксе племена Ндембу у Замбији), британски антрополог Виктор Тарнер је у другој половини 20. века концепт лиминалности извукао из уског етнографског контекста племенских друштава и конотацији овог термина придодео шире психолошке, антрополошке, социолошке и политичке импликације. У својој кључној студији *Шума Симбола* (*The Forest of Symbols*) издатог 1967. године, Тарнер примећује да је субјекат ритуала преласка, док пролази кроз лиминалну фазу, „структурно, ако не и физички невидљив“¹. Ова Тарнерова констатација се доима парадоксалном будући да је надзор центра моћи над иницијантом обавезан, константан и бескомпромисан, како је раније у тексту наведено. Противуречности, међутим, донекле нема будући да, иако јесте под будном присмотром, субјект ритуала преласка од стране социјума се третира као невидљиви ентитет услед чињенице да је његова друштвена функција у датом тренутку суспендована, односно непостојећа, а самим тим невидљива. Дакле, субјекти у стању лиминалности² живе своју невидљивост чиме се потецира осећај симболичке и социјалне изопштености из заједнице, односно екстремне маргинализованости. У том смислу, стање лиминалности се може перципирати и као двострука маргинализованост пошто указује на егзистенцијални статус који је истовремено на ободу две онтолошке равни. Међутим, како свест иницијанта о циљу ритуала (а то је потоња реинтеграција у заједницу) није укинута, не може бити укинута ни свест о присуству, макар и невидљивом, оних структура које су надлежне за оцену успеха појединаца подвргнутих процесу деконструисања и реконституисања индивидуалног и социјалног идентитета. Оваква поставка односа унутар племенске заједнице указује на то да су лиминални субјекти истовремено позиционирани и на маргини друштва, али и у центру бретрамовски схваћеног паноптикона – центар моћи је свеprisутан, али невидљив; моћ је бестелесна стварност која посматраног ставља у позицију константне интројекције. Како Тарнер даље наводи, иницијанти су „ни овде ни тамо, недвосмислено између

1 Формулација „физички невидљив“ указује на чињеницу да се у неким случајевима ритуала преласка иницијант просторно удаљава од друштвене заједнице.

2 Даље у тексту: „лиминални субјекти“

позиција које прописују закон, обичајна пракса, конвенције и церемоније“ (Тарнер 1967: 95), „лишени су статуса, инсигнија, сродничких веза“ и обитавају у „сфери чисте могућности“. (Тарнер 1967: 97) Лиминални простор је, дакле, простор ван, а нужно између две или више унапред успостављених доминантних симболичких парадигми. По чему се онда статус лиминалног субјекта разликује од оног који обитава на *марџини* или *йериферији*? Зашто уместо термина *лиминалности* једноставно не употребити постколонијалну дискурзивну одредницу *йирећи йросџор*? Могуће објашњење лежи у изворном значењу речи будући да је за лиминалност кључно специфично стање суспендованог покрета. Прелазак прага дакако подразумева кретање – одлазак и долазак, напуштање једног света и улазак у други – међутим, ово кретање се доима замрзнутим у темпорално-спацијалном континууму, те иако је усмерено, иако га карактерише тежња ка некој доминанти, оно је у одређеној просторно-временској координати претворено у своју негацију: мировање. Истовремено, *оквирна / базна* друштвена структура је привремено суспендована и уступа место „не-структури или анти-структури“ (Тарнер 1967: 95) коју Тарнер именује латинским термином *communitas*, а коју одликује укидање институција и одсуство било какве хијерархије пошто се раније успостављене и номинално утврђене разлике међу иницијантима, попут друштвеног статуса на пример, игноришу или потпуно укидају³. Лиминални субјекти који творе овакву готово утопијску заједницу егзистирају у стању својеврсног социјалног лимба и акутне дезорјентисаности. Но како је *communitas* производ тоталне друштвене праксе, и како је, да подсетимо, под перманентним надзором, намећу се следећи закључци: иако лиминални субјекти можда нису свесни свог исходишта, заједница дакако јесте. Иако је *communitas* „заједница једнаких“, шира друштвена заједница их нужно доживљава и третира као маргинализоване, инфериорне, па чак и опасне. Самим тим једини начин да друштвени систем регулише и одржи сопствену стабилност јесте да оне своје елементе који пролазе кроз осетљиву фазу преиспитивања и реконституисања идентитета, било социјалног било персоналног, прво физички одвоји од себе, потом да их дискурзивно обележи као друштвено неделатне и непостојеће ентитете и да све време помно прати њихово понашање како се заједница „међу собом једнаких“, а одбачених и обесправљених не би претворила у дестабилизујући елемент читавог система.

3 Као пример за описану социјалну ситуацију, Тарнер наводи понашање ходочасника који, будући да их спаја заједнички циљ, заборављају на друштвене разлике и кроз искуство ходочашћа пролазе као номинално, дискурзивно дакле, и социјално једнаки. (в. Тарнер 1978)

Иако је термин *лиминалности* примарно коришћен да би описао искуства појединаца, чланова примитивних друштава, који пролазе кроз ритуале прелаза или иницијације, он се може применити на читаве групе, друштва па и цивилизације, а стање лиминалности има и своју темпоралну димензију и може се манифестовати као *транзициони* тренутак, период или читаво епоха (в. *Encyclopedia of Social Theory*). У том смислу, на нивоу једног друштвеног система / структуре, стањем тренутне лиминалности могу се сматрати моменти суочености са елементарном непогодом, епидемијом или непријатељском инвазијом, карневали или револуције. У поменутих случајевима друштвене дистинкције се у већој или мањој мери анулирају, а уобичајена, до тада важећа хиерархија се укида. Сличан утицај, наизглед, или барем у почетку, имају и периоди (оружани конфликти на пример) и епохе (трајна политичка нестабилност или ратови) лиминалности. Примењен на читаво друштво, концепт лиминалних ситуација указивао би, дакле, на периоде својеврсног интерегнума – раније успостављени друштвено-политички поредак је доживео колапс, било услед дејства спољашњих било унутрашњих фактора, а нова друштвена структура још увек није успостављена. Истовремено, конкретно друштво је изузето из ширег социјалног контекста будући да је са урушавањем унутрашњег система односа дошло и до дисолуције веза са глобалном заједницом пошто се друштва која пролазе кроз лиминални, кризни период доживљавају као потенцијално дестабилизујући елементи. Такође, овакве периоде одликује свеprisутни акутни осећај нестабилности и неизвесности, а читаво друштво постаје свесно неминовности радикалне промене те је нужно приморано да преиспитује до тада важеће системе вредности и структуре социјално-политичких односа при чему се отвара простор за суштинско редефинисање друштвеног поретка. Са позиција марксистички оријентисаних друштвених теорија, етаблиране друштвене праксе и структуре могу се разумети као опресивне, а *communitas* се може протумачити као једна од манифестација пролетаријата, за шта имамо основа будући да дефиниција пролетеријата подразумева социјалну и економску маргинализованост и подређеност, те контролисаност од стране центара моћи. Даљи доказ ове тезе лежи у Марксовој констатацији да пролетеријат има способност да се само-ослободи, али једино путем ауто-трансформативне акције (преиспитивањем сопственог идентитета, те потоњим редефинисањем истог) уз вођство филозофа (*вође рийуала?*)⁴. Лиминални простор, у том смислу можемо перципирати и као простор слободе и колевку нових, реформишућих

4 Према Stanford Encyclopedia of Philosophy, <http://plato.stanford.edu/entries/marx/>, преузето 8.11.2011. године

социјалних покрета. Међутим, измицање хегемонији доминантних друштвених структура је само привидно пре свега зато што је истинска делатност „међу собом једнаких“, а потчињених онемогућена услед константног деловања механизма надзора и контроле.

Како би се изложио следећи доказ у прилог тези непостојања суштинског реформаторског потенцијала једног оваквог утопијског концепта какав је Тарнеров *communitas*, ваља указати и на кључну разлику која постоји између друштава у периоду транзиције и лиминалних субјеката припадника племенских заједница. Она је, могло би се рећи, емотивне природе будући да је иницијант свестан да искуство кроз које пролази има изванредан исход, те да је присуство заједнице, а првенствено *вође церемоније* (мага, шамана или поглавице који поседује неопходно, искуством стечено знање да иницијанта спроведе кроз осетљиви, лиминални период ритуала) гарант његове сигурности и потоње реасимилације у племенске структуре. Друштва која пролазе кроз транзицију овај осећај немају. Криза је захватила све сегменте друштва, у датом појавном облику свим члановима заједнице се догађа по први пут, а у редовима *двосљироко маринализованих* искусног *вође церемоније* нема. По Тарнеру, период лиминалност је нужно ограниченог трајања услед чињенице да хумани субјекти не могу дуго да бораве у стању екстремне нестабилности и неизвесности. Потреба за јасно дефинисаном и стабилном структуром је иманентна људским заједницама па је генерисање јасно профилисаног поретка у оквиру *communitas-a* један од могућих модуса превладавања транзиционе кризе. Како би се систем (ре)конституисао, неопходно је, пре свега, поново успоставити дискурзивну и структурну хиерархију у оквиру „заједнице једнаких“. Иако је овакав колектив стартно постављен у простор преиспитивања и потенцијалне (ре)формације, формирање „нових“ друштвених структура се неминовно најпре одвија у пољу дискурса, односно (ре)активирањем идеологема усвојених у оквирној заједници. Дакле, намеће се следећи закључак: Тарнерова теза о *communitas-у* као „анти-структури“ показује се неодрживом будући да се у оквиру ове лиминалне заједнице не генерише опозиција социјалним институцијама, већ се познати друштвени обрасци изнова успостављају.

Паралелно са процесом деконструисања и (ре)конституисања овакве, условно речено социјалне микро-структуре, у социјалној макро-сфери, то јест у ширем, глобалном друштвеном систему, долази до редефинисања односа према мањој друштвеној јединици у стању екстремне нестабилности. Наиме, „оквирни“ друштвени систем, у позицији надзорног органа, развија механизме спречавања (ре)инкорпорације лиминалног друштва како се читав систем не би

инфицирао лиминалношћу. У овом смислу, доминантни принцип глобализованог света – апсолутна економска, политичка и културна детериторијализација – престаје да важи услед потребе да глобална друштвена заједница очува свој интегритет и стабилност. Оповзан је до тада апсолутно важећи „сурови закон еквиваленције“ (Бодријар 2007: 66), покретачка снага насилне и неповратне мондијализације која настоји да укине и универзалне вредности⁵ и сваки појавни облик посебности. Логика мондијализације почива на насилној асимилацији, те пролиферацији и дифузији новца, робе, садржаја и значења, а наша реалност, то јест оно што је од ње остало, заточена је у Мебијусовој траци, односно *нейрекидној њејџи райидне циркулације и рециклаже садржаја*. Простор мондијалног јесте тотални интерфејс, „простор екрана, мреже, иманенције, нумеричког (бинарног кода, напомена аутора), просторвремена без димензије“ (Бодријар 2007: 64), а једино што може да уздрма овакав тотални и тотализујући систем јесте *сингуларнијет* – несводива другост.

Оно што би могао уздрмати систем, извесно нису њозијивне алтернативе, то су сингуларнијети. А они нису ни њозијивни ни нејатијивни. Нису алтернатива, сјадају у други њоредок. не њокоравају се вредносном суду, нији њринцију њолијичке реалности. (...) Они уздрмавају свако једино и доминантно мишљење, али нису једино њројив-мишљење – изумевају своју њиру и своја њравила њре. Није, дакле, реч о „цивилизацијском шоку“, нејо о сучељавању, њојово анѡројолошком, индиференциране универзалне културе и свеја оној што, у било ком домену, чува нешто од несводиве грујоси. (Бодријар 2007: 66)

Услед тога „за светску моћ, инегристичку попут религиозне ортодоксије, све различите и сингуларне форме чисте су јереси. У том смислу, оне су осуђене да милом или силом уђу у светски поредак, или да нестану.“ (Бодријар 2007: 66) Дакле, оно што се опире описаном процесу („непослушна форма“) бива најпре дискриминисано, а потом и терминално искључено из тоталног система. Затворено у енклаву, карантин, или пак учињено *невидљивим*. У том смислу, мондијалистичка пракса тоталног конформизма може се разумети као иницијатор процеса *брисања* одредница идентита рубних култура и друштвених заједница, који ће за последицу имати (ре)конституисање њиховог идентитета у складу са захтевима глобалног тржишта. Самим тим, поменути маргинализовани ентитети су стављени у позицију лиминалног субјекта, „ни овде ни тамо“, између

5 У књизи *Дух ѡероризма*, Бодријар појам универзалне вредности дефинише у просветитељском духу: „права човека, слободе, културу, демократију.“ (Бодријар 2007: 61) „Универзално је била култура трансценденције, субјекта и концепта, реалног и репрезентације.“ (Бодријар 2007: 63) По Бодријару, фаза владавине универзалних вредности је претходила развоју мондијализујућих пракси.

старог универзалистичког система чија је егзистенција неповратно угрожена и система у који треба да буду инкорпорирани под условом да не покажу карактеристике „непослушне форме“.

* * *

У светлу горе реченог, како онда разумети, односно *ћрочиићиићии* лондонски аеродром Хитроу? И, пре свега, зашто је баш Хитроу оно *иићиво* које овај рад чита? И, потом, *који* Хитроу, пишући о њему, читамо: онај чија је изградња почела пре више од осамдесет година на двадесетак километара од центра британске престонице, или онај који је Борислав Пекић пре тридесет година конструисао на страницама романа *Беснило*?

Избор лондонској аеродрома Heathrow је случајан. Да је авион с мајком Терезом, насћијојнициом манасћира „Исусово срце“ у Лајосу у Нијерији, слетео на чикашки O'Hare IA, John F. Kennedy у New Yorku, IA Charles de Gaulle крај Париза, московско Шереметјево или београдски Сурчин, ћрича би се одвијала ћамо. (Пекић 2002: 7)

Можда је заиста, ако је веровати писцу, избор Хитроуа за мизансцен догађаја описаних у првом роману његове *Анћиројолоишке ћрилојиије* случајан; уместо Хитроуа било која међународна ваздушна лука је могла да постане поприште апокалиптичног сукоба човека, вируса и технологије. Како истиче Татјана Росић у раду „Поново пронађено стање: *Беснило* Борислава Пекића и мотиви апокалипсе у савременој српској прози“, смештање радње у простор аеродрома је типичан избор аутора који пишу жанр-романе катастрофе, а уско узевши, *Беснило* јесте експонент овог жанра тривијалне литературе. Потом, Росићева указује и на следеће: будући да је основна тема романа апокалиптична епидемија беснила која огромном брзином узурпира простор – „илузију целине света дочараног у малом, заштићеном микрокосмосу“ (Росић 2009: 500), Пекићев избор аеродрома као просторне одреднице романа био је руковођен чињеницом да су ове грађевине „симболи модерног доба и његових привилегија, понос савременог доба и његових заблуда, самоуверена демонстрација вере у прогрес“ и „прича о љубави према убрзању и ексклузивности брзине у савременом свету“. (Росић 2009: 500) Дакле, смештањем приче на Хитроу, Пекић је успоставио корелацију на линији: основна тема прозног текста, то јест брзина виролошке мутације – доминантни принцип спацијалног контекста романа.

Међутим, пишући *Беснило*, Пекић се није прилагођавао само захтевима приче. „Захтеви Приче“ су они који су га руководили. А Прича каже да је Хитроу, било онај који егзистира у фикцији или

факцији, кључна тачка приступа Острву и, можда битније од тога интернационални транзитни аеродром. То је архитектонска мегаструктура, чворна тачка протока и акумулације информатичке, робне, телесне и просторне размене. Хитроу је отелотворење идеала апсолутног флуksа, односно апсолутне брзине (стићи на одредиште чим се полазиште напусти), чија екстремна интензификација као последицу има пре свега сатурацију покрета и његову консеквентну трансформацију у сопствени антипод – суспендовани покрет. Из тога следи да је сваки гаргантуански аеродром попут Хитроуа ентитет суспендован у просторно-временском континууму. „Убрзавање 'стварног времена“ и „тотална детериторизација“, која се одвија на терминалима и покретним тракама аеродрома, Хитроу претвара у „простор без простора (територије)“ (Вирилио 2000: 27) у којем су апсолутно релативизоване све, људским (раз)умом икада створене категорије. Ова „општа трка у што бржем неразумевању“ (Пекић 2002: 25) на покретним тракама Хитроуа, алфа града унутар алфа града, одвија се под будним надзором „магичних шпијунских очију“. (Пекић 2002: 22) Контролни торњеви и биометријски пасоши, као експоненти свеprisутног, а готово невидљивог надзора, аеродром претварају у сложени систем паноптичких огледала, и самим тим у симулакрум *par excellence*. Реалност, шта год она била, транспонује се у дигитални код који титра плавичастом светлошћу на екранима ССТV-а (*closed circuit television* – телевизија затвореног круга) и у непрекидној петљи рециклаже визуелног садржаја претвара се у чисту виртуалност. Укида се „интерфејс унутрашњост-спољашњост“, ништи се „дијалектика приватно-јавно“, а „свугде се транспарентност интерфејса завршава рефракцијом ка унутра. (...) све што се високопарно назива комуникацијом и интеракцијом завршава се повлачењем сваке монаде у сенку сопствене формуле, у своје самоуправљајуће уточиште и свој вештачки имунитет.“ (Бодријар 1993: 60) У „месту без места“, под „надзором без надзора“, хумани субјекти су нужно дезоријентисани у „просторвремену“ и стављени у стање перманентне интројекције. Тако је на *реалном Хитроуу*, а на *Пекићевом* је још теже дати одговор на питање: шта је то што недвосмислено одређује идентитет ликова пошто је формирање хумано-машинског амалгама⁶, односно преплитање хуманих, бестијалних и роботских карактеристика, то јест хибридикација наизглед супротстављених и међусобно искључивих онтологија, доминантни

6 У роману *Беснило*, хумано-машински амалгам настаје и у случају инфекције вирусом беснила иако је производ овакве хибридикације биће које Пекић обележава термином „човек пас“. Наиме, бестијализација је привидна и површинска будући да вирус о којем је реч у овом роману није природни примитивни облик живота већ је вештачки створен у лабораторији, односно продукт је био-инжењеринга.

принцип конституисања идентитета ликова у роману *Беснило*, али и у читавој *Анџројолошкој џирилоји*. Пекићеви јунаци су „људи пси“ или „механичка бића, у сродству са најпримитивнијом регистар-касом“. (Пекић 2006: 415) Они су аутоматизовани ентитети који се на покретним тракама крећу коридорима аеродрома-механизма, производ система / цивилизације, детерминисани програмом, руковођени стерилним разумом и потпуно индивидуализовани. У сваком случају, идентитет путника на Пекићевом аеродрому би се можда најпрецизније могао одредити „кишобран термином“ Брајана МекХејла: онтолошки плурализам. (в. МекХејл 1992: 255)

По мишљењу Пола Вирилиоа, једино што може пореметити овако успостављено стање свеопште суспензије и имплозије изазвано екстремном акцелерацијом технолошког развоја и пролиферације садржаја јесте „интегрална еколошка катастрофа“ јер је „сваки појединачни технолошки изум истовремено резултирао појединачном катастрофом“. (Вирилио 2000: 26) Уколико се ова констатација доведе у везу са, у раду већ поменутом хипотезом Жана Бодријара да сингуларитет, несводива другост, јесте једини потенцијални фактор дестабилизације мондијализованог света, намеће се следеће читање епидемије беснила која избија на *Пекићевом Хиџроу*: у односу на мега-структуру међународног аеродрома, RHABDOVIRUS стоји као „непослушна форма“, односно сингуларитет који не може да се подчини правилима игре „менталне структуре еквиваленције свих култура“ (Бодријар 2007:) пошто оперише у потпуно другачијој симболичкој равни. Инфилтрација *несводиве друјости* угрожава тотализујућу праксу система-домаћина, изазива у њему тектонске поремећаје, и, консеквентно, доводи до његовог апсолутног колапса. Тако је барем у случају романа чијим се тумачењем рад бави. Ако пак *случај Хиџроу* покушамо да интерпретирамо и у кључу концепта лиминалности можемо доћи до сличних закључака. Наиме, иако се аеродром, као што смо предочили, може перципирати као метафора мондијализоване цивилизације, његове просторне идиосинкретичности су истовремено карактеристике лиминалних простора: „ни овде ни тамо“, између полазишта и одредишта, под суптилним, али константним надзором. Он је место онтолошког (само)преиспитивања и редефинисања – *увек већ* између. Аеродром је, потом, ентитет за себе, иако уређен према принципима *оквирне заједнице* и од ње неодељив. У случају романа *Беснило* ситуација лиминалности је даље интензификована будући да се макро-лиминалним простором крећу микро-лиминални ентитети (на пример: путници који јесу напустили Рим, а у Њујорк још увек нису стигли или, у драстичнијем смислу, аутоматизовани хумани субјекти сведени на социјалне функције, онтолошки слични киборзима). Избијање

епидемије аеродрому даје статус лиминалног друштва у кризном транзиционом периоду потенцијално опасног за шири социјални контекст, који га у покушају очувања сопствених структура прво гетоизира, а потом, када не успе да неутралише жариште кризе, спаљује.

* * *

Од његовог увођења у поље хуманистичких наука, концепт лиминалности је употребљаван и злоупотребљаван да би се њиме описао широк спектар људских искустава. Неодређеност денотативно-конотативне парадигме речи омогућила је њену имплементацију у дискурс савремене етно-антропологије, психологије, социологије, архитектуре и тако даље. Међутим, прецизност, а самим тим и употребљивост појма нужно се доводи у питање услед чињенице да стања и ситуације које се описују као лиминална истовремено показују одлике стања и ситуација које изазивају или диктирају транзитивност. Па тако, политика мондијализма може се протумачити и као иницијатор појаве лиминалних друштава, односно као оквирни, репресивни сет правила понашања у глобализованом свету који условљава конформизацију или ексклузију маргинализованих хуманих, социјалних и гео-политичких ентитета, али и као прелазно стање из универзализма у неку другу, у овом тренутку недокучиву онтолошку раван. У том смислу, и анализа литеране репрезентације транзитног аеродрома Хитроу (или било ког другог) може да фигурира као још један у низу еклатантних примера апорије садржане у инхерентној двосмислености појма лиминалност. И шта би онда био *Хитроу синдром*? Да ли је то дијагноза друштава која живе своју невидљивост у карантинима Новог светског поретка? Дезорјентисаност *малих народа* у набујалој прашуми симбола модификованог света? Тежња маргинализованих за припадањем и симболичком (ре)валидацијом путем потписивања уговора о прикључењу доминантној гео-политичкој парадигми, ма шта она била? Или је то збуњеност коју осећамо када се суочимо са сопственом сликом у искривљеним паралелним огледалима тоталног паноптикона? Латентни страх од тога да не будемо одстрањени као гангренозно ткиво или бунтовна канцерогена ћелија? Латентни страх од инфекције „непослушним формама“? Рат против тероризма? *Homeland Security Act*? Или је, можда, инфицираност *Хитроу синдромом* иманентна људској врсти која је увек на неком прагу, између сада и сутра, између земље и неба, између смрти и живота? Ако се усудимо да макар на једно од ових питања одговоримо недвосмисленим: „ДА“, не

можемо да се отнемо утиску да је *Хитроу синдром* једина реалност наше цивилизације, колико год виртуелна она била.

Литература

- Бодријар 1993: Ž. Boudrijar, *Америка*, prevela Mila Bašić, Beograd: Buddy Books&Kontekst.
- Бодријар 2007: Ž. Boudrijar, *Дух тероризма*, preveo Dejan Ilić, Beograd: Arhipelag.
- Бодријар 1991: Ž. Boudrijar, *Fatalne Strategije*, preveveo Mihajlo Vidaković, Novi Sad: Književna zajednica Novog Sada.
- Ван Генеп 2004: A. Van Gennep, *The Rites of Passage*, London: Routledge.
- Вирилио 2000: V. Paul, *From modernism to Hypermodernism and Beyond*, London: SAGE Publications Ltd., California, New Delhi: Thousand Oaks.
- МекХејл 1992: B. McHale, *Constructing Postmodernism*, London and New York: Routledge.
- Пекић 2006: B. Pekić, *Atlantida: epos*, Novi Sad: Solaris.
- Пекић 2002: B. Pekić, *Besnilo: žanr-roman*, Novi Sad: Solaris.
- Росић 2009: Т. Росић, Поново пронађено стање: *Беснило*. Борислава Пекића и мотиви апокалипсе у савременој српској прози, у: П. Пијановић и А. Јерков, *Поеџика Борислава Пекића – ѝрејлиџање жанрова*, Београд: Институт за књижевност и уметност, Службени гласник, 497–504.
- Тарнер 1968: V. Turner, *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*, New York: Cornell University Press.
- Тарнер 1978: V. Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*, Oxford: Columbia University Press.
- Фуко 1997: М. Фуко, *Надзирајџи и кажњавајџи, рођење зайџвора*, превела Ана А. Јовановић, Београд: Просвета.
- Џејмсон 1995: F. Džejmson, *Postmodernizam u kasnom kapitalizmu*, превели S. Ašanin i B. Dvornik Beograd: Art Press.
- Liminality. *Encyclopedia of Social Theory*. http://books.google.com/books?i d=uWHOZJ8RzhoC&pg=PA211&dq=The+Encyclopedia+of+Social+Theory +london+2006&hl=en&ei=MyG4TuuVCOuO4gTCypSHBA&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CCwQ6AEwAA#v=onepage&q=liminality&f=false. 7.11.2011.

Heathrow Syndrome as liminality metaphor in Borislav Pekić's novel Besnilo

Marija V. Lojanica

Summary

By analyzing the use-value of the term liminality within the field of humanities, the paper offers a critical reexamination of Turner's anthropological theory concerning the behavior of human subjects and societies in the liminal stage of transition process. Further revalorization of the mentioned theory from the viewpoint of Foucault's, Virilio's and Baudrillard's philosophical hypotheses, opens up the possibility to reinterpret Borislav Pekić's novel Besnilo within the context of contemporary world's idiosyncrasies governed by the logics and politics of mondialisation. Hence, the paper attempts to offer an answer to the question whether Pekić's literary representation of Heathrow International Airport could function as a metaphor for acute destabilization of individual, collective and global identity.

Key words

liminality, transition, identity crisis, mondialism, singularity, Besnilo, Heathrow