


SENKA BOŽIĆ-VRBANČIĆ

Odjel za etnologiju i antropologiju /
Department of Ethnology and Anthropology
Sveučilište u Zadru /
University of Zadar
Novi kampus - Ulica dr. Franje Tuđmana 24i
HR-23000 Zadar, Hrvatska / Croatia
svrbanci@unizd.hr orcid.org/0000-0002-1647-4644

Ovaj rad nalazi se u otvorenom pristupu i može se distribuirati u skladu s odredbama licencije CC BY-NC-ND 4.0 HR

Cilj je ovoga rada kritički se osvrnuti na pitanje prekarnosti, života u nesigurnosti, te na društvenu atmosferu u kojoj prevladava osjećaj bespomoćnosti i gdje je prilagodba postojećem stanju, životu u krizi, doživljena kao uspjeh, ideal kojemu se teži. Ključno pitanje nije: "Što je prekarnost?", već: "Što prekarnost generira?", "Kako se ona živi i osjeća?", "Koji su njezini učinci?", "Što prekarnost konkretno znači za ljudsku svakodnevicu, za male banalne stvari koje čine život?". Odgovore na ta pitanja pokušavam dati preko analize priča Uberovih vozača i vozačica u Zagrebu, koje funkcioniraju kao portret ne samo prekarne (nesigurne) radne snage u Hrvatskoj, nesigurnoga života, već i atmosfere svakodnevice.

Ključne riječi: *prekarnost, kriza uobičajenoga, impasse, imaginariji budućnosti, Uberovi vozači*

UVOD

Uberova aplikacija na mojem mobitelu. Otvaram je i upisujem odredište. Kišpatićeva ulica 12, Zagreb. Pregledavam opcije vožnji, biram najpovoljniju i potvrđujem preuzimanje. Potvrđujem nošenje zaštitne maske za lice zbog pandemije covid-a te me aplikacija spaja s najbližim vozačem. Trebam pričekati desetak minuta i, dok provjeravam svoju elektroničku dnevnu poštu, usput na karti pratim vozača koji i prije predviđenoga vremena stiže do mene. Njegovo je ime Marko. Susretljiv je i razgovorljiv. Na licu zaštitna maska.

- Vruće je danas. Ljudi zovu više nego inače. Imate sreću što sam bio blizu.

- Da?
- Ma da, ništa više nije isto. Ljeta su postala neizdrživa, klimatske promjene su tu, a mi već godinama pravimo budale od onih koji su nas upozoravali na to. Ljudi kolabiraju. Evo danas sam čuo da je netko umro od toplotnoga udara u tramvaju. Ali ja nekako to dobro podnosim. Jer ova vrućina nije ništa u odnosu na Ganu, gdje sam radio. A i u Indiji sam bio. Industrijska keramika, znate ... za pivovare. Sada taksiram... Imao sam svoju firmu i prije nekoliko sam godina propao, nisam mogao naplatiti dugove, pa sam i sâm postao dužan. Nisam mogao vjerovati da mi se to događa, pa dugovala mi je i sama država koja me blokirala. Za ne povjerovati. Koja smo mi koruptivna država. Sada vozim Uber. Moram nekako preživjeti, snaći se, treba se izdržati ... a do kada će trajati, vidjet ćemo... Što možemo, vremena su takva... Nema više garancije ni za što (Marko, Uberov vozač u šezdesetima, Zagreb, 2. 7. 2021.).

Markova sudbina samo je jedna od tisuća sličnih sudbina koje se mogu čuti od Uberovih vozača i vozačica ne samo u Hrvatskoj, već diljem svijeta. Njegove riječi: "Trebalo se izdržati ... a do kada će trajati, vidjet ćemo... Što možemo, vremena su takva" – oslikavaju društvenu atmosferu u kojoj prevladava životna nesigurnost, nepostojanje vizije za budućnost, osjećaj bespomoćnosti, ali i potreba za preživljavanjem. Cilj je ovoga rada kritički se osvrnuti na pitanje prekarnosti, života u nesigurnosti, kao i na društvenu atmosferu u kojoj prevladava osjećaj bespomoćnosti i gdje je prilagodba postojećemu stanju, životu u krizi, doživljena kao uspjeh, ideal kojemu se teži. Ključno pitanje nije: "Što je prekarnost?", već "Što prekarnost generira?", "Kako se ona živi i osjeća?", "Koji su njezini učinci?", "Što ona konkretno znači za ljudsku svakodnevicu, za male banalne stvari koje čine život?". Odgovore na ta pitanja pokušavam dati preko analize priča Uberovih vozača i vozačica u Zagrebu, koje funkcioniraju kao portret ne samo prekarne (nesigurne) radne snage u Hrvatskoj, nesigurnoga života, već i atmosfere svakodnevice.

POVIJESNA SADAŠNJOST I KRIZA "UOBIČAJENOGA"

Lauren Berlant (2011) atmosferu svakodnevice konceptualno naziva "povijesna sadašnjost". Za nju povijesna je sadašnjost uvijek afektivna, kao Williamsove "strukture osjećaja" koje omogućuju onima što dijele određeni povijesni trenutak zajedništvo toga iskustva, osobit osjećaj života koji se iskazuje kroz razne trivijalnosti svakodnevice – geste, mrmljanje, ali i priče o onome što se trenutno događa i mogućim

uzrocima tih događaja (Berlant 2011:4). Povijesna sadašnjost uvijek je u promjeni jer ono što je naslijeđeno iz prošlosti, nikada nije iznova na isti način i doživljeno. Kada je povijesna sadašnjost obilježena velikim globalnim krizama, kao danas (od ekonomske, zdravstvene, migrantske do ekološke, a u trenutku kada pišem ovaj uvod, i rata u Ukrajini), svakodnevica postaje zona konvergencije raznih povijesti gdje ljudi pokušavaju upravljati svojim životom i dalje rukovođeni određenim fantazijama o mogućnosti dobrog života, razvijajući razne vještine prilagodbe postojećemu kriznomu stanju. Upravo je fokus na te vještine prilagodbe središnji za ovaj rad, na osjećaj svakodnevice i brojne narative koji cirkuliraju o tome što se događa, kako živimo, što radimo i što mislimo. Taj je fokus na svakodnevicu važan, kao što tvrdi Berlant, jer nam omogućuje, osim razumijevanja načina na koje se sadašnjost osjeća i živi, i razumijevanje političkoga, kao i mogućnost novih životnih imaginarija koji proizlaze iz njega, novih ideja budućnosti.

Kriza svakodnevice kao nesigurnosti života (prekarnosti) očituje se na razne načine, imanentna je kapitalističkomu sustavu od samih njegovih početaka, a intenzivnije se o tumačenju samoga pojma govori od 1980-ih prošloga stoljeća, kada se veže za nestabilnost uzrokovanu promjenama u kapitalističkom načinu proizvodnje, za neoliberalnu praksu obilježenu privatizacijom javnih resursa, kratkoročnim ekonomskim ciljevima, fleksibilnom radnom snagom, povećanim nejednakostima u dohotku i povećanom globalnom iskorištavanju raznih resursa. No, prekarnost je oduvijek bila odlika kapitalističkoga načina proizvodnje, u kojem su, ovisno o kontekstu određene skupine ljudi, određene populacije izložene više od drugih društvenoj nestabilnosti i nesigurnosti. Socijalna država ili država blagostanja nastala nakon Drugoga svjetskog rata zapravo je izuzeće u kapitalističkoj praksi, a i tada je prekarnost bila neravnomjerno raspoređena, tj. jače je obilježavala određene populacije (na primjer žene, migrante, sezonske građevinske radnike, turističke radnike, poljoprivrednike i sve one za koje se smatralo da su manje sposobni, a uključivala je i bespoštednu eksploataciju zemalja takozvanoga Trećega svijeta) (Mitropoulos 2005, 2012; Hage 2019 Federicci 2008).¹

Neoliberalne ekonomske politike prvi su put uvedene 1973. godine u Čileu (pod utjecajem čikaške ekonomske škole), a do početka 1980-ih Margaret Thatcher i Ronald Reagan provode neoliberalne programe u svojim zemljama (Brown 2019:18).² Neoliberalne ekonomske politike, ovisno o kontekstu zemlje u kojoj se javljaju, promoviraju privatizaciju državnih institucija i usluga, deregulaciju kapitala

¹ Za Silviju Federicci "kapitalistički razvoj je uvijek istovremeno i proces podrazvijenosti" (Federicci 2008), stoga prekarnost nikad nije bila jednako distribuirana, a od svojih je početaka i rodno određena.

² Margaret Thatcher bila je premijerka Ujedinjenoga Kraljevstva 1979. – 1990., a Ronald Reagan predsjednik Sjedinjenih Američkih Država 1981. – 1989.

i rada, reduciranje progresivnoga poreza, slobodan tijek kapitala te suverenost subjekta (subjekta koji donosi racionalne odluke). Pod njihovim utjecajem državne se kompanije privatiziraju, a javna davanja, kao što su naknade za nezaposlene, bolesne ili umirovljenike, smanjuju se. Poznata je izjava Margaret Thatcher: "Društvo ne postoji, postoje individue, muškarci i žene i njihove obitelji"³ – koja se referira na promjenu uloge države u osiguranju društvene jednakosti (Thatcher 1987). Zadatak države, prema Thatcher, osiguranje je mogućnosti za ekonomski napredak, kako bi se građani i građanke mogli brinuti o samima sebi i svojim obiteljima. Te su se politike brzo proširile u druge zemlje, a nakon pada komunizma većina istočnoeuropskih zemalja, uključujući i Hrvatsku, započela je tranziciju iz državnoga komunizma/socijalizma u neoliberalizam. S uvođenjem privatizacije državnih firmi, fleksibilizacije i fragmentacije rada u sklopu neoliberalnih ekonomskih politika, prekarnost kao životna nesigurnost postaje odlika svih. Iako je ona neravnomjerno distribuirana te ovisi o klasnoj, rodnoj, etničkoj i nacionalnoj pozicioniranosti, osjećaj nesigurnosti postaje sveprisutan; po prvi se put javlja i kod onih koji su se do tada osjećali zaštićenima i privilegiranim, a posebno kod pripadnika srednje i više klase u zapadnim zemljama.

San o napretku i dobrom životu prekinut je kontinuiranim krizama što se predstavljaju kao svojevrsni zastoj sustava, koji Berlant naziva "impasse" (Berlant 2011:4, 196), tračak vremena u kojem se očekuje djelovanje i rješenje, ali rješenje ne dolazi, jer se jedna kriza nastavlja na drugu, treću itd., produžujući vrijeme zastoja. Impasse je situacija koja se odnosi na krizu uobičajenoga, a koju ljudi afektivno doživljavaju na razne načine. Impasse, kao život u zastoj, može biti doživljen kao anksioznost, ravnodušnost, očaj, beznadnost, ali i uzbuđenost i nada. To je stanje u kojem se polako "prže" razne norme, poznati žanrovi koji organiziraju svakodnevicu. Pod žanrom se ovdje misli na klaster obećanja, područje emocija i osjetila koji nam pomažu spoznati organiziranost svakodnevice. Žanr organizira ljudske živote na način koji je prepoznatljiv drugima, izgleda razuman (žanr kao znanje koje je kolektivno prepoznato). Žanr je emocionalno oblikovan, strukturiran kao set očekivanja koja se odnose na to kako trebamo reagirati, djelovati ili interpretirati određene pojave. U tom smislu možemo reći da žanr organizira osjećaje, impresije i probleme povijesne sadašnjosti (Duschinsky i Wilson 2015). No postavlja se pitanje što se događa sa žanrovima u vrijeme krize, kada temeljni žanr postaje stanje suspenzije uobičajenoga, pa čak i suspenzije uobičajenoga načina prolaska kroz krizu, koji podrazumijeva kolektivno vjerovanje u mogućnost boljega života. Impasse kao kriza uobičajenoga može a ne mora prerasti u novi žanr. To stanje suspenzije koje ga obilježava stvara atmosferu čije obrise možemo naslutiti kroz ritmove svakodnevice, ritmove koji se iskazuju u raznim

³ Thatcher 1987 – *Margaret Thatcher Foundation: Speeches, Interviews and Other Statements.*

kaotičnim i nestabilnim narativima o onom što se događa. Praćenje tih ritmova Berlant, inspirirana Lefebvreom, naziva ritmoanalizom (Berlant 2011:198), samo što – za razliku od Lefebvrea, koji pozornost posvećuje tjelesnom ritmu što je određen arhitekturom svakodnevice – Berlant stavlja fokus na ritmoanalizu poremećaja u svakodnevici, na situacije koje podrazumijevaju prilagodbu krizi i improvizaciju kako bi se život nastavio. Za Lefebvrea u ritmoanalizi trebamo oslušivati mnogostrukost prirodnih i društvenih ritmova, njihova ponavljanja i razlike, treba obratiti pozornost na trivijalnosti i banalnosti svakodnevice koje su pune značenja, na žamor, mrmljanje, ono što se uobičajeno s prezirom odbacuje kao nevažno, na tišinu ili šutnju. U ritmoanalizi se sadašnjost otvara u svoj svojoj naivnosti i surovosti, otkrivaju se ritmičke intersekcije raznih interpretacija i ideologija, atmosfera vremeno-prostora koji ih omogućuje (Lefebvre 2013:87). Inspirirana tim pristupom kroz priče Uberovih vozačica i vozača u Zagrebu pozornost posvećujem analizi atmosfere koja je generirana, a ujedno i sama generira prilagodbu postojećim krizama, "životu u nestabilnosti" u suvremenoj Hrvatskoj.

UBERIZACIJA ŽIVOTA I RITMOANALIZA POREMEĆAJA U SVAKODNEVICI

Uber je u Hrvatskoj počeo s radom 2015. godine, šest godina nakon registriranja kompanije u San Franciscu kao globalne digitalne platforme preko koje se nude usluge prijevoza. Važno je reći da digitalna platformska ekonomija nastaje početkom 1990-ih, i od tada se zahvaljujući tehnološkim inovacijama sve više razvija. Platforme kreiraju internetske mreže koje omogućuju digitalnu interakciju među ljudima. Radnici pronalaze posao putem digitalnih platformi, kompanije nude svoje proizvode ili usluge, omogućuju se razne transakcije, uključujući i novčane. Specifičnost je Ubera što nema nikakve obveze prema onima koji rade preko te platforme. Uber ne zapošljava vozače, Uber s njima potpisuje ugovor kao s partnerima, a za svoje usluge spajanja s klijentima uzima proviziju. Vozači se koriste vlastitim automobilima, ili ih unajmljuju, ili rade za tvrtke koje imaju ugovor s Uberom. Vozači ne mogu sami određivati cijenu prijevoza za svoje klijente, niti utjecati na način Uberova rada, cijena je određena algoritmom koji prati tržište.

U trenutku kada se Uber tek pojavio na tržištu, uglavnom su isticane njegove pozitivne strane, a to su inovativnost, fleksibilnost i mogućnost zarade u slobodno vrijeme. Kategorija "slobodnoga vremena" asocijala je na umirovljenike, studente i sve one kojima je u danom trenutku bila potrebna dodatna zarada, ali su imali i druge izvore prihoda.⁴ Međutim za dio vozača Uber nije dodatni posao već je jedino "zaposlenje"

⁴ Interesantno je kako je od samoga početka platformskoga rada normalizirana promjena

koje imaju, a to zaposlenje ne uključuje nikakva socijalna davanja (mirovinsko i zdravstveno osiguranje, plaćeno bolovanje ili godišnji odmor). Za Jodi Dean (2022) Uber je fantastičan primjer promjene uvjeta rada i društveno-vlasničkih odnosa u neoliberalnom kapitalizmu. Pored toga što je, gdje god se pojavio, "liberalizirao tržište" tako što je razorio konkurenciju nižim cijenama ponuđenih usluga,⁵ Uber je postavio i nove principe rada na koje se danas referiramo kao na "uberizaciju rada". Uber ne posjeduje sredstva za proizvodnju, ne zapošljava radnike, plaća minimalne poreze u zemljama u kojima operira, privlači razne ulagače te generira ogroman profit.⁶ Trenutno više od tri i pol milijuna vozača u 83 zemlje radi preko Uberove platforme, a u Hrvatskoj, iako se ne zna točan broj Uberovih vozača, postoji podatak, prema istraživanju koje je 2020. provela Europska zaklada za poboljšanje životnih i radnih uvjeta (Eurofound), da je rad preko digitalnih platformi, uključujući Uber, iskusilo 10,7 posto populacije.

značenja "slobodna vremena". Nekad je "slobodno vrijeme" označavalo temporalnu podjelu na osmosatno radno vrijeme u kojem se točno znalo što i kada radnik radi za određenu novčanu naknadu, a slobodno je vrijeme u najmanju ruku trebalo biti vrijeme "izvan rada", koje se odnosi na užitak i slobodu. Poslije Drugoga svjetskog rata kombinacija radnoga i slobodnoga vremena bila je protkana obećanjima "dobroga života" u takozvanoj kapitalističkoj "državi blagostanja", obećanjima koja su uključivala ekonomsku stabilnost, mogućnost napredovanja u poslu ako se dobro radi, mogućnost osnivanja obitelji i skrbi za nju, državnu tj. socijalnu skrb za najranjivije slojeve društva te mogućnost užitka u slobodno vrijeme. Marksistički su teoretičari šezdesetih i sedamdesetih godina prošloga stoljeća kritizirali tu vremensku podjelu na "vrijeme rada" i "slobodno vrijeme" ukazujući na problematičnost određenja slobode i života isključivo preko kategorije rada te svođenja slobodnoga vremena na konzumerističku potrošnju koja generira, između ostaloga, i osobni dug, a feminizam je ukazao na nejednakost podjele rada te na neplaćene kućanske poslove koje su obavljale žene. U socijalističkom kontekstu u kojem je Hrvatska bila nakon Drugoga svjetskog rata u sklopu Jugoslavije, gledano kroz očiste dominantnih diskursa toga vremena, podjela između radnoga i neradnoga vremena, tj. slobodnoga vremena, bila je prožeta radničkim samoupravljanjem, a slobodno vrijeme obilježeno konceptom amaterizma kao i potrošačkom kulturom koja se promovirala kao "uživanje u plodovima vlastitoga rada", tj. u granicama redovite zarade (Duda 2005, 2013). To, naravno, ne znači da prekarnost nije postojala i bila jače izražena u određenom dijelu populacije koji je bio prisiljen raditi i u "neradno vrijeme", ali, generalno gledano, bez obzira na razlike, i u socijalističkom i u kapitalističkom sustavu, ovisno o kontekstu i različitim ekonomsko-političkim značajkama, slobodno se vrijeme u dominantnom diskursu nije odnosilo na kategoriju rada. No danas, u kontekstu suvremenoga neoliberalizma, a posebno s pojavom platformskoga rada i digitalne ekonomije, postalo je uobičajeno kategoriju slobodnoga vremena povezivati s mogućnošću dodatnoga rada.

⁵ Dok je u većini zemalja Uberov dolazak na tržište izazvao otpore i proteste vozača koji su imali registrirane lokalne kompanije za taksi prijevoz, velik dio političara podržao je Uber, te je uz određeno pregovaranje došlo i do promjene zakonskih okvira kako bi se Uberovim partnerima omogućio legalan rad.

⁶ Jeftiniji prijevoz, dostupan preko Ubera, postao je ubrzo izuzetno popularan tako da je Uber 2019. godine imao godišnji prihod od preko 11 milijardi dolara te tržišnu kapitalizaciju od 74 milijarde dolara (O'Connell 2020). Za Jodi Dean (2022) Uber je primjer novoga feudalnoga ropstva jer

Moje istraživanje s Uberovim vozačicama i vozačima u Zagrebu nije započelo planski. 2019. godine slomila sam stopalo i, zbog medicinskih komplikacija koje su uslijedile, bila sam prisiljena nekoliko mjeseci svakodnevno odlaziti na bolničke tretmane. Budući da nisam mogla hodati, niti se sama voziti, često sam se koristila taksijem, a Uber se pokazao kao najpraktičniji. U početku nisam pridavala previše pozornosti razgovorima koji su se odvijali tijekom vožnje do bolnice, ali njihov intenzitet i načini na koje su bili generirani, ponukao me da im posvetim posebnu pažnju. Ukratko, kolaž je to svakodnevnih iskustava, priča o koruptivnosti sustava, ljubavi prema životinjama, mržnji prema migrantima, iseljavanju iz Hrvatske, vrijeđanju debelih žena, odnosu spram samohranih majki, mišljenja o umirovljenicima, Romima itd. Ta nevjerojatna lepeza tema otvarala se koincidencijama, nečim što vozač ili vozačica primijete na cesti, ili čuju u vijestima (često je u taksiju uključen radio). Pitanja nisam postavljala planski, samo sam sudjelovala u konverzacijama koje nalikuju na *small talks*, usputno čavrljanje. Metodološki gledano, moj je pristup svojevrsna etnografska ritmoanaliza, bilježenje ritma svakodnevne, prilagodbe krizi i atmosfere koja nastaje u zamršenim odnosima onoga što Tim Ingold (2008) naziva "zonama prožimanja" okoliša u kojem živimo.⁷ Za vozače i vozačice čijim se narativima koristim u ovom istraživanju, iako sam se predstavila kao antropologinja koja radi istraživanje o prekarnosti u Hrvatskoj i upozorila ih na mogućnost objavljivanja dijelova naše konverzacije, bila sam samo sugrađanka koja afektivno instantno može razumjeti o čemu govore, jer dijelimo povijesnu sadašnjost, uronjenost u prakarnost i razne krize svakodnevne.

Fragmenti priča koja slijede oslikavaju konture te povijesne sadašnjosti i neizvjesnosti svijeta u kojem živimo: od vrijednosnih sustava o radu i slobodi, politici, korupciji, nacionalnosti, etnicitetu, do klimatskih promjena i konspiracija. Prvi fragment – slobodan čovjek – ocrta sinergiju između neoliberalnih interesa i želje Uberova vozača za individualnom slobodom i fleksibilnim radnim vremenom koje ne uključuje sigurnost i socijalna davanja. Drugi fragment – svijet bi bio drugačiji – ukazuje na *impasse* kao tranzicijski moment koji ocrta ogromnu neizvjesnost i životnu nesigurnost, kako individualno, tako i kolektivno. *Impasse* predstavlja bivanje kao prilagodbu, ali ujedno stvara i osjećaj gađenja jer se nade o boljem životu raspršuju. Predstavlja i težnju za redom i sigurnošću koja rezultira željom za totalitarizmom. Treći fragment – neko zlo je iza svega – ocrta *impasse* kao slijepu ulicu gdje osoba izlaz

automobili vozača postaju sredstvo za akumulaciju kapitala nekoga drugoga, tko zbog težnje za maksimiziranjem kapitala ne ulaže ništa u proizvodnju već, privlačeći druga ulaganja, akumulira bogatstvo. Na taj način, prema J. Dean, kapitalizam sâm postaje destruktivan prema svojim ishodištima.

⁷ Za Ingolda (2008) okoliš nije nešto u čemu se događaju procesi, postoje stvari, okoliš je za njega zona prožimanja u kojem etnografsko znanje nastaje kroz konverzaciju i razmjenu.

pronalazi u konspiracijama i svojevrsnom bijegu iz sustava. U svim trima fragmentima izabranima za potrebe ovoga rada *impasse* se kao povijesna sadašnjost odnosi na doživljaj tranzicijskoga momenta, za koji se ne zna koliko će dugo trajati jer, kao što tvrdi Berlant, *impasse* je kao povijesna sadašnjost "sredina bez granica, rubova ili oblika ... to je prostor u kojem se formiraju i transformiraju životi, bez sigurnosti za budućnost, ali unatoč tome kroz norme prilagodbe nastavlja se dalje" (Berlant 2011:196).

FRAGMENT 1

SLOBODAN ČOVJEK

(Petar, taksist u kasnim tridesetima, Zagreb, kolovoz 2019.)

- Dobar dan!
- Dobar dan!
- Vi bi do bolnice Rebro?
- Da.
- Hoćemo li zelenim valom, ili gore preko brda?
- Zelenim valom, molim vas.
- Da, gore su neke male ulice, i rupavo je. Ali aplikacija mi pokazuje taj put pa vas moram pitati. Ta aplikacija nekad pokazuje čudne putove, završim i u slijepoj ulici.
- Dugo već radite kao Uberov vozač?
- Dao sam otkaz... Prije sam radio za jednoga gazdu, stalno je gomilao sve više posla, a zarada ista... Jedno vrijeme sam kombinirao taj posao s Uberom, ali sad samo ovo radim. Znaite, volim ovaj posao. Imam svoj auto i potpuno sam slobodan čovjek. Mogu raditi kada želim i koliko želim, i zaradim i više nego dovoljno. Od kada sam dao otkaz, uspio sam i ogradu popraviti, i dvorište cijelo srediti. Velim vam, ako radim, i zaradim, i sam biram kada ću i koliko raditi. I, evo, jučer, parkiram ja i čekam... I nema poziva par sati... I lijepo ja odlučim: idem do Korane... Otplivao... Vratio se i nastavio raditi.
- Hm. Zvuči dobro. Koliko dnevno trebate raditi da zaradite toliko koliko vam je potrebno za život?
- Pa ako radim osam sati, onda sam na knap. Ali ako radim deset sati, sve je super.
- Deset sati je puno...
- Ma čini vam se. Nekad radim i dvanaest sati. Meni je važno da mogu

zaraditi... I da sam slobodan, sâm odlučujem o svemu, sâm svoj šef, rekli bi... Evo, stigli smo, ugodan dan vam želim.

Većina Uberovih vozača i vozačica s kojima sam razgovarala, kao i Petar, istaknula je slobodu kao glavnu prednost svojega platformskoga posla. Franco Berardi Bifo tvrdi da, globalno gledano, digitalna i platformska ekonomija, kao i algoritamsko upravljanje, ne samo da mijenja tržište i uvjete rada kakve smo do sada poznavali, već poništava dihotomiju rad ~ poduzetništvo, tj. s digitalnom ekonomijom rad postaje obilježen idejom poduzetništva (Berardi 2009:69). Uberovi vozači nisu kategorizirani kao radnici, već kao partneri koji svojom slobodnom voljom odlučuju ući u partnerstvo s Uberom. Stoga se upravo njihova slobodna volja ističe kao poduzetništvo, kao i sloboda koju imaju u određivanju sati rada, a često se kao pogodnost i inovacija ističe i ukidanje starih hijerarhijskih struktura – Uberovi su vozači šefovi samima sebi. Nekada je poduzetništvo “podrazumijevalo ulaganje kapitala kako bi se novi kapital generirao” dok su radnici obavljali određene radnje na svojim poslovima za koje su bili i plaćeni (Berardi 2009:69). Danas radnici/poduzetnici doživljavaju svoj posao kao mjesto gdje izražavaju svoju slobodu, gdje njihove kompetencije dolaze do izražaja i, paradoksalno, što su “slobodniji”, statistika, kao i u Petrovu slučaju, pokazuje da se broj radnih sati povećava, što ne odgovara proporcionalno i povećanju njihove zarade (Berardi 2009). Drugim riječima, “sloboda” o kojoj govori Petar postaje “nesloboda”, kako bi rekao Slavoj Žižek (2022:50). Za Žižeka, u današnjem globalnom kapitalizmu interpelirani smo kao slobodni subjekti koji su odgovorni za svoju sudbinu, stoga se dominacija ne shvaća kao ograničenje slobode, već, upravo suprotno, kao izvorište te slobode i postaje objekt želje. Petrovim riječima: “Nekada radim i dvanaest sati... Meni je važno da mogu zaraditi... I da sam slobodan, sâm odlučujem o svemu, sâm svoj šef, rekli bi...”. Ideal slobode u neoliberalnoj demokraciji vezan je za slobodu tržišta i individue koja slobodno participira u tom tržištu bez obzira na nejednake materijalne uvjete, štoviše, naglašava se “zajednički interes” i “dobrobit za sve”, kao u Uberovu slučaju. Prema Žižeku, ta ideologija “dobrobiti za sve” nastoji izbrisati i samu klasnu podjelu proglašavajući nas sve “samopoduzetnicima” (svatko se brine o samom sebi i ulaže u samoga sebe), a razlike među kapitalistima i radnicima svodi samo na kvantitativne (kapitalist želi, kratkoročno gledano, ostvariti što veći profit za svoju investiciju, siromašan radnik želi, kratkoročno gledano, ostvariti što veću zaradu za svoju investiciju, za svoj rad, koji, s obzirom na to da mu je cijena sve niža, nužno dovodi do potrebe za što većim brojem sati. Ili, kao što navodi Žižek, “veliki kapitalist posuđuje stotine milijuna za svoju investiciju, siromašan radnik posuđuje nekoliko tisuća za svoje doškolovanje” (Žižek 2022:52). Ili, možemo dodati, za unajmljivanje auta kako bi vozio za Uber, ili, u najboljem slučaju, za kupnju auta koji zadovoljava

uvjete kakve zahtijeva Uber. Naravno, u kapitalizmu postoji duga tradicija naglašavanja "zajedničkoga interesa" ili "zajedničkoga prosperiteta" za sve involvirane, no to je uvijek podrazumijevalo odnose moći utemeljene na dominaciji koji se prakticiraju kao nedominacija. Pojavnost tih odnosa kao "zajedničkoga interesa" svih koji su u njih uključeni, od kapitalista do radnika, nije skrivanje prave biti kapitalizma, već, zapravo, jest bit kapitalizma (Hage 2017:91). S pojavom platformske ekonomije i fleksibilnoga rada, ideja radničkih prava i reguliranoga radnoga vremena, kako bi se onemogućila eksploatacija, postaje uteg novodoživljenoj ideji slobode, kako za radnike, tako i za poslodavce. Kad je u pitanju Uber, teško je uopće reći tko je poslodavac. S jedne se strane ističe samozapošljavanje vozača i partnerski status s Uberom, a s druge je strane partnerski odnos vozača sveden isključivo na rad za algoritam – vozači nemaju mogućnost komunikacije s Uberom, kao ni međusobno. Ako tijekom pružanja usluge krše pravila ili dobiju negativnu recenziju, aplikacija ih automatski kažnjava, ali ako aplikacija ne ispunjava svoje obveze, na primjer isplatu zarade u dogovorenom roku, jedina je mogućnost komunikacije preko vozačeve aplikacije, a i tada vozač dobije automatiziran odgovor: "Hvala vam na javljanju, svjesni smo problema, prosljedili smo vaš upit nadležnima. Hvala na strpljenju."⁸ Ukratko, vozačeva je sloboda u potpunosti podređena algoritmu. U kolikoj mjeri vozači doživljavaju svoju slobodu kao oprečnu ideju radničkih prava, pokazuje i izjava tajnice novoosnovanoga Sindikata radnika digitalnih platformi Hrvatske, Ive Filipović, koja je i sama samozaposlena Uberova vozačica:

Mi razgovaramo s jako puno vozača... Oni svi kažu: nama je najmanji problem radnička prava... Meni je također, ja sam, dakle, samozaposlena osoba... Nas treba zaštititi tu od pada cijena, nas treba zaštititi od toga da su ceste krcate taksijima... To su stvari od kojih nas treba zaštititi... Činjenica je da radnici niti ne žele biti zaposlenici platformi, radnicima odgovara ta fleksibilnost i mi danas živimo u takvim vremenima da ja više sebi ne mogu priuštiti da imam posao od osam do četiri, znači, upravo zato to niti ne treba dirati... Nama ne trebaju radnička prava. (Iva Filipović, 10. 1. 2022. HRT 4, <https://web.facebook.com/watch/?v=1146231789513319>)

Kao što Jodi Dean tvrdi, Uberovi su vozači zaista postali slobodni, ali isključivo od svih radničkih prava (Dean 2022). Filipović ne problematizira potrebu za dužim radnim vremenom i samoeksploatacijom kako bi se preživjelo, već, upravo suprotno, ona, kao i, prema njezinim riječima, većina Uberovih vozača, doživljava ideju radničkih

⁸ Kostanić 2021

prava kao problematičnu i ograničavajuću. Ukratko, ona ne problematizira okvir unutar kojega su joj ponuđene određene mogućnosti, već se prilagođava tim mogućnostima s kratkoročnim ciljevima koji bi instantno vozačima omogućili veću zaradu. Ono po čemu su ovi narativi o slobodi povijesno specifični jest to što ocrtavaju obrat između novih i starih idioma po pitanju slobode, radničkih prava i uloge sindikata te društvenu atmosferu u kojoj je taj obrat ne samo moguć, već se može doživjeti i kao zadovoljstvo.

FRAGMENT 2

SVIJET BI BIO DRUGAČIJI

(Luka, taksist u četrdesetima, Zagreb, prosinac 2019.)

Otvorili su tu novi dućan, turski. Dobro izgleda. Znate, moj prijatelj veli da je i u Turskoj bolje nego tu kod nas. A znate zašto? Jer su ovi Turci iz Njemačke dobili njemački mentalitet pa su se neki vratili i donijeli to u zemlju. On misli da će se možda popraviti i tu kod nas, kad se ovi naši vrate. A ja njemu velim: Ma jesi lud, čovječe! Ma bio sam u Njemačkoj i radio i za Hrvata i za Nijemca. To naše odvratno đubre u čijem sam restoranu radio me nije ni prijavilo, a reklo je da jest. I taj će mi gad donijeti boljitak ovdje. Ma naši ljudi su loši i točka. Ma sranje je ovo sve. Odvratno. Gadi mi se. Ne možemo se osloboditi prošlosti, socijalizma, to je to. To objašnjava sve. Nikad mi nećemo biti Njemačka. Nikad. Ali što ćemo, moramo se nadati, u suprotnom sve ode. ... Znate, ja sam vam završio povijest, malo radio u nekim školama na zamjenama, sad vozim već dvije godine, i po dvije smjene dnevno, pa i ne stignem tražiti drugi posao... Iskreno ... ponekad mislim ... uh, što Hitler nije pobijedio ... ma tako bih volio da je pobijedio... Jesam vas šokirao? Ali iskreno, pitam se kako bi nam tada bilo... Svijet bi bio drugačiji...

Lukina naracija upućuje na stanje "tranzicije" Hrvatske nakon Domovinskoga rata, tranzicije iz socijalizma u kapitalizam. Obećanje blagostanja i društvene harmonije koje je sa sobom trebala donijeti tranzicija za Luku očigledno nije postiglo rezultate. Luka želi način života kao u Njemačkoj, koja je za njega simbol pravoga smjera i ideal života kakav želi. Ova želja i vizija života kakav bi trebao biti postaje spremnik za različite fantazije. U lakanovskoj psihoanalizi fantazija je skup uvjerenja pojedinaca i kolektiva zbog kojih osjećaju da njihov život ima svrhu, da imaju smislenu budućnost. Ona prikriva nemoć bilo kojega zatvorenoga sustava i pojavljuje se kao

potpora upravo na mjestima gdje nekompletnost zbilje postaje evidentna, te je tek kroz fantaziju doživljavamo kao smislenu. Stoga možemo reći da fantazija konstruira naše društvene odnose. S jedne strane, fantazija djeluje stabilizirajuće jer nudi "san o državi bez poremećaja u kojoj ne postoji ljudska izopačenost" (Žižek 1996:24). Za Hagea, fantazija u tom smislu pokriva važne elemente onoga što on naziva nadom, nadom u održiv život, uključuje čin identifikacije i usmjerenje prema nečem što se vidi kao "dobro" (Hage 2003:11). No, ova orijentacija prema dobrom, kako ističe Sara Ahmed (2010), uvijek uključuje i drugu stranu fantazije, koja ima destabilizirajuću dimenziju, generira tjeskobu, postaje oblik svojevrsnoga pritiska te stoga na putu prema "dobrom" uvijek očekujemo razne prepreke. Upravo te prepreke skrivaju nedostatnost zbilje i održavaju fantaziju da je nešto moguće, da to možemo postići i već bismo to i imali, samo da nam prepreke nisu onemogućile. Za Luku su prepreke koje onemogućuju stabilnost društva povezane sa socijalističkom prošlošću i korumpiranim sustavom koji je, prema njegovu mišljenju, proizašao iz te prošlosti, stoga mu izazivaju gađenje. On ne dovodi u pitanje svoje vjerovanje u zapadnjački tip demokracije niti s njom povezuje bilo kakvu vrstu korupcije, upravo suprotno, osjećaj gađenja proizlazi iz njegove percepcije da su "naši ljudi" loši zbog svoje prošlosti, ali moramo se nadati jer ništa drugo nije preostalo. Ta se nada odnosi na još uvijek postojeću mogućnost dostizanja demokracije kakva je u Njemačkoj, lijepi se za određene znakove koji nisu neutralni. Upravo suprotno, kao što tvrdi Ahmed, ljepljivost je uvijek performativna, "ovisi o taloženju prošlosti, ponavlja ono što je već rečeno" (Ahmed 2014:134), ali na različite načine, generirajući nove učinke ovisno o kontekstu. Performativnost gađenja spram socijalističke prošlosti i idealiziranje liberalne demokracije proizvodi učinak koji se u Lukinu narativu manifestira kao vjerovanje u "historijsku zakašnjelost postkomunističkog Istoka", kako to naziva Boris Buden (2018). To vjerovanje implicira da je nakon pada komunističkoga totalitarizma nužno potrebno "vrijeme tranzicije" u kojem će se nivelirati razlike u razvoju između Istoka i Zapada, tj. u kojem će Istok dostići Zapad. U tom se kontekstu komunistička povijest Istoka promatra kao nešto bezvrijedno, nešto što je kočnica razvoju. Ta ideologija u svojoj izvedbi nesumnjivo podsjeća na rasističku kolonijalnu ideologiju Zapada iz 19. stoljeća, prema kojoj se smatralo da se razne domorodačke skupine u kolonijama mogu "civilizirati" u dodiru sa "superiornijom" europskom rasom, tj. kolonizatorima, tako što će biti u stanju prilagoditi se europskim vrijednostima. I kao što je kolonizacija, iako se primarno odnosila na ekonomski prostor, uvijek imala kompleksne političke i kulturne implikacije, tako i proces tranzicije umrežava sve te prostore, prelamajući razne ideologije i društvene pozicije. Moja intencija nije generalizirati, niti tvrditi da je riječ o istim procesima, kao ni komparirati te procese koji su na svakom lokalitetu zaživjeli na svojstven način, već ukazati na performativne tragove kolonijalnih odnosa moći u suvremenim procesima

subjektivizacije u takozvanim zemljama tranzicije, gdje je prilagodba “demokraciji” ujedno označena kao proces “učenja” i “odrastanja”. U hrvatskom kontekstu taj moćni imaginarij “učenja” i “odrastanja” normalizira podređeni odnos, a učinke neoliberalnih ekonomskih politika, koje su, među ostalim, kroz procese privatizacije i omogućile koruptivnost sustava, izmješta u prošlost. Prošlost tu funkcionira kao uteg i kontejner iz kojega se generiraju razni problemi, a to se očituje i u Lukinu narativu: “Ne možemo se osloboditi prošlosti, socijalizma, to je to. To objašnjava sve”. Istovremeno, njegova želja “za postati kao Nijemac” ne samo da idealizira Njemačku već uključuje i hijerarhijski odnos, te pozivanjem na “njemački mentalitet” zapravo esencijalizira određene vrijednosti (kao da se Njemačka bolje razvila od drugih jer postoji “nešto” u njemačkom karakteru što ih razlikuje od drugih). Tako treba pokušati učiti od Nijemaca, kao što su, prema Luki, Turci u Njemačkoj naučili određene vrijednosti koje su prenijeli u Tursku, pa je zato “čak” i u Turskoj bolje nego u Hrvatskoj. Ta riječ “čak” ukazuje na performativnost vrijednosnoga sustava i raznih prostornih hijerarhija koje je generirao “Zapad”, a koje se onda odnose i na fantazme o ljudima koji obitavaju u tim prostorima. Pozivanje na Hitlera u kontekstu takve atmosfere ukazuje na strahovit osjećaj nesigurnosti i neizvjesnosti života, kako individualno tako i kolektivno, jer, iako je Luka svjestan što to zazivanje znači u smislu totalitarizma, kolonizacije, rasizma i destrukcije života, on jedini izlaz iz impassea, koji doživljava kao gađenje, vidi upravo u takvoj figuri. Ta figura postaje sinonim za red i sigurnost, otjelovljuje nadu da bi svijet mogao biti uredno složen, drugačiji.

FRAGMENT 3

NEKO ZLO JE IZA SVEGA

(Ana, taksistica u ranim tridesetima)

- Gužva je danas. Previše auta u svakom slučaju. Nije mi jasno gdje ljudi idu non-stop jer, kao što svi znamo, nema baš neke industrije u Zagrebu, a zagađenje je ogromno, najzagađeniji grad Europe. Znači od auta. ... Znete, ja mislim da u gradu više nema života. Pa pandemija nam to pokazuje najbolje. Kupila sam komad zemlje u Slavoniji, velik komad, jeftino, 5000 eura. Zapravo nisam samo ja u pitanju, već cijela zajednica. Sad su već tri obitelji tamo, kupili su i kuće u jednom polunapuštenom selu ... uredili smo te tri kuće. Sve radimo zajedno. Ne mogu se još preseliti tamo, ali hoću ... za desetak godina.

Još je moja baka govorila, kad smo počeli kupovati kruh i mlijeko, da je

to gotovo, kraj. I to i je tako. Onog trenutka kad su izmislili osobu, izmislili su i osobnu, i mrežom zakona nam oduzeli slobodu. Neka skrivena moć je iza svega ovoga, vjerujte. Zlo. Ljudi misle ako mogu kupiti sve što trebaju, da su slobodni, ali daleko smo mi od slobodnih ljudi. Sve će se raspuknuti jer ništa ne valja. Neko zlo je iza svega, globalno zatopljenje, virusi, a nikog nije briga, samo da im je što više para. Kad nastane kriza, nastat će kaos, dućani će biti ispražnjeni, i tko zna što će zapravo biti. Ne interesira me jer ne želim biti dio toga. Ne želim podržavati ovaj fašizam. Da, dobro ste me čuli, fašizam. Ja ću biti u svom selu. Nije to ok samo za jednu osobu, ali sad je projekt već zaživio, može nam se pridružiti tko god želi, kao što su nekad bile zadruge, jer ovo je neizdrživo. Već su nam se pridružili neki ljudi iz Francuske i Italije. Možete nam se i vi pridružiti ako hoćete. Zašto ne? Jedva čekam da se odselim tamo. Treba mi još para za kupovinu kuće. Ali bit će super...

Za razliku od prethodnih naracija, Anin doživljaj povijesne sadašnjosti i raznih kriza otvara određene mogućnosti za nove oblike života. Međutim, njezina bojazan o mogućoj ekološkoj katastrofi u budućnosti oblikovana je urotom i apokaliptičnom vizijom o smaku svijeta, kada će sve biti u kaosu, osim u njezinu malom selu. Nije iznenađujuće da se urote i apokaliptične vizije pojavljuju u vrijeme kriza, brzih promjena i povećane nesigurnosti. S jedne strane, priče o uroti obično pokušavaju identificirati nešto nevidljivo u društvu, nešto što upravlja svime, stoga stvaraju osjećaj nesigurnosti, no, s druge strane, ona predstavljaju, kako tvrdi Fredric Jameson, "kognitivno mapiranje", pomažu nam da pronađemo svoje mjesto u svijetu, da se smjestimo u neki zamišljen sigurni položaj (Jameson 1990). Dok su se u prošlosti vjerovanja o zavjerama i urotama nekada povezivala s malim skupinama koje su tajno planirale svladati zamišljenu urotu, sada se šire posvuda, preuzimajući status subkultura koje nadilaze nacionalne granice. Konspirativni narativi kruže društvenim mrežama, kao i koridorima moći, ali razmnažaju se i usmenom predajom, tračevima itd. Često djeluju tako da stvore štit, poput Anina plana o bijegu na selo, štit koji će pružiti zaklon od užasa stvarnosti, ali samo za neke, tj. one koji "zdravorazumski" razmišljaju pa ih je nemoguće zavarati. Tako se stvaraju nove zajednice i ne čudi što je Anina zajednica odabrala Slavoniju za svoje sklonište. Priče koja kolaju hrvatskim javnim prostorom o Slavoniji, nekada jednoj od najbogatijih poljoprivrednih regija u Hrvatskoj, a sada jednoj od najsiromašnijih, uglavnom su povezana s njezinim masovnim iseljavanjem u bogatije europske zemlje, velikom nezaposlenošću, slabo plaćenim lokalnim poslovima i dominacijom konzervativnih lokalnih političara. Sve je to smanjilo vrijednost zemljišta u Slavoniji. Dakle, Anin narativ, iako zavjerenički ("iza

sviega toga stoji neko zlo, neka nevidljiva sila generira sve ovo”), nije problematičan, u smislu da – ako zavjera znači “spletku” – onda, kako bi se narativ konstruirao, izravno pristupa nekim društvenim problemima, nestabilnosti života, što u Aninoj pripovijesti korelira s totalitetom kapitalističkoga sustava ili nekim zlim silama koje upravljaju našim životom. Ono što je zanimljivo u njezinoj priči o krizama i zavjerama, pomaže joj ne samo u prilagođavanju sadašnjem trenutku, već i u oblikovanju nove orijentacije koja uključuje pomak prema novom načinu proizvodnje i reprodukcije života, onom koji ne očekuje od države pružanje ekonomske sigurnosti i infrastrukturne čvrstoće. Naprotiv, njezina fantazija uključuje zajednicu skrbi koja se temelji na solidarnosti izvan nacionalnih okvira. Možemo čak reći da u njezinoj fantaziji malo selo u Slavoniji funkcionira kao svojevrsni svijet u svijetu, mikrokozmos nastao kao ideal nasuprot totalitetu svijeta umreženoga konspiracijama.

Sva tri fragmenta koja sam izabrala za ovaj rad govore na različite načine o prekarnosti i reprodukciji života u povijesnoj sadašnjosti ili raspodjeli “održivosti” i novim mogućnostima koje mogu proizaći iz nesigurnosti. Kao što sam već istaknula u uvodu, prekarnost se odnosi na život u nesigurnosti, ona je uvijek povezana s političkom raspodjelom održivosti, s nečim što daje smisao našem životu, kao životu vrijednom življenja i, politički gledano, nikada nije ravnomjerno raspoređena, niti se tako osjeća. Ono što je specifično za suvremeni trenutak jest da se posljedice neoliberalnih kapitalističkih aktivnosti osjećaju kao globalne krize (ekološka kriza, ekonomska kriza, migrantska kriza, zdravstvena kriza). Sve to stvara, ovisno o lokalitetu, nove uvjete života koji utječu na svakodnevnicu i remete ustaljene fantazme o mogućnostima za “bolju budućnost”, stvarajući kaotično afektivno okruženje koje karakterizira široko rasprostranjena nevjera u mogućnost dobrog života, gdje se prilagodba krizi često čini uspjehom. Uber, kao dio nove platformske ekonomije, od samih se početaka svojega djelovanja promoviranjem fleksibilnoga rada uklopio u tu atmosferu prilagodbe. Iako je na početku izazivao otpore prvenstveno onih koji su bili registrirani za uslugu taksi prijevoza, Uber se brzo proširio zahvaljujući agresivnoj globalnoj ekspanziji koja je, među ostalim, uključivala i kršenje zakona te podmićivanje političara. Zbog Uberova poslovanja mijenjali su se pravilnici i donosili novi zakoni, a vlade u raznim zemljama u Uberu su vidjele rješenje za smanjenje broja nezaposlenih, smanjenje socijalnih davanja, dobro rješenje za sve one kojima je potrebna dodatna zarada kako bi preživjeli, uključujući umirovljenike i studente. Ukratko, rad za Uber predstavljen je kao privremeno dobro rješenje za sve.⁹ No, upravo je kroz rad platformi kao što je

⁹ S uvođenjem neoliberalnih ekonomskih politika i njihovim konstantnim promjenama, uloga se države promijenila u smislu osiguranja sigurnosti života. Dolazi do privatizacije određenih sektora,

Uber istovremeno omogućeno razgolićavanje uloge države u neoliberalizmu, postala je vidljiva koruptivnost sustava, i to na globalnoj razini, te podređenost države kapitalu i tržištu.¹⁰ Fantazme o ulozi države koja bi trebala garantirati zaštitu svojim građanima i građankama polako su se počele “pržiti”, kako tvrdi Berlant, pretvarajući povijesnu sadašnjost u *impasse*, vrijeme tranzicije okarakterizirano potrebom za djelovanjem i promjenom, ali djelovanje se kontinuirano odgađa. Svaka povijesna sadašnjost vrijeme je tranzicije, multiplicitet raznih temporalnosti ukorijenjenih u različitim žanrovima. Kada je ta tranzicija obilježena kontinuiranim krizama, onda govorimo i o krizi uobičajenoga, kao što to tvrdi Berlant, krizi u reprodukciji života u kojoj ne postoje jasno određeni žanrovi koji bi omogućili ideju o tome kako nastaviti dalje dok se jedna kriza veže za drugu, stvarajući kontinuirani osjećaj “izvanrednoga stanja” koje postaje “novo normalno”.

Većina vozača i vozačica u mojem istraživanju rad za Uber doživljava upravo kao vrijeme tranzicije prema nečemu (“do kada će trajati, vidjet ćemo”), no postavlja se pitanje: tranzicije prema čemu?, jer je jedini žanr koji određuje tu tranziciju upravo “nemanje žanra”. Kao što je i taksisti sam po sebi tranzicijsko sredstvo, predstavlja prostor između, prostor za koji se ne vežemo, tako je i globalno stanje, kao i stanje u Hrvatskoj, a na koje referiraju vozačice i vozači, stanje za koje se ne vežemo, stanje zastoja, *impassea*, koji podrazumijeva zbunjenost i prilagodbu postojećim kriznim stanjima. Kao što tvrdi Jameson, “zbunjenost oko budućnosti kapitalizma postoji barem od kraja devetnaestog stoljeća, ali se malo razdoblja pokazalo nesposobnim kao što je to današnje razdoblje za stvaranje neposrednih alternativa za sebe” (Jameson 2003:704). Raširena prekarnost obilježena *impasseom* postaje jedina realnost za mnoge i, kao što smo vidjeli iz etnografskih fragmenata koje sam izabrala za potrebe ovoga rada, a koji pokazuju razne načine na koje se ljudi nose sa “slijepom ulicom” u kojoj su se našli, u društvenom prostoru koji zahtijeva djelovanje, ali se to djelovanje odgađa. Ta se obustava djelovanja može osjetiti kao anksioznost, ali i kao zadovoljstvo. Suspenzija djelovanja može poprimiti bilo koju figuru ili oblik, a iz te suspenzije generiraju se razne mogućnosti, uključujući, s jedne strane, želju za totalitarizmom (Luka), a, s druge strane, želju za bijegom od sustava (Ana). No *impasse* može proizvesti i osjećaj zadovoljstva u prilagodbi produženoga “sada” pa, dok traje, traje, kao što to vidimo

a kontinuirano se govori i o potrebi daljnjih restrukturiranja i reformi koji podrazumijevaju rezove u ključnim sektorima poput socijalne skrbi, zdravstva i obrazovanja jer su za državu postali preskupi. Uloga se države pretvorila u “hitnu službu” jer država bez prestanka pokušava pronaći novac kako bi djelomično ublažila krizna stanja.

¹⁰ <https://net.hr/danas/hrvatska/kako-se-uber-probio-u-europi-od-snubljenja-politicara-do-nasilja-nad-vozacima-sva-sredstva-su-bila-dopustena-e490c3ca-00da-11ed-bf84-8a008f61be15>;

<https://www.theguardian.com/news/2022/jul/10/uber-files-leak-reveals-global-lobbying-campaign>

u Petrovu narativu. Kako će se ovi doživljaji transformirati u društvenu akciju (ili ne), vidjet će se, ali sigurno je da nam praćenje nesigurnosti povijesne sadašnjosti može pomoći da razumijemo njezinu proizvodnju, da shvatimo kako ljudi doživljavaju “krizu uobičajenoga”, nedostatak žanrova koji bi dali smisao životu, koje strategije koriste, što se čini mogućim ili ne u osobnom i kolektivnom životu, što se revidira i kako.

LITERATURA

- AHMED, Sara. 2010. *The Promise of Happiness*. London: Duke University Press.
- AHMED, Sara. 2014. *Kulturna politika emocija*. Zagreb: Fraktura.
- BERARDI, Franco Bifo. 2009. *The Soul at Work: from Alienation to Autonomy*. New York: Semiotext(e).
- BERLANT, Lauren. 2011. *Cruel Optimism*. London: Duke University Press.
- BROWN, Wendy. 2019. *In the Ruins of Neoliberalism: the Rise of Antidemocratic Politics in the West*. New York: Columbia University Press.
- BUDEN, Boris. 2018. “Intervju – Boris Buden: Što je manje komunizma, to je više antikomunizma”. Razgovor vodio Saša Hrnjez. *Lupiga.com*, 17. ožujka.
URL: <https://lupiga.com/intervju/intervju-boris-buden-sto-je-manje-komunizma-to-je-vise-antikomunizma> (pristup 20. 8. 2021.)
- DEAN, Jodi. 2022. “Same as it Ever Was?”. *New Left Review. Sidecar*, 6. svibnja.
URL: <https://newleftreview.org/sidecar/posts/242> (pristup 1. 7. 2022.)
- DUDA, Igor. 2005. *U potrazi za blagostanjem. O povijesti dokolice i potrošačkog društva u Hrvatskoj 1950-ih i 1960-ih*. Zagreb: Srednja Europa.
- DUDA, Igor. 2013. “Konzumerizmom do komunizma? – Potrošačka kultura u Hrvatskoj od 1950-ih do 1980-ih”. U *Potrošačka kultura i konzumerizam*, ur. Snježana Čolić. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, 83–105.
- DUSCHINSKY, Robbie i Emma WILSON. 2015. “Flat Affect, Joyful Politics and Enthralled Attachments: Engaging with the Work of Lauren Berlant”. *International Journal of Politics, Culture and Society*, vol. 28:179–190. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10767-014-9189-4>
- FEDERICCI, Silvia. 2008. “Precarious Labour: a Feminist Viewpoint”. In *The Middle of a Whirlwind*. URL: <https://inthemiddleofthewhirlwind.wordpress.com/precarius-labor-a-feminist-viewpoint/> (pristup 1. 6. 2022.)
- HAGE, Ghassan. 2003. *Against Paranoid Nationalism: Searching for Hope in a Shrinking Society*. Annandale, NSW: Pluto Press Australia.
- HAGE, Ghassan. 2017. *Is Racism Environmental Threat?* Cambridge: Polity.
- HAGE, Ghassan. 2019. “Bearable Life”. *Suomen Antropologi: Journal of the Finnish Anthropological Society*, vol. 44/2:81–83. DOI: <https://doi.org/10.30676/jfas.v44i2.88985>

- INGOLD, Tim i Jo Lee VERGUNST, ur. 2008. *Ways of Walking: Ethnography and Practice on Foot*. Aldershot: Ashgate.
- JAMESON, Fredric. 1990. *Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism*. London: Verso.
- JAMESON, Fredric. 2003. "The End of Temporality". *Critical Inquiry*, vol. 29/4:695–718. DOI: <https://doi.org/10.1086/377726>
- KOSTANIĆ, Ana Marija. 2021. "Odrađen prvi sindikalni štrajk, i hrvatski vozači Ubera nadaju se postati – radnici s pravima". *Netokracija.com*, 18. listopada. URL: <https://www.netokracija.com/uber-vozaci-sindikata-strajk-184382> (pristup 7. 5.2022.)
- LEFEBVRE, Henri. 2013. *Rhythmanalysis: Space, Time and Everyday Life*. London: Bloomsbury Academic.
- MITROPOULOS, Angela. 2005. "Precari-Us?" *Transversal Texts*, ožujak 2005. URL: <https://transversal.at/transversal/0704/mitropoulos/en> (pristup 2. 3. 2022.)
- MITROPOULOS, Angela. 2012. *Contract and Contagion: from Biopolitics to Oikonomia*. London: Minor Compositions.
- O'CONNELL, Brian. 2020. "History of Uber: Timeline and Facts". *The Street*, 2. siječnja. URL: <https://www.thestreet.com/technology/history-of-uber-15028611> (pristup 7. 5. 2022.)
- THATCHER, Margaret. 1987. "Interview for 'Woman's Own' ("No Such Thing as Society")". Razgovor vodio Douglas Keay. *Margaret Thatcher Foundation*, margareththatcher.org. URL: <https://www.margareththatcher.org/document/106689> (pristup 17. 7. 2021.)
- ŽIŽEK, Slavoj. 1996. "Re-visioning 'Lacanian' Social Criticism: the Law and its Obscene Double". *Journal for the Psychoanalysis of Culture & Society*, vol. 1:15–27.
- ŽIŽEK, Slavoj. 2022. *Surplus-Enjoyment: a Guide for the Non-perplexed*. London: Bloomsbury Academic.

We live in a time saturated with a sense of precarity and chronic insecurity. The notion of crisis (pandemic, economic, political, environmental, migrant...) is overwhelming. This paper examines some affective registers of precarity in Croatia to raise questions on the historical present and what are the (possible) effects of precarity. I draw on three ethnographic fragments from my research with Uber drivers in Zagreb: (1) "I am free man" (2) "I sometimes think... ooh, why didn't Hitler win!" (3) "Everything is gonna break down". Even though these three fragments portray different reactions to various forms of precarity, together they tell an ambivalent story of the historical present and vulnerable connections that make us ponder the question: is there any potential for producing more capacious lenses for generating new futures through these vulnerable connections?

Keywords: *precarity, crisis of the ordinary, impasse, new social imaginaries, Uber drivers*



Articles published in this journal are Open Access and can be distributed under the terms and conditions of the Creative Commons license Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)