

Tiina-Mari Mällinen

## **UUSI IHMINEN**

-Individualismin kritiikki Che Guevaran yhteiskuntateoriassa

## TIIVISTELMÄ

Tiina-Mari Mällinen: Uusi ihminen -Individualismin kritiikki Che Guevaran yhteiskuntateoriassa  
Pro gradu –tutkielma, 72 s.

Tampereen yliopisto

Yhteiskuntatutkimuksen tutkinto-ohjelma / Sosiaalipolitiikka

Huhtikuu 2019

---

Tämä pro gradu- tutkielma käsittelee Che Guevaran yhteiskuntateoriaa ja sen keskeisintä *uuden ihmisen* käsitettä. Vaikka Guevara tunnetaan laajalti vallankumouksellisena hahmona, ei hänen teoreettista ajatteluaan silti tunneta kovin yksityiskohtaisesti. Tarkempi tutkimuskysymys kuuluu siis; Minkälainen tuo *uusi ihminen* on ja miten se -ja sen myötä täydellinen uusien ihmisten muodostama yhteisö tai yhteiskunta – voisi syntyä?

Tutkielmani aluksi taustoitin Latinalaisen Amerikan ja Che Guevaran omaa henkilöhistoriaa avatakseni sitä historiallista ja geopolittista kontekstia, jossa Guevara pääasiassa vaikutti. Sitten käsittelen yhteiskuntateorian kenttää ja sen kysymyksenasetteluja. Yhteiskuntateorioiden ydinkysymyksiä on yksilön ja yhteisön keskinäinen suhde. Usein yhteiskuntateoria kuvaa sitä, kuinka yksilöt muodostavat kokonaisuuden tai ottaa kantaa siihen, kummanko intressit ovat tärkeämpiä -yksilön vai yhteisön? Tässä teorialuvussa syvennyinkin niihin yhteiskuntateorioihin, jotka ovat pyrkineet yksilön ja yhteisön intressejä yhdistämään.

Olen abduktiivisen analyysin metodein perehtynyt viiteen Che Guevaran Kuuban-vuosien (1959-1965) aikaiseen tekstiin. Havaintojeni mukaan Guevaran ajattelusta ja hänen yhteiskuntateoriastaan on löydettävissä elementtejä mm. kommunitaristisesta ja marxilaisesta ajattelusta. Toisaalta sitä voidaan tulkita myös kriittisen teorian ja sosiaalisen vapauden -käsitteen (Axel Honneth) hengessä.

Guevara ei kuitenkaan koskaan kieltänyt eikä kyseenalaistanut klassista individualismia eikä täten yksilön arvoa. Hän kuitenkin näki yksilön omaavan jonkinlaisen kaksoiseksistenssin; paitsi omana, ainutlaatuisena itsenään myös yhteisön osana. Yksilön vapaus oli hänen ajattelussaan sosiaalista, yhteisön mahdollistamaa; muunlaista kuin sosiaalista (ei-egoistista) individualismia ei hänen näkemyksensä mukaan voisi olla olemassa. Guevaran ajattelua voidaankin pitää paitsi normatiivisena, myös kriittisenä yhteiskuntateoriana. Kriittistä hänen ajattelunsa oli erityisesti suhteessa kapitalismiin, jonka hän ymmärsi marxilaisesti.

*Uusi ihminen* on Guevaran ajattelussakin yksilö, muttei koskaan yhteisöstään riippumaton yksilö, koska juuri yhteisö mahdollistaa myös yksilöllisen vapauden. Uusi ihminen voi syntyä vain työn, koulutuksen ja ihmisen itsetietoisuuden muuttumisen kautta. Sosialistisessa yhteiskunnassa uusi ihminen elää sosiaalisessa vapaudessa toimiessaan yhteisön hyväksi omilla erityisillä taidoillaan. Ihminen voi tuntea elämänsä täydeksi ja onnelliseksi, kun ei ole enää kapitalismin vieraannuttama.

Asiasanat: Che Guevara, yhteiskuntateoria, uusi ihminen, yksilö, individualismi, yhteisö.

***Tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck –ohjelmalla.***

## ABSTRACT

Tiina-Mari Mällinen: Uusi ihminen -Individualismin kritiikki Che Guevaran yhteiskuntateoriassa

Master's thesis, 72 pages

University of Tampere

Master's Programme in Social Sciences / Social Policy

April 2019

---

This master's thesis elaborates on Che Guevara's social theory and its key concept of the *New Man*. Though Guevara is widely known as a revolutionary figure, his more thorough theorizing is less renowned. The exact research question is therefore: What kind of a human being is this *new man* and how can he or she be born – and by implication also a perfect society which is formed by these perfect, new people?

In the beginning of this thesis I describe the histories of both Latin America and Che Guevara to open up the historical and geopolitical context in which Che Guevara mainly acted. Then I discuss the field of social theory and some of its basic questions. In the centre of social theory lies usually the relationship between individual and society. Very often social theories describe how individuals form a society, and sometimes social theories also take a stand on which one's interests are prioritized – individuals's or society's. So, in this theoretical chapter I focus especially on those social theories, which have tried to combine the interests of both individual and society.

Using the method of abductive reasoning I've looked through five of Che Guevara's texts which date back to years 1959-1965. I found out that there are indeed many theoretical elements in Guevara's social theory; for example quite clear communitarian and marxist strands. On the other hand, his thinking could be understood and interpreted in the sense of critical theory and the concept of social freedom (Axel Honneth).

However, Guevara never denied or questioned classical individualism nor individual's worth as a individual. Nevertheless, he understood individual to have a dual existence; as a unique being and as a member of society. According to Che Guevara individual's freedom is something that only society can enable. But there cannot be any egoistic individualism since individualism is truly possible only in a society. On the whole, Guevara's thinking can be interpreted as a quite normative and critical social theory. Guevara's thinking was especially critical towards capitalism which he understood according to Marxist social theory.

After all, the *new man* that Guevara wrote about, is still an individual, but never completely independent of his society since freedom is something that only society can enable. This new man can be born only through work, education and a profound change in people's self-consciousness. In a socialist society the new man can live in social freedom while working for the community using his own special skills. He can live a happy and fulfilled life when no longer estranged by capitalism.

Keywords: Che Guevara, social theory, new man, individual, individualism, society

***The authenticity of this publication has been examined through Turnitin OriginalityCheck – software.***

SISÄLLYS	3
1. JOHDANTO	4
2. HISTORIALLISTA TAUSTAA	7
2.1. Latinalainen Amerikka ja Kuuba	7
2.2. Ernesto Guevara de la Sernan elämä	11
2.2.1. Lapsuus ja nuoruus	11
2.2.2. Poliittisen tietoisuuden herääminen vaellusvuosina	14
2.2.3. Vallankumoukselliseksi	17
3. YHTEISKUNTATEORIAM, YKSILÖ JA YHTEISÖ	23
3.1. Yhteiskuntateoria	23
3.2. Yhteisö	24
3.3. Yksilö ja individualismi	26
3.4. Kommunitarismi	28
3.5. Marxismi	32
3.5.1. Kriittinen teoria	36
3.5.2. Sosiaalinen vapaus sosialismin johtoideana	39
4. TUTKIMUKSEN TAVOITE JA TUTKIMUSKYSYMYKSET	42
5. AINEISTON JA ANALYYSIN ESITTELY	44
5.1. Aineiston valinta ja esittely	44
5.2. Analyysitapa ja analyysin eteneminen	46
6. UUSI IHMINEN	48
6.1. Uusi ihminen -yksilö?	48
6.2. Miten uusi ihminen rakentuu?	52
6.2.1. Työn asema ja arvo	52
6.2.2. Koulutuksen ja ydinjoukkojen rooli	55
7. JOHTOPÄÄTÖKSET:	
Uusi ihminen, yksilö yhteisön osana työn ja koulutuksen kautta	59
8. POHDINNAT	62
9. LÄHTEET	66
10. AINEISTO	71

## 1. JOHDANTO

*Muuan lääkäri näki matkoillaan maanosansa äärimmäisen köyhyyden ja sen, kuinka köyhiä kohdeltiin, ja koki yhteiskunnallisen herätyksen. Hän piti havainnoistaan päiväkirjaa, jotka myöhemmin julkaistiin. Saatuaan tietää erään kapinallisjoukon aikeista nujertaa rikkaiden valta, hän liittyi heidän joukkoonsa ja taisteli heidän kanssaan voittoon asti. Aseellisen vallankumouksen jälkeen hän osallistui valtion rakentamiseen uudelta pohjalta ja suunnitteli muun muassa lukutaitokampanjan. Hän ei kuitenkaan tyytynyt yhden valtion aseelliseen valloitukseen, vaan auttoi muiden maiden vallankumouksellisia kunnes tuli surmatuksi. Hän kirjoitti kokemuksistaan kirjoja, joita on julkaistu monilla kielillä ja joita opiskellaan yhä. (Suoranta & Rynänen 2016, 18-19.)*

Ylläoleva sitaatti on eräästä vain joitakin vuosia sitten julkaistusta kirjasta. Uskaltaisin kuitenkin väittää, että Che Guevara tunnetaan tänä päivänä pikemminkin jonkinlaisena populaarikulttuurin hahmona kuin kirjoitustensa ja ajatustensa perusteella. Hän kävelee meitä vastaan harva se päivä punaisiin t-paitoihin painetussa kuvassa, jonka useimmat kyllä tunnistavat. Jotkut saattavat jopa tietää jotakin siitä, kuka tuo vakavilmeinen barettipäinen mies oli, missä päin maailmaa ja minkälaisena aikakautena hän vaikutti. Mutta jos kysytään, mitä hän todella ajatteli ja kirjoitti yhteisöstä ja yksilön paikasta siinä, kuinka moni pystyy vastaamaan? Ja onko todella niin, että hänen kirjoituksiaan opiskellaan ja tunnetaan yhä? Näin saattaa olla hänen kotimantereellaan Latalaisessa Amerikassa, missä häntä yhä arvostetaan suuresti (McLaren 2000, 55), mutta länsimaiselle ihmiselle Che Guevaran ideologia lienee sittenkin melko vieras. Che Guevaran politiikkaa tutkinut Samuel Farber (2016, 15) on hänkin sitä mieltä, että huolimatta kaikesta siitä mielenkiinnosta -ja niistä lukemattomista artikkeleista ja kirjoista, joita Guevarasta on kirjoitettu- hän valitettavasti on ja pysyy enemmänkin epämääräisenä ikonisena kapinallisuuden symbolina, kuin tunnettuna siitä, mitä hän oikeastaan ajatteli ja sai aikaan.

Tämän tutkielman tarkoituksena on käydä läpi Che Guevaran Kuuban-vuosien (1959-1965) aikaisia kirjoituksia ja puheita, ja tutkia minkälainen yhteiskuntateoria niissä rakentuu. Keskityn tämän aikakauden teksteihin, koska Guevaran ajattelu sai lopullisen muotonsa vasta Kuuban vallankumouksen myötä. Yritän hahmottaa lähinnä sitä, mitä hän ajatteli yhteisön ja yksilön suhteesta. Guevarasta on sanottu, että *”yksikään historiallinen hahmo ei ole, toiminnan ja*

*ideoiden kautta, tehnyt enemmän rikkoakseen kapitalismin ja vapauden muka luonnollisen siteen*” (McLaren 2000, 191). Se on aika paljon sanottu yhdestä yksittäisestä ihmisestä, jonka elämä jäi vain 39 vuoden mittaiseksi. Tämä ihminen ehti kuitenkin tehdä ja kirjoittaa lyhyen elämänsä aikana paljon, ja monet hänen ajatuksistaan käsittelevätkin *uutta ihmistä*, ihmisen ideaalia, jossa yhteisöllinen ja yksilöllinen yhdistyvät. Minkälainen se *uusi ihminen* oikeastaan on ja minkälaisin keinoin Chen utopioimaan täydelliseen ihmiseen - ja sitä myötä täydelliseen uusien ihmisten muodostamaan yhteisöön tai yhteiskuntaan - voidaan päästä? Tähän pyrin lopuksi vastaamaan.

Tutkielmani aihe asettuu jo maantieteellisestikin aika erilaiseen kontekstiin, mihin suomalaisessa yhteiskuntatieteessä on totuttu. Suomalainen tiedepolitiikka on ylipäätään laiminlyönyt Latinalaisen Amerikan tutkimusta (Pakkasvirta & Teivainen 1992, 14), eikä oikeastaan ole olemassa mitään suomalaista Latinalaisen Amerikan historian tutkimustraditiota (Pakkasvirta 1992, 67). Kuitenkin yksittäisissä suomalaisissa Latinalaista Amerikkaa käsittelevissä tutkimuksissa - erityisesti antropologisissa, yhteiskuntatieteellisissä ja maantieteellisissä - näkyy historiapainotteisuus (em. 67), niin tässäkin työssä. Pakkasvirta (em. 70) muistuttaa, että rajanveto eri tieteenalojen välillä onkin usein keinotekoisia ja joskus jopa mahdotonta. Tieteenalojen väliset rajat eivät olekaan latinalaisamerikkalaisten ja muiden Latinalaisen Amerikan tutkijoiden keskuudessa yleensä yhtä tiukkoja kuin suurimmassa osassa suomalaista humanistista ja yhteiskuntatieteellistä tutkimusta (Teivainen 1992, 1)<sup>1</sup>. Voisi ajatella, että tämä tutkielma onkin jatkumoa tälle monitieteiselle lähestymistavalle.

Suomenkielinen tutkimus Che Guevarasta on pienimuotoista ja näkökulmaltaan toisenlaista kuin aikomani tutkimus. Esimerkiksi Tampereen yliopistossa on 1980-luvulla tehty kaksi valtio-opin tutkielmaa ja niissä tarkastellaan lähinnä Guevaran poliittista toimintaa ja ihanneyhteiskunnan toteuttamista Kuubassa 1959-1965. Kaarina Pitkänen (1983, 1) kirjoittaakin opinnäytteensä alussa: ”Tutkielmaa voisi pitää jonkinlaisena johdantona Guevaran ajatusten ja toiminnan yksityiskohtaisempiin pohdintoihin”. Noihin yksityiskohtaisempiin pohdintoihin en ole suomenkielisessä tutkimuksessa kuitenkaan vielä juuri törmännyt, vaikka Kaarina Hautaniemi käsittelee tutkimuksessaan (1990, 9-18) jonkin verran myös Guevaran ihanneyhteiskunnan aatteellista taustaa; uuden ihmisen käsitettä ja työn olemusta.

---

<sup>1</sup> Viittaan tässä verraten vanhaan Helsingin yliopiston maailmanpolitiikan professori Teivo Teivaisen jo vuonna 1992 ilmestyneeseen kirjoitukseen. Sähköpostissaan minulle 15.12.2018 Teivainen edelleen vahvistaa tämän huomion paikkansapitävyyden.

Guevaran toimintaa ja ajattelua on kyllä tutkittu paljonkin, etenkin hänen omalla maaperällään Latinalaisessa Amerikassa. Tämä tutkimus onkin pitkälti espanjankielistä ja siitä vain pieni osa on käännetty englanniksi. Vaikuttaa kuitenkin siltä, että valitsemastani näkökulmasta tehtyä aikaisempaa tutkimusta ei juurikaan ole. Lähimmäs sitä tulee etiikkaan erikoistuneen, kuubalais-amerikkalaisen filosofi Miguel Martinez-Saenzin englanninkielinen artikkeli *Che Guevara's New Man: Embodying a Communitarian Attitude* (2004). Siinä hän pohtii Guevaran uuden ihmisen käsitettä ja esittää, että Guevara tunnisti yksilön ja yhteisön jännitteisen suhteen ja pystyi sen jossakin määrin ratkaisemaan (em. 27). Kyseinen artikkeli ei erittele Guevaran ajatuksia kovin yksityiskohtaisesti, mutta sanoisin, että se on silti toiminut tämän tutkimuksen liikkeellepanijana ja kiinnostuksen herättäjänä. Samantyyppisestä aiheesta huolimatta Martinez-Saenzin artikkeli eroaa tutkielmastani eettisessä lähestymistavassaan. Hän ei tarkastele Guevaran ajattelua niinkään yhteiskuntateorian, verraten sitä muihin yhteiskuntateorioihin.

Tutkielmani aluksi tarkastelen lyhyesti Latinalaisen Amerikan ja erityisesti Kuuban historiaa taustoittaakseni sitä historiallista ja kulttuurista kontekstia, jossa Che Guevara vaikutti ja ajatteli. Tämän jälkeen kerron hänen elämästään käännekohtineen ja huippuhetkineen. Tämän aiheeseen johdatteluvan kaksiosaisen taustaluvun jälkeen siirryn käsittelemään yhteiskuntateorioita, joita käytän viitekehyksenä Guevaran yksilön ja yhteisön analyysissäni. Teoriaosion jälkeen palautan mieleen tutkimuskysymyksen ja tutkielman tarkoituksen ja ennen varsinaista analyysia esittelen vielä hieman tarkemmin valitsemaani aineistoa, aineistonvalintaperusteita sekä analyysitapaa. Analyysin ja johtopäätösten jälkeen päätän pohdintaosioon.

## 2. HISTORIALLISTA TAUSTAA

### 2.1. Latinalainen Amerikka ja Kuuba

Argentiinalaissyntyinen Che Guevara piti kotinaan koko Latinalaista Amerikkaa (Anderson 1997, 588; Ariet García 2013, 16-17), jonka historia on monelle länsimaiselle ihmiselle yhtä kaukainen ja tuntematon kuin itse aluekin. Tuon historian tunteminen edes pääpiirteissään on kuitenkin tärkeää Chen yhteiskuntateorian ymmärtämiseksi, sillä juuri tuossa sosiaalhistoriallisessa ja -poliittisessa kontekstissa hänen ideologiansa kehittyi. Ja vaikka ”uuden maailman” historiaa jossain määrin tunnetaan muuallakin kuin Etelä- ja Keski-Amerikoissa, on se yleensä eurooppakeskeisesti väritynyttä. Jo sana ”latinalainen” on siinä mielessä eurooppakeskeinen, että se unohtaa Amerikan alkuperäisasukkaat ja sinne väkisin tuodut mustat orjat. ”Uusi maailma” oli tietenkin uusi vain eurooppalaisille, jotka alistivat löytämänsä alueet siirtomaikseen 1400-luvun lopusta alkaen. Asutusta ja kukoistavia korkeakulttuureja oli mantereella kuitenkin ollut jo kymmeniätuhansia vuosia. (Valtonen 2001, 5-7, 17, 22.) Vaikka aika ennen löytöretkiä olisi sekin kiinnostavaa, pyrin seuraavaksi luomaan katsauksen vain Latinalaisen Amerikan (n. 1500-) historiaan pääpiirteissään keskittyen erityisesti Kuubaan ja sen muutamaan viimeisimpään vuosisataan. Näin siksi, että juuri Kuuba oli se konteksti, jossa Guevara vahvimmin vaikutti.

Yhtenäistä Latinalaista Amerikkaa eikä myöskään kontinentaalista tietoisuutta ollut olemassa ennen eurooppalaista valloitusta, ja käsitteenä se syntyikin vasta yhtenäisyyden tarpeesta vahvaa anglosaksista maailmaa ja Yhdysvaltoja vastaan (Pakkasvirta & Teivainen 1992, 23-27). Moderni länsimainen kolonialismi<sup>2</sup> tosin alkoi jo 1400-luvun lopussa (Prasad & Prasad 2016, 347, 354). Uruguaylainen kirjailija ja toimittaja Eduardo Galeano kuvaakin Latinalaisen Amerikan historiaa häviämisen ja ryöstetyksi tulemisen historiaksi. Galeanon mukaan kaikki alueen luonnonvarat ja työvoima ovat aina päätyneet hyödyttämään muita, ensin Eurooppaa ja myöhemmin Yhdysvaltoja. Keskiajalla kultaa ja hopeaa virtasi Latinalaisesta Amerikasta Eurooppaan, ja näin latinalaisamerikkalaiset koloniat käytännössä mahdollistivat Euroopan taloudellisen kehityksen

---

<sup>2</sup> Kolonialismi tarkoittaa yleisimmin jonkin alueen suoranaista fyysistä valloittamista, miehittämistä ja hallinnoimista. Vrt. imperialismi, joka on taloudellisen ja poliittisen vallan käyttöä, johon ei välttämättä kuulu varsinaista miehitystä. Nykyinen amerikkalaisen imperialismien järjestelmä nähdään etupäässä ei-koloniaalisena, sillä sen sijaan että se hankkisi uusia valloituksia tai miehitettyjä alueita, se pikemminkin kontrolloi vaikutusvaltaisia taloudellisia instituutioita. (Prasad & Prasad 2016, 349.) Guevara puhui usein juuri kansallisen itsenäisyyden puolesta ja imperialismia vastaan.



jääden samalla itse alikehittyneiksi. (Galeano 1971, 11-12, 24, 33.) Hallitsijoilla ei ollut minkäänlaisia intressejä kehittää kolonioidensa sisäisiä markkinoita eikä ihmisten elinolosuhteita. Jalometallien lisäksi eurooppalaisia rikastuttivat ja latinalaisamerikkalaisia köyhdyttivät mantereelta Eurooppaan ja myöhemmin myös Yhdysvaltoihin rahdattu sokeri ja kahvi. (Em. 41, 71-73, 91, 145.) Eurooppalaiset eivät siis vain löytäneet uutta maailmaa, vaan oikeastaan he loivat sellaisen; kapitalistisen maailmantalouden (Pakkasvirta & Teivainen 1992, 7). Moderni länsimainen kolonialismi oli siis ehto eurooppalaisen kapitalismin syntymiselle (Prasad & Prasad 2016, 348).

Karibian alue ja pienehkö Kuuban saari on tietenkin vain pieni ja omanlaisensa osa Latinalaista Amerikkaa. Pekka Valtonen (2017) on kuitenkin sitä mieltä, että omalaatuisesta historiastaan huolimatta sillä on paljon yhteistä koko Latinalaisen Amerikan historian kanssa. Myös Karibian saaret nimittäin mahdollistivat pohjoisen pallonpuoliskon teollistumista. Erityislaatuinen Karibian alueesta – Kuubastakin - tekee se, että hyvin pientä alkuperäisasukkaiksi laskettavaa ryhmää lukuun ottamatta karibialaiset ovat aina olleet muukalaisia omalla maallaan. Euroopasta, Afrikasta, Intiasta ja muualta maailmasta tulleet ovat synnyttäneet erikoisen inhimillisen laboratorion, jossa oikeastaan kukaan ei ennen pitkää ole edustanut lähtökulttuuriaan paitsi hallitsijoiden edustajat. Uusissa kulttuurisissa olosuhteissa kehittyi kreolisaation<sup>3</sup> myötä uusi yhteiskunnallinen todellisuus, joka koski niin isäntiä kuin orjiakin. (Valtonen 2017, 9-10.)

Latinalainen Amerikka siis syntyi vasta ”uuden maailman” löytymisen myötä. 1800-luvun alussa alueella alkoi ilmetä nationalistista liikehdintää, vaikkei varsinaisia kansakuntia ollutkaan. Useat Latinalaisen Amerikan maat itsenäistyivätkin jo 1800-luvulla. Itsenäistyvät tasavallat joutuivat kuitenkin ikään kuin luomaan omat kansakuntansa, joten nationalismi oli keinotekoisia pseudonationalismia. 1800-1900 -lukujen vaihteessa muodostui uusi mantereenlaajuista itsenäisyyttä ajava rintama, jota voidaan kutsua indoamerikkalaiseksi anti-imperialismiksi. Poliittisempi variaatio indoamerikkalaisuudesta oli tosin kehittynyt jo kuubalaisen runoilijan ja vapaustaistelijan José Martín anti-imperialistisessa ajattelussa 1800-luvun lopulla. Hänen ajattelussaan koko espanjaa puhuva Amerikka oli yksi ”Meidän Amerikkamme” (Nuestra América), johon kuuluivat kaikki työtätekevät aina Río Grandelta Magalhãesinsalmeen. Indoamerikkalaisuuden voima oli siinä, että se etsi latinalaisamerikkalaista identiteettiä maanosan omista lähtökohdista, vaihtoehtona Yhdysvaltojen johtamalle pan-amerikkalaisuudelle. Pan-

---

<sup>3</sup> kreolisaatio tarkoittaa kahden kulttuurin yhteensovittamista ja näistä muodostuneen kolmannen, kokonaan uudenlaisen kulttuurin syntymistä.

amerikkalainen projekti pyrki sekin yhtenäistämään Amerikan, mutta yhdysvaltalaisen hegemonian alaisuuteen. (Pakkasvirta & Teivainen 1992, 31-35; Prasad & Prasad 2016, 354.)

Galeano (1971) piti sokeria yhtenä merkittävimpänä Latinalaisen Amerikan riiston välineenä. Sokeri oli Kuubankin pääasiallisimpia vientituotteita ja talouden perusta noin 1700-luvulta asti, jolloin brittiläiset valloittivat saaren espanjalaisilta hyvin lyhyeksi aikaa. Sokeriruo'on tuotantoon panostaminen vaikutti metsien ja saaren hedelmällisen maaperän tuhoutumiseen ja lisäsi Kuuban riippuvuutta paitsi sokerintuotannosta myös perustarvikkeiden tuonnista. (Galeano 1971, 77-81.) Samanlainen riippuvuutta aiheuttava vaikutus oli tupakantuotannolla, mikä oli merkittävää jo ennen sokerintuotantoa (Valtonen 2017, 239-240). Espanjan muiden siirtokuntien pyristellessä irti emämaasta 1800-luvun alussa pysyivät kuubalaiset kuitenkin vielä varsin uskollisina, ja Espanjan komento olikin tiukkaa. Kuuban sokerin päämarkkina-alueeksi tuli 1800-luvulla Yhdysvallat, mikä entisestään lisäsi riippuvuutta pohjoisesta naapurista. (Valtonen 2001, 443.)

Talouden hiljattaisesta kehitymisestä huolimatta kuubalaiset tunsivat olevansa toisen luokan kansalaisia, ja viimeistään vuosisadan puoliväliin tultaessa alkoivat itsenäisyyspuheet lisääntyä. Kymmenvuotisen sodan 1869-1878 voittivat kuitenkin espanjalaiset, mutta orjat vapautettiin ja orjuus lakkautettiin lopullisesti vasta vuonna 1886. Vuonna 1882 siirtomaalait lakkautettiin ja yleisespanjalaiset lait saatettiin voimaan Kuubassa, mutta saaren hallintoon kuubalaisilla ei edelleenkään ollut juuri mahdollisuuksia päästä. 1890-luvulla käytiin taas itsenäisyysotaa, mutta tämäkään sota ei johtanut kuubalaisten voittoon. Vuosisadan lopulla käytiin taistelu Espanjan ja Yhdysvaltain välillä, ja Yhdysvaltain voitettua se perusti Kuubaan oman sotilashallintonsa. (Valtonen 2001, 444-447.)

Yhdysvaltain miehityshallinto paransi kyllä jonkin verran Kuuban infrastruktuuria, mutta kuubalaiset halusivat yhä itsenäisyyttä. Kuuba itsenäistyi viimein vuonna 1902, mutta raskain ehdoin; Yhdysvalloilla oli edelleen oikeus interventioon Kuuban itsenäisyyden tai sisäisen rauhan ollessa uhattuna, ja kuubalaisten oli myytävä tai vuokrattava Yhdysvalloille sen tarvitsemia tukikohta-alueita. Tosiasiassa niin Kuuban talous kuin politiikkakin pysyivät nimellisestä itsenäisyydestä huolimatta Yhdysvaltain ohjaksissa; muodollisella itsenäisyydellä oli siis vain hyvin rajallista poliittista painoarvoa. Noihin näennäisen itsenäisyyden alkuaikoihin sisältyikin paljon levottomuuksia ja korruptiota, tiuhaan vaihtuvia hallituksia ja diktaattoreita. 1930-luvulla valtaan Kuubassa nousi kovaotteinen armeijan kersantti Fulgencio Batista. (Pérez-Stable 1999, 3-8; Prasad & Prasad 2016, 349; Valtonen 2001, 448-454.)

Batistan aikana Kuubassa tehtiin joitakin kuubalaisten kannalta hyviäkin reformeja, mutta hänen diktatuurinsa korruptoitui räikeästi 1950-luvulle tultaessa (Valtonen 2017, 263-265, 268-269). Yksi esimerkki Batistan ajan korruptoituneisuudesta on, että hyvät työpaikat olivat kiven alla koulutetuille ja pätevillekin ihmisille; ilman lahjuksia ei ollut mahdollista saada vaikkapa opettajanvirkaa (March 2016, 16). Työttömyys ja alityöllistyneisyys olivat merkittäviä ongelmia ja erot maaseudun ja kaupunkien väestöjen elinoloissa olivat suuria. Noin puolet kuubalaisista kärsi jonkinlaisesta aliravitsemuksesta, eikä etenkään maaseudun ihmisillä ollut käytännössä mahdollisuutta saada minkäänlaista terveyden- tai sairaanhoitoa. Koulutuksen piiriin pääsy oli sekin vaihtelevaa, ja vuonna 1953 yli 41 % maaseudun asukkaista ja lähes 24 % koko maan väestöstä oli lukutaidotonta. (Pérez-Stable 1999, 6, 27-29.)

Yhdysvaltalaiset yritykset ja yksityishenkilöt hallitsivat yhä käytännössä myös Kuuban taloutta, mutta vastarinta kyti pinnan alla. Heinäkuussa 1953 noin 200 nuoren miehen joukko teki epäonnistuneen hyökkäyksen Moncadan sotilastukikohtaan Santiago de Cubassa. Tuota hyökkäystä johti tuolloin vain 26-vuotias lakitieteen tohtori Fidel Castro Ruz, joka hyökkäysyrityksen myötä vangittiin, mutta armahdettiin 1955. Vapauduttuaan hän lähti Meksikoon ja palasi sissijoukkoineen Kuubaan loppuvuodesta 1956. Reilun kahden vuoden taistelujen jälkeen Castron johtamat vallankumousjoukot voittivat, ja Batista lähipiireineen pakeni maasta. Castron noustua valtaan alkoivat uudistukset ja sosialistisen talouden rakentaminen. (Valtonen 2001, 454-461.)

Kuten monien muidenkin Karibian pienten maiden myös Kuuban politiikka on aina ollut hyvin henkilöitynyttä (Valtonen 2017, 11-12). 1950-luvulta lähtien Kuuban poliittisessa historiankirjoituksessa on merkittävää osaa Fidel Castron ohella näytellyt argentiinalaissyntyinen ja sittemmin kuubalaistunut Ernesto Che Guevara. Vaikka hänen oleskelunsa Kuuban maaperällä kesti vain noin vuosikymmenen, hänen vaikutuksensa oli paljon kauaskantoisempi. Seuraavaksi kuvaan, kuinka yläluokkaisen argentiinalaisperheen sairaasta esikoispojasta kasvoi yhteiskunnallisia epäoikeudenmukaisuuksia tiedostava lääkäri, miten hän päätyi Fidel Castron johtamiin Kuuban vallankumouksellisten joukkoihin ja miten hän vallankumouksen voitettua vaikutti uuden, sosialistisen valtion johdossa, kunnes lähti viemään vallankumousta koko maailmaan.

## 2.2. Ernesto Guevara de la Serna elämä

Käyn seuraavaksi läpi Ernesto "Che" Guevaran elämää, koska se auttaa ymmärtämään niitä olosuhteita, joissa hänen ajattelunsa kehittyi ja kypsyi. Noiden historiallisten ja yksilöllistenkin olosuhteiden tunteminen on jokseenkin välttämätöntä, jotta Chen ajattelu tulee ymmärrettäväksi. Vaikka tämän tutkielman tarkoituksena ei ensisijaisesti olekaan kuvata sitä, minkälaisen elämäkokemusten ja -vaiheiden vaikutuksesta Chen ajattelu kehittyi ja radikalisoitui, tällaisen kehityskulun ymmärtäminen auttaa hahmottamaan kokonaiskuvaa; sitä miten nuoresta argentiinalaisesta lääketieteen opiskelijasta tuli ensin seikkailija, sitten poliittinen aktiivi, kuubalainen vallankumouksellinen ja lopulta lyhyehkön Kuuban valtion johdossa vietetyn ajan jälkeen internationalistisen vallankumouksen kannattaja ja toteuttaja. Tämä luku perustuu pääosin yhdysvaltalaisen tietokirjailija-toimittaja Jon Lee Andersonin vuonna 1997 julkaistuun kirjaan, joka on viisi vuotta kestäneen, mittavan tutkimustyön tulos (Anderson 1997, 7-10). Andersonia voitaneekin hyvällä syyllä nimittää Chen elämäkerturiksi (Farber 2016, 5) sillä hänen teoksensa on laajempi ja luultavasti -ainakin Guevaralle itselleen- rehellisempi kuin mikään toinen täysin ulkopuolisen Chen elämästä kirjoittama kirja. Andersonin lisäksi käytän seuraavassa myös joitakin muita lähteitä täydentämään Chen elämäntarinaa.

### 2.2.1. Lapsuus ja nuoruus

Ernesto Guevara de la Serna syntyi 14. toukokuuta<sup>4</sup> vuonna 1928 Rosariossa, Argentiinassa, joka tuolloin oli Latinalaisen Amerikan taloudellisesti kehittynein maa. Hän oli vanhempiansa Ernesto Guevara Lynchin ja Celia de la Sernan myöhemmin viisilapsiseksi kasvaneen perheen esikoinen. Sukujuurtensa puolesta Ernesto kuului Argentiinan yläluokkaan, joskaan hänen perheensä ei ollut erityisen varakas eikä aina tuntenut kuuluvansa muiden yläluokan perheiden joukkoon. Erneston lapsuudenperhe olikin melko boheemi, ja vanhemmat pyrkivät kasvattamaan lapsistaan vapaita ajattelijoita. Erneston ollessa vain kaksivuotias lääkäri totesi hänen sairastavan astmaattista keuhkoputkentulehdusta ja ennen pitkää sairaus diagnosoitiin krooniseksi astmaksi. Se tulikin määrittämään hänen perheensä elämää pitkälle tulevaisuuteen. Perheen oli esimerkiksi valittava

---

<sup>4</sup> Virallisissa asiakirjoissa syntymäpäiväksi on kuitenkin merkitty kuukautta myöhäisempi aika, 14.6.1928. Ernesto oli saanut alkunsa ennen kuin hänen vanhempansa olivat avioituneet, joten väärentämällä syntymäajankohdan ja väittämällä lapsensa syntyneen ennen laskettua aikaa vanhemmat säästyivät ympäristön paheksunnalta. (Anderson 1997, 17, 22; Farber 2016, 2.)

asuinpaikkansa niin, että se soveltui ilmastoltaan vaikeasti astmaattiselle esikoiselle, ja he asettuivat kuivailmastoiseen Alta Gracian kaupunkiin. (Anderson 1997, 17-25, 153; Farber 2016, 1-2; Hautaniemi 1990: 4.)

Erneston vointi parani jonkin verran, mutta astma-kohtauksista hän kärsi yhä. Perheellä oli ajoittain taloudellisia vaikeuksia, mutta Guevarat kuuluivat kaupungin seurapiireihin ja viettivät suhteellisen yltäkylläistä elämää. Astmansa vuoksi Ernesto ei voinut aloittaa säännöllistä koulunkäyntiä ennen kuin 9-vuotiaana, mutta Celia-äidin kotiopetuksessa poika oppi lukemaan ja kirjoittamaan. Perhe teki kaiken voitavan esikoisensa astman kurissapitämiseksi, ja Ernesto osoitti itsekin jo lapsena kovaa itsekuria noudattamalla tiukkaa astmaruokavaliota. Kuitenkin hän saattoi välillä joutua olemaan päiväkausia vuoteenomana, mutta sai ajan kulumaan lukemalla ja opettelemalla shakin peluuta. Oireiden helpottaessa rämöpäinen poika koetteli fyysisiä rajojaan urheilemalla ja ulkoilemalla, eikä useinkaan välittänyt vanhempiansa kielloista ja varoituksista. (Anderson 1997, 26-29; Farber 2016, 1-3.)

Vuonna 1937 ollessaan yhdeksänvuotias Ernesto aloitti koulun toiselta luokalta. Astma aiheutti poissaoloja, mutta nopeaälyiseksi ja temperamenttiseksi kuvattu poika pärjäsi koulussa hyvin, vaikka kuluttikin aikaansa mieluummin kavereiden kuin läksyjien parissa. Erneston kerrotaan olleen jo varsin nuorena älyllisesti utelias, kyselevä ja teräväkielinen. Lukion hän aloitti hieman ennen 14. syntymäpäiväänsä ja pian perhe muuttikin Alta Graciasta neljäkymmenen kilometrin päähän Córdobaan, missä opinahjo sijaitsi. Ernesto otti kokeilunhaluisesti osaa erilaisiin urheiluaktiviteetteihin, eikä antanut astman hidastaa menoaan. Peloton poika viihtyi yhä hyvin myös kirjojen parissa, ja luki jo nuorena useat kirjallisuuden klassikot. Tiedonjanostaan huolimatta hänen ei kuitenkaan voida sanoa olleen lukioaikanaan poliittisesti aktiivinen. Myöhemmin asiaa kysyttäessä Ernesto itsekin totesi, että *"en vaivannut kasvuvuosina päätäni sosiaalisilla kysymyksillä enkä osallistunut Argentiinassa poliittiseen toimintaan enkä opiskelijoiden taistoihin"*. (Anderson 1997, 30-32, 35-38, 42; Farber 2016, 3-5.)

Aikuistuessaan Ernesto kasvoi jatkuvasti yhä omaehtoisemmaksi mutta myös sosiaalisesti persoonallisuudeksi. Hän halveksui muodollisuuksia ja oli taipuvainen järkyttämään ihmisiä. Jo nuorukaisena Ernesto suhtautui huolimattomasti muun muassa ulkonäköönsä pukeutuen yhteiskuntaluokkaansa nähden resuisesti, mutta herätti silti tyttöissäkin kiinnostusta ja omasi laajan ystäväpiirin. Lukio sujui hyvin lukuun ottamatta opettajien antamia huomautuksia kurittomuudesta ja huonosta käytöksestä. Erneston taipumukset matematiikkaan,

luonnonhistoriaan, maantietoon ja historiaan olivat ilmiselviä, joskin hän osoitti edistymistä myös muissa aineissa. Myös lukuharrastus jatkui koulun opetussuunnitelman ulkopuolellakin ja marxismin opiskelu alkoi Erneston ollessa noin 16-vuotias. Uteliaisuus ja rakkaus kirjoihin alkoivat innoittaa häntä ottamaan älyllisiä riskejä. (Anderson 1997, 44-45; Farber 2016, 3; McLaren 2009, 131-132.)

Vuonna 1945 alkoi Ernestosta nousta esiin vakavampi puoli. Hän alkoi nyt opiskella myös filosofiaa ja se tempasi hänet mukaansa. Tuolloin hän alkoi kirjoittaa mm. omaa filosofista sanakirjaa. Kaunokirjallisuuden ohella Ernesto alkoi lukea entistä enemmän myös yhteiskunnallisia kirjoja. Hän sai käsiinsä myös kirjallisuutta, joka käsitteli uudella tavalla latinalaisamerikkalaisia teemoja kuten syrjäytettyjen intiaanien ja siirtotyöläisten eriarvoista elämää; Erneston yhteiskuntaryhmälle tällaiset teemat olivat ennestään melko tuntemattomia. Vuosi 1946 oli Erneston viimeinen lukiovuosi ja hän pääsi töihin tienrakennusvalvontaviraston maaperäasiantuntijaksi. Pidemmällä tähtäimellä suunnitelmissa mitä ilmeisimmin vielä tuolloin oli mennä korkeakouluun opiskelemaan teknisiä aineita. Erneston työskennellessä Villa Mariassa hänen perheensä kuitenkin muutti Buenos Airesiin vuonna 1947. Kuultuaan 96-vuotiaan isoäitinsä olevan sairaana, Ernesto jätti työnsä ja ryntäsi Buenos Airesiin ehtien ajoissa kuolinvuoteelle. Rakkaan isoäitinsä kuoltua Ernesto oli onneton, ja monien sukulaisten yllätykseksi hän ilmoittikin pian tämän jälkeen päättäneensä lähteä opiskelemaan lääketiedettä tekniikan sijasta. (Anderson 1997, 45-49; McLaren 2009, 132.)

Ernesto oli ollut hyvä luonnontieteissä, ja insinöörin ammatti olisi ollut hänelle helppo valinta. Lääketiede ilmeisesti tuntui kuitenkin merkityksellisemmältä ja Ernesto aloitti opinnot Buenos Airesin yliopistossa vuonna 1947. Koko opiskelunsa ajan Ernestolla oli erilaisia osapäivätöitä, merkittävimpana niistä tutkimusassistentin työ allergiasairaala Clínica Pisanissa. Opiskeluaika lääketieteen parissa oli nuorelle Ernestolle työteliästä ja kiireistä, mutta noihin vuosiin sisältyi myös monenlaista ahdistusta ja epävarmuutta. Yhtäältä nuori lääketieteen opiskelija pohti sisäisesti omaa kutsumustaan ja tulevaisuuttaan mutta toisaalta hän kantoi myös valtavasti huolta perheestään vanhempiensa avioeron ja talousongelmien takia. Opiskelutoverit eivät Ernestoa juuri nähneetkään hänen tehdessään montaa työtä, opiskellessaan ja matkustellessaan. (Anderson 1997, 49-51, 53; Deutschmann 2003, 7.)

### 2.2.2. Poliittisen tietoisuuden herääminen vaellusvuosina

Erneston ensimmäiset matkat olivat kohtuullisen lyhyitä liftireissuja isoäitinsä maatilalle Córdobaan, mutta vähitellen matkat alkoivat ulottua yhä kauemmaksi. Myös lukuharrastus ja syventyminen sosialistisen ajattelun alkuperään ja käsitteisiin jatkui aktiivisena. Tästä orastavasta uteliaisuudesta huolimatta nuori Ernesto ei vielä ole ollut innokas liittymään vasemmiston riveihin, vaan pysytteli koko opiskeluaikansa poliittisena sivustakatsojana - joskin intoutui usein henkilökohtaisiin väittelyihin. Hän kuitenkin seurasi jo tuolloin tarkoin muun muassa kotimaansa Argentiinan poliittista tilannetta ja Péronin politiikkaa, jota hän monien ikätovereidensa tavoin vastusti. Panamerikanismi<sup>5</sup> tuli hänelle käsitteenä tutuksi ja väkevimmäksi poliittiseksi tunteeksi alkoi 1950-luvun alkuvuosina nousta syvä viha Yhdysvaltoja kohtaan. Yhtä lailla negatiivisia tunteita aiheutti kotimaan harvainvalta. (Anderson 1997, 53-59; Hautaniemi 1990: 4.)

Viimeistään 20 vuotta täytettyään Ernesto erottautui jo selkeästi muista. Häntä pidettiin hurmaavana kummajaisena, joka uhmasi kaikkea luokittelua. Opiskeluvuosinaan Ernesto matkusteli pääasiassa Argentiinan rajojen sisällä ja itseksensä, mutta matkat ulottuivat välillä myös merille. Alkuvuodesta 1952 Ernesto lähti matkustamaan kohti Pohjois-Amerikkaa lääkäriystävänsä Alberto Granadon kanssa kulkuvälineenään moottoripyörä. Tie vei pois Argentiinasta, ensin Chileen, missä moottoripyörä rikkoontui ja mistä parivaljakon matka jatkui ”laivajäniksinä” kohti pohjoista. Kaksikko jatkoi matkaansa liftaillen kyytejä milloin mistäkin kulkuneuvoista. Rahaa heillä ei juuri ollut, mutta mielikuvitusta senkin edestä, ja valkoisina ammatti-ihmisinä heillä oli etuoikeuksia, joista Latinalaisen Amerikan alkuperäiskansojen jäsenet eivät voineet uneksiakaan. (Anderson 1997, 59-60, 69-72, 78-80.)

Näillä matkoillaan Ernesto pääsi kosketuksiin intiaanien ja todella köyhän väestönosan kanssa. Hän näki omakohtaisesti, minkälaista kärsimystä köyhyys, nälkä ja sairaudet aiheuttivat. Astma hidasti välillä matkantekoa, mutta matkaajat saapuivat lopulta Limaan, missä tapasivat Ernestoon lähtemättömän vaikutuksen tehneen, yhteiselle hyvälle elämänsä uhranneen, kommunistisen leprologi Hugo Pescen. Limasta kaksikko jatkoi matkaansa San Pablon leprasiirtolaan, missä jonkin aikaa vietettyään lähtivät tällä kertaa lautalla Amazon-jokea pitkin kuvitellen pääsevänsä ennen pitkää Brasilian kaukaisimpaan kaupunkiin Manaukseen ja sitä kautta Venezuelaan Amazonin

---

<sup>5</sup> Panamerikanismi on poliittinen liike, jonka tarkoituksena on edistää Amerikan valtioiden yhteisiä etuja. Erneston näkemyksen mukaan panamerikanismi oli kuitenkin imperialismin työkalu, joka hyödytti lähinnä Yhdysvaltoja. (Ariet García 2013, 14.)

sivujokia pitkin. Kunnianhimoiset suunnitelmat menivät mönkään, mutta matka jatkui lentämällä kolumbialaisesta Letician kaupungista pääkaupunki Bogotáan ja sieltä linja-autolla kohti Venezuelaa. (Anderson 1997, 78-83, 85-87; Guevara 1960a, 112.)

Päivämatkan päässä Caracasista, Erneston astman jälleen pahennuttua, kaksikko keskusteli tulevista suunnitelmistaan. Molemmat olisivat yhä halunneet jatkaa matkaa Väli-Amerikkaan ja Meksikoon asti, mutta koska rahat olivat loppu, sovittiin että Ernesto palaisi Buenos Airesiin hoitamaan lääketieteen opintonsa loppuun ja Alberto jäisi toistaiseksi Venezuelaan töihin. Ernesto palasikin suorittamaan loput tenttinsä Argentiinaan, ja vaikka sairasteli vakavasti kesken tenttikauden, valmistui hän nopeasti saaden lääkärinpaperit vähän ennen 25-vuotissyntymäpäiväänsä. Hänelle tarjottiin allergiasairaalaan työtä, mutta päätöksensä jo tehneenä, intensiivisen rahankeruuvaiheen jälkeen Ernesto lähti jälleen matkaan, tällä kertaa junalla ja ystävänsä Calica Ferrerin kanssa. (Anderson 1997, 87-88, 91-92; Rojo 1968, 21-24.)

Matka suuntautui pohjoiseen; Boliviaan, Peruun, Panamaan, Costa Ricaan, Nicaraguaan ja viimein Guatemalaan. Ernesto oli todennäköisesti jo kokenut jonkinlaisen poliittisen kääntymyksen saapuessaan Guatemalaan, missä tuona aikana oli selkeää vasemmistolaista liikehdintää. Siellä hän kirjoitti päiväkirjaansa: *"tiesin nyt...että minä tulen olemaan kansan puolella"*. Tädilleen kirjoittamassaan kirjeessä Ernesto kuvaa, kuinka on *"matkan varrella kulkenut United Fruitin dominioiden halki"* mikä on saanut hänet vakuuttuneeksi *"siitä, miten hirvittäviä nämä kapitalistiset mustekalat ovat"*. Viimeistään Guatemalasta lähetetyistä kirjeistä kävi Guevaran kotiväellekin alkoi selvitä, mikä oli hänen matkansa tarkoitus. *"Guatemalassa viimeistelen itseäni ja hankin sitä mitä tarvitsen tullakseni aidoksi vallankumoukselliseksi"*. (Anderson 1997, 94, 99-100, 107-108, 110-114.)

Guatemalassa Ernesto tapasi myös tulevan vaimonsa, perulaissyntyisen maanpaossa olevan vallankumouksellisen Hilda Gadean. Aika kului tilapäistöitä tehden ja tutustuen uusiin ihmisiin, muun muassa kuubalaisiin maanpakolaisiin. Heidän joukossaan oli Níco Lopez, Fidel Castron kanssa vuonna 1953 Moncadan hyökkäykseen osallistunut kuubalainen, joka alkoi kutsua uutta ystäväänsä nimellä El Che Argentino.<sup>6</sup> Uuden nimen hänelle antaneelta Lopezilta Che kuuli myös Kuuban orastavasta vallankumoustaistelusta ja sen johtajasta Fidel Castrosta. Kuubalaiset odottelivat Guatemalassa Meksikoon siirtymistä, mistä käsin aikoivat aloittaa toimet oman

---

<sup>6</sup> Tämä johtui siitä, että Ernestolla oli pinttynyt argentiinalainen tapa käyttää sanaa *Che*, joka tarkoittaa "Hei kuule" (Anderson 1997, 116).



maansa vapauttamiseksi. Chen sydämenasiana oli kuitenkin toistaiseksi Guatemala. Hän etsi jatkuvasti vakituista työtä, luki lääketieteellisiä artikkeleja kiinnostavista aiheista ja auttoi venezuelalaisen malaria-asiantuntijan laboratoriossa. Tänä aikana hän alkoi myös hahmotella kirjaa lääkärin roolista Latinalaisessa Amerikassa. Myös syventyminen marxismiin jatkui. (Anderson 1997, 113, 115-116, 120-122; Rojo 1968, 58-60.)

Vakituista työtä ei järjestynyt ja Guatemalan poliittinen kuohunta yltyi Yhdysvaltain ahdistuksessa Jacobo Arbenzin hallitsemaa maata. Lopulta Arbenz joutui luopumaan vallasta ja pettynyt Ernesto asettui Argentiinan lähetystöalueelle odottelemaan maastapoistumislupaa. Ernesto oli päättänyt suunnata Meksikoon ja lopulta viisumi järjestyi, mutta Meksiko Cityssä kulkurielämä jatkui entisellään ja tulevaisuudensuunnitelmat olivat yhä tarkentumattomia. Myös Hilda oli saapunut Meksikoon ja häilyvä suhde hänen kanssaan jatkui. Törmättyään jälleen sattumalta Níco Lopeziin Che alkoi taas pitää tiiviisti yhteyttä maanpaossa oleviin kuubalaisiin. Kuubalaisten innostus asiansa puolesta tarttui viimeistään nyt myös Chehen. (Anderson 1997, 124-126, 129, 133-135, 137, 140-145; Rojo 1968, 70-71.)

Kesällä 1955 Ernesto tapasi hiljattain Meksikoon saapuneen Raúl Castron, jonka kanssa tuli heti hyvin toimeen. Hieman pikkuveljensä jälkeen Meksikoon saapui myös Fidel Castro, joka kutsui Erneston mukaan sissiliikkeeseen. Chen - joksi kaikki kuubalaiset nyt Ernestoa kutsuivat - oli määrä olla heidän lääkäriensä tulevassa Kuuban vallankumouksessa. Välittömästi myönteisen vastauksensa Fidelille antanut Che sai vähän tämän jälkeen tietää tulevansa isäksi, ja avioitui tulevan lapsensa äidin Hilda Gadean kanssa. Castron vallankumoussuunnitelmat etenivät monella rintamalla ja talvella alettiin valmistautua sissisotaan. Che lopetti työnsä sairaaloissa ja omistautui tästä eteenpäin yksinomaan vallankumoushankkeelle. (Anderson 1997, 149, 151, 155-156, 161-163; Guevara 1975, 37-39.)

Meksikossa Chen persoonallisuus hioutui sellaiseksi, josta hänet myöhemmin tultiin muistamaan. Muut tieteelliset harrastukset jäivät taka-alalle, kun Che keskittyi politiikan ja taloustieteen teorioiden opiskeluun. Che kohotti määrätietoisesti fyysistä kuntoaan ja lopetti yhteydenpidon kaikkiin, joihin ei luottanut. Vähäiset vapaahetkensä hän vietti helmikuussa syntyneen esikoisensa Hilda Beatrizin kanssa. Hän kehittyi hyväksi tarkka-ampujaksi ja alkoi erottua sissikoulutettavien joukosta myös itsekurinsa ja johtamistaitojensa puolesta. Keväällä sissikoulutus, jota Che nyt johti, jatkui kaupungin ulkopuolelta ostetulla maatilalla. Kesällä karjatila ratsattiin, ja Che tovereineen vietiin vankilaan. Vapauduttuaan elokuussa Che meni ”maan alle”, kunnes marraskuun lopulla

koitti viimein se hetki, johon oli valmistauduttu. Ylilastissa ja huonossa kunnossa ollut Granma-alus irrottautui satamasta Meksikossa ja matka kohti Kuubaa alkoi. (Anderson 1997, 163-169, 174, 177-178; Rojo 1968, 80-81.)

### 2.2.3. Vallankumoukselliseksi

Vallankumouksellisjoukon uhmakas ja uhkarohkea maihinnousu Kuubaan ei onnistunut suunnitellusti. Granma-aluksen mukana olleista 82 miehestä jäi alkutaistelujen jälkeen eloon enää vain 22; heidän joukossaan kuitenkin Che, Fidel ja Raúl. Katastrofaalisen alun jälkeen ja armeijan pienennyttyä jo melkein olemattomiin se alkoi pikkuhiljaa vahvistua, kun mukaan tuli vuoristolaisia. Vallankumousarmeija hyökkäsi menestyksekkäästi muun muassa Kuuban armeijan parakkisiin. Tammikuun lopussa näkyi jo merkkejä siitä, kuinka Fidelin pieni joukko vaikutti koko Kuubassa; sissitaistelijoiden tukena vaikutti maanalainen liike, joka huolehti uusien jäsenten värväämisestä, aseiden ja vapaaehtoisten hankinnasta ja salakuljetuksesta, varainkeruusta, propagandan levittämisestä, ulkomaansuhteista, kaupungeissa järjestettävistä sabotaaseista ja liikkeen pääsystä poliittiseen tietoisuuteen. (Anderson 1997, 180-184, 189-194, 197, 200; Guevara 1975, 40-42; Rojo 1968, 78.)

Sodan alusta asti Che oli riskejä kaihtamaton ja häikäilemätön sissitaistelija. Välillä tosin astma koetteli niin, ettei hän jaksanut edes itse kävellä vaan joukkojen piti kantaa johtajaansa milloin ei ollut käytettävissä muulia. Varsinkin sodan alkuvaiheessa Che oli vielä virallisesti vain joukkojen esikuntalääkäri, mutta vähä vähältä Fidel antoi hänelle enemmän vastuuta joukkojen johtamisesta. Heinäkuussa 1957 Che sai vallankumousarmeijan korkeimman arvon Fidelin nimittäessä hänet majuriksi ja uusi asema toi mukanaan jälleen lisää vastuuta. (Anderson 1997, 197, 211, 214-216, 220-225, 233; Guevara 1975, 43-44, 85-86, 112, 131, 143.)

Sissien tukikohtiin rakennettiin infrastruktuuria kuten sairaaloita, asepajoja ja pienimuotoisia tehtaita sekä perustettiin sissilehti *El Cubano Libre*, johon myös Che ahkerasti kirjoitti. Hän vastasi alokaskoulun toiminnasta ja edisti maareformia, mutta osallistui myös taisteluihin eturintamassa. Joistakin strategisista ja aatteellisista erimielisyyksistä huolimatta Chen ja Fidelin välillä vallitsi vahva keskinäinen luottamus. Che oli Fidelin armeijan tosiasiallinen esikuntapäällikkö ja niin omistautunut vallankumoukselle, ettei tuona aikana pitänyt paljoa yhteyttä edes perheeseensä, vaikka siihen olisi ollut mahdollisuus. Päiväkirjaa Che tavoilleen uskollisena kirjoitti, mutta

kirjoitukset eivät käsitelleet enää kovinkaan henkilökohtaisia asioita eikä niihin sisältynyt sellaista itsetutkiskelua, joka oli Chen kulkurivuosille tyypillistä. (Anderson 1997, 236-237, 242-245, 260-269; Guevara 1975, 183, 189, 208-211.)

Infrastruktuurien paranemisesta huolimatta sota oli sotaa. Che kirjoitti: *"Jano, nälkä, väsymys, avuttomuuden tunne meitä piirittävän vihollisen voiman edessä – oli muuntanut joukkomme varjojen armeijaksi"*. Erityisesti sotajoukkojen kurin- ja moraalien ylläpito oli Chellekin vaikeaa, hyvistä johtajantaidoista huolimatta. Hänen tehtävänä oli laajentaa sotaa Kuuban keskiosiin ja yhdistää eri ryhmät sekä saattaa ne Fidelin vallan alle. Kuitenkin jo tuolloin sotaa käydessään Che suuntasi ajatuksiaan paljon pidemmälle tulevaisuuteen suunnitellen Kuuban talouselämän muuttamista. Taistelujen ja tulevaisuudenvisioiden keskellä Chen elämään astui uusi tuttavuus, nuori opettajaksi valmistunut ja sissiliikkeen maanalaisessa paikallisosastossa toiminut Aleida March. Ennen pitkää heistä tuli rakastavaiset. (Anderson 1997, 276-278, 287, 290-293; Guevara 1975, 135, 187; March 2016, 35-37, 40.)

Sota eteni Kuuban keskiosiin, ja Santa Clarassa käytiin ratkaisevat taistelut loppuvuodesta 1958. Tammikuun 1959 kolmannen päivän vastaisena yönä Chen seurue saapui Havannaan ja otti haltuunsa La Cabañan varuskunnan. Siellä Che alkoi Fidelin valtuuttamana käydä vallankumousoikeutta ja puhdistaa vanhan armeijan jäänteitä. Toisaalla Fidel loi uudelle hallitukselleen säädyllystä julkisivua. Tammikuun alussa uusi hallitus tunnustettiin muun muassa Venezuelan, Yhdysvaltojen ja Neuvostoliiton toimesta. *"Kansainvälisestä kommunistiagentista"* oli kirjoitettu lehdissä jo sissisodan aikana, mutta viimeistään nyt - 30 vuoden ikäisenä - Che sai osakseen valtavaa kiinnostusta ja huomiota ympäri maailman. Kuubassa häntä pidettiin sankarina, mutta Yhdysvaltain tiedustelupalvelu raportoi Washingtoniin hänen vaarallisuudestaan. Vallankumouksen poliittisesta suunnasta oltiin tässä vaiheessa vielä melko epätietoisia, vaikka Che puhuikin julkisesti, kuinka *"kansallisen tasapainon saavuttamiseksi on hävitettävä monia etuoikeuksia"*. (Anderson 1997, 250-251, 297-300, 307-314, 320; Guevara 1975, 257-259; Farber 2016.)

Che työskenteli ankarasti paitsi La Cabañan komentajana ja vallankumousoikeuden ylimpänä syyttäjänä, myös vallankumouksellisten asevoimien koulutusosaston päällikkönä ja maareformin suunnittelijana. Lisäksi hän oli kerännyt naapurimaista vallankumouksellisia, ja järjesti heille sissikoulutusta Kuubassa. (Anderson 1997, 314-316, 321-322.) Perustuslain uudistamisen myötä Chelle annettiin Kuuban kansalaisuus (Farber 2016, 53), mikä osaltaan lujitti hänen

latinalaisamerikkalaista identiteettiään (March 2016, 94). Kuukausien ajan Che matkusteli kuubalaisen valtuuskunnan kanssa vahvistamassa diplomaatti- ja kauppasuhteita Eurooppaa, Pohjois-Afrikkaa ja Aasiaa myöten. Ennen pitkää hänestä tuli myös INRA:n, kansallisen maatalousreformien instituutin teollistamisosaston johtaja ja Kuuban valtionpankin pääjohtaja. Chellä oli vain vähän aikaa läheisilleen, mutta hänen perheensä Argentiinasta pääsi vierailemaan Kuubassa ja maahan saapui myös Hilda Gadea nyt kolmivuotiaan Hildita-tytön kanssa. Che otti avioeron Hildasta ja avioitui Aleida Marchin kanssa. Hildan ja Hilditan jäätyä Kuubaan Chellä oli mahdollisuus myös vakiinnuttaa uudelleen isänroolinsa. (Anderson 1997, 326-329, 344-345, 364; Guevara 1975, 31; Rojo 1968, 93.)

Fidelkin alkoi kallistua avoimemmin Chen radikaalille linjalle, mutta vallankumouksen sosialististuminen tapahtui silti vaivihkaa ja kulisseyssä. Che opiskeli koko ajan lisää talousasioista ja sanomalehtikirjoituksissaan hän vaati kansainvälistä liittoa imperialismia vastaan. Vuosi 1960 toi Kuuballe jälleen uusia haasteita. Neuvostoliiton ja Kuuban välit lämpenivät, kun taas Kuuba ja Yhdysvallat olivat yhä enemmän napit vastakkain. Kuuba sai Neuvostoliitolta aseellista vahvistusta sekä sotilasneuvonantajia, ja CIA koulutti vastavallankumouksellisia. Hyökkäysuhka oli todellinen ja Kuuba kylmän sodan keskipisteessä. (Anderson 1997, 366-376, 380-381, 385; Rojo 1968, 93-95.)

Chen perhe kasvoi Aleidan synnytettyä tytön. Chehen kuten myös Raúlisiin ja Fideliin kohdistui jatkuvasti murhasuunnitelmia, joten elämä oli turvatoimien sävyttämää. Castron tiedustelupalvelu oli kuitenkin hyvin perillä yhdysvaltalaisen suunnitelmista. Hyökkäyshuhujen ja joidenkin pommitustenkin keskellä Che jatkoi aktiivista kirjoittamistaan, piti puheita ja otti vastaan ulkomaisia valtuuskuntia. Hän oli vakuuttunut vapaaehtoistyön tärkeydestä uuden sosialistisen ihmisen luomisessa ja näytti itse esimerkkiä työskentelemällä lauantaisin tehtaissa, sokeripelloilla ja rakennustyömailla. Esimerkkiä hän pyrki näyttämään myös siten, ettei vastaanottanut palkkaa valtionpankin eikä teollisuusministeriön viroistaan vaan nosti ainoastaan pienen majurinpalkkansa. (Anderson 1997, 400-404, 408-409-412, 423.) Vaatimattomasti ja vallankumouksen hengen mukaisesti sai elää myös koko Chen perhe; esimerkiksi ruoansäätely koski heitä yhtä lailla kuin muitakin kuubalaisia (March 2016, 105-106, 110-11; Rojo 1968, 160).

CIA:n kouluttama vastavallankumouksellisten joukko nousi maihin Sikojenlahdella huhtikuussa 1961, mutta hyökkäys kukistettiin nopeasti (Guevara 1962c, 160). Idän ja lännen kylmä sota kiihtyi kiihtymistään, ja Kuuba oli tässä Kennedyn ja Hruštševin tahtojen taistossa osallisena. Fidel hyväksyi Neuvostoliiton ehdotuksen tuoda Kuubaan neuvosto-ohjuksia ja Yhdysvaltojen saatua

tietää tästä maailma oli ydinsodan partaalla. Lokakuun 1962 ohjus kriisi kuitenkin laukesi Kennedyn ja Hruštšovin sopimukseen. Kaiken kaikkiaan pieni Kuuba olikin näinä aikoina keskellä kahden maailmanjärjestelmän, kapitalismin ja sosialismin, välistä taistelua. Chen kulissientakaisen työn ansiosta Kuubasta oli jo vuoteen 1962 mennessä tullut myös ”sissikeskus”, joka valmisti miehiä ja materiaalia edistämään vallankumouksia kaukaisissakin kohteissa. Chen suunnitelmiin kuului kapinan aloittaminen myös kotimaassaan Argentiinassa, mutta hänen aloittelemansa valmistelutoimet eivät lopulta tuottaneet tulosta. (Anderson 1997, 412-413, 427-441, 480-481; Rojo 1968, 148-149; Konstantinov ym. 1972, 5.)

Argentiinan-suunnitelmien kariutuminen oli Chelle suuri pettymys, sillä hän oli suunnitellut, että lähtisi vielä tekemään vallankumouksen synnyinmaassaan. Tämän tiesi myös Aleida-vaimo, joka synnytti vuonna 1962 pojan ja seuraavana vuonna tytön. Kasvaneelle perheelle Chellä oli aikaa enää vain sunnuntai-iltapäivisin. Vihollisia hänellä sen sijaan alkoi olla yhä enemmän niin Kuubassa kuin ulkomaillakin. Kiinan ja Neuvostoliiton välirikon myötä Moskova ja Peking kilpailivat maailman kommunististen puolueiden uskollisuudesta. Chen ”kiinanmielisyys” ei miellyttänyt Kremlä, jonka puolelle Fidel kuitenkin asemoitui. Che näki neuvostososialismin olevan ajautumassa kapitalistiseen suuntaan, mitä kehityskulkua hän voimakkaasti kritisoi. Fidelin ja Chen tiet olivat alkaneet muutenkin erkaantua erilaisten intressien takia. Fidelin päämääränä oli vakiinnuttaa Kuuban taloudellinen hyvinvointi ja oma poliittinen jatkuvuutensa tekemällä myös joustavia sopuratkaisuja ja kompromisseja. Che puolestaan koki tehtäväkseen sosialistisen vallankumouksen levittämisen, ja hän uskoi että hänen fyysistä läsnäoloaan tarvittaisiin mantereenlaajuisen vallankumouksen johtajana. Kuuban nopean teollistamisen strategia, jota Che oli ajanut, oli sekin jossakin määrin epäonnistunut. (Anderson 1997, 452, 457, 467-469, 472-474, 480-481; Farber 2016, 23, 90-91; Pérez-Stable 1999, 85.) Nämä tekijät vaikuttivat todennäköisesti hänen seuraavaan, merkittävään päätökseensä.

Kesään 1964 tultaessa Che oli päättänyt lähteä Kuubasta. Hän ei kokenut enää olevansa korvaamaton Kuubassa eikä virkamiehen työ tuntunut omalta. Latinalaisessa Amerikassa ei kuitenkaan vielä oltu tehty riittäviä valmisteluja, joten Che suuntasi katseensa Afrikkaan. Myös Fidel oli myöntäväinen ajatukselle, että Che lähtisi auttamaan Afrikan kapitaliikkeita siirtomaavallasta irtautumisessa, joten Che alkoi pikkuhiljaa jättäytyä syrjään normaaleista rutiineistaan. Hän kulki joulusta 1964 helmikuuhun 1965 pitkin Afrikkaa ja pistäytyi myös Kiinassa. Afrikassa hän piti viimeisen julkisen puheensa vaatien sosialistisia suurvaltoja mm. tukemaan

ilman oman edun tavoittelua ”kolmannen maailman vapautusliikkeitä”. (Anderson 1997, 482, 492-493, 500, 503-504; Rojo 1968, 183-187.)

Chen palatessa Kuubaan 15. maaliskuuta 1965 Fidel oli häntä kentällä vastassa ja he kävivät pitkän kahdenkeskisen keskustelun, jonka jälkeen Che katosi julkisuudesta. Kahden seuraavan viikon aikana Chen lapset näkivät isäänsä viimeisen kerran; heistä nuorin ja isänsä mukaan nimetty oli vasta syntynyt. Huhtikuun 1. päivän aamuna Che lähti kotoaan, mutta ei enää Che Guevarana vaan kaljuna ja silmälasipäisenä herrana nimeltään Ramón Benítez. Muutetun henkilöllisyyden turvin hän matkusti Afrikkaan johtaakseen Kongon vapautustaistelua. Hän oli kirjoittanut jäähyväiskirjeet läheisilleen ja jättänyt ne Fidelin haltuun kuten myös otollisena aikana julkaistavaksi tarkoitetun jäähyväiskirjeensä Fidelille. Siinä hän ilmoittaa luopuvansa virallisesti kaikista tehtävistään, majurinarvostaan ja Kuuban kansalaisuudestaan. Che jätti jälkeensä myös ns. viimeisen manifestin *Sosialismi ja uusi ihminen*, pitkän esseen johon hänen yhteiskuntateoriansa kiteytyi, ja jossa hän kiistää, että sosialismin rakentaminen merkitsisi yksilöllisyyden hävittämistä. (Anderson 1997, 506-509, 511-516; Farber 2016, 76-77.)

Kuubasta lähteminen oli eräässä mielessä Chen elämän kulminaatiopiste. Aika Afrikassa ei kuitenkaan ollut menestyksekkästä. Kongon kapinalliset olivat Chen mukaan kurittomia, huonosti johdettuja, taikauskoisia ja laiskoja eikä asioita parantanut paikallisten johtajien välinen valtataistelu. Kuubalaisia joukkoja koettelivat malaria ja trooppiset tartuntataudit. Che raportoi tilanteesta Fidelille, joka vastasi lähettävänsä tarvittaessa lisää miehiä mutta antaisi täyden tukensa myös paluupäätökselle. Tilanteen kärjistyessä Che perääntyi joukkojensa kanssa. Kongon katastrofin jälkeen Che oli piilossa Dar es Salaamissa, ja vain muutamat tiesivät hänen olinpaikastaan. Hän ei kokenut voivansa palata Kuubaan ja uppoutui kirjoittamaan Kongonmuistelmiaan. Che oli nyt täysin riippuvainen Kuuban salaisesta palvelusta, joka alkuvuodesta 1966 järjesti Aleida-vaimon salaisella henkilöllisyydellä puoleksitoista kuukaudeksi vierailulle Chen olinpaikkaan. (Anderson 1997, 517-523, 529-533, 538-545.)

Tansaniasta Che lähti Prahaan, missä eleli hiljaiseloa suojatalossa sissitaitojaan hioen. Fidel myöntyi Chen vaatimukseen saada jatkaa aseellista taistelua ja järjesti taistelujen aloittamisen Boliviassa.<sup>7</sup> Tätä ennen Che kuitenkin palasi Kuubaan kesällä 1966, syrjäiseen suojataloon. Hänen

---

<sup>7</sup> On spekuloitu, että Chen päätös lähteä Kongon jälkeen Boliviaan ja jatkaa aseellista taistelua, Kuubaan palaamisen sijasta, johtuisi hänen ja Fidel Castron välirikosta. Mikään ei kuitenkaan tue spekulatioita heidän välirikostaan, vaikka monet heidän kahdenkeskisten keskustelujensa yksityiskohdat ovat jääneet salaisiksi. (Farber 2016, 42-43.)

toiveenaan oli ennen pitkää päästä Argentiinaan, mutta aika ei ollut vielä kypsä ja Boliviasta käsin hän pystyisi valmistelemaan olosuhteita. Chen tarkoin valitsemia miehiä kouluttiin salaisella harjoitusleirillä, ja viimeisinä viikkoina ennen Kuubasta lähtöä Chen henkilöllisyyttä ja ulkonäköä muutettiin jälleen. Hän ei voinut enää paljastaa lapsilleen henkilöllisyyttään, joten jätti heille ja vaimolleen haikeat jäähyväiset Ramón-setänä. (Anderson 1997, 545-549, 553-554, 559-560; Rojo 1968, 206.)

Aluksi kaikki sujui Boliviassa hyvin, mutta liittoutumien petettyä asiat alkoivat mennä huonosti. Tammikuun 1967 alussa Che ja hänen parikymmentä taistelijaansa olivat käytännössä yksin. Sotatoimet alkoivat, vaikka sissijoukko ei ollut vielä tarpeeksi valmis. Kun yhteydet Kuubaan katkesivat, Che oli miehineen täysin oman onnensa nojassa. He olivat heikossa kunnossa ja Che sairasteli. 8. lokakuuta sissit jäivät saarroksiin, Che vangittiin ja vietiin La Higuera koulun maalattialle odottamaan tuomiotaan. Seuraavana päivänä tuli kohtalokas käsky ja Cheltä kysyttiin, halusiko hän jättää jotakin viimeistä viestiä. *"Sanokaa Fidelille, että hän näkee pian voitokkaan vallankumouksen Amerikassa... Ja sanokaa vaimolleni, että hän menisi uusiin naimisiin ja yrittäisi olla onnellinen"*. Teloittajan vielä empiessä Che sanoi hänelle *"Ammu, pelkuri, sinä ammut vain ihmisen"*. Ihminen Che Guevara kuoli Boliviassa 39 vuoden ikäisenä 9. lokakuuta 1967. (Anderson 1997, 561-569, 576-578, 584-591.)

### 3. YHTEISKUNTATEORIA, YKSILÖ JA YHTEISÖ

#### 3.1. Yhteiskuntateorioista

Yhteiskuntateoria on oma merkitysmaailmansa. Sen tehtävänä on tutkia yhteiskuntatieteen tuloksia ja luoda niiden pohjalta malli, joka kertoo millaisia oloita yhteiskunnassa on ja mitkä ovat noiden olioiden keskinäiset suhteet. (Heiskala 2015, 362.) Yhteiskuntateoriat luovat todellisuudesta konstruktioita, ehdollisia ontologioita, jotka ovat siis kuvauksia yhteiskunnallisesta olemisesta. Usein yhteiskuntateoriat luokitellaan joko metodologisesti individualistisiksi tai metodologisesti holistisiksi. Metodologisella individualismilla tarkoitetaan lähestymistapaa, jonka mukaan kaikki yhteiskunnalliset selitykset on voitava purkaa toimivien ihmisyksilöiden yksittäisiksi teoiksi ja niiden joukoiksi. Metodologisen holismin mukaan taas yhteiskunnalliset rakenteet ovat aina paikalla ennen yksittäisiä toimijoita. Individualisteilla ja holisteilla onkin siten eriävä näkemys yhteiskuntatutkimuksen peruskäsitteestä. (Heiskala 2000, 11-14, 206.)

Yhteiskuntateorioiden ydinkysymyksiä on siis se, että mikä on yksilön ja yhteisön suhde. Yhteiskuntateoria kuvaakin usein sitä, kuinka yksilöt muodostavat kokonaisuuden tai ottaa kantaa siihen, kummanko intressit ovat tärkeämpiä -yksilön vai yhteisön? (Frazer 2000, 178.) Näin yhteiskuntateorioita voidaan jaotella siis myös toisenlaisin tavoin kuin vain individualistisiksi tai holistisiksi. Monissa yhteiskuntateorioissa nimittäin kuvataan paitsi sitä miten asiat ovat myös se miten niiden pitäisi olla. Teorioita, jotka eivät tyydy vain kuvailemaan asioita, vaan joissa otetaan kantaa siihen, miten asioiden pitäisi olla, voidaan nimittää normatiivisiksi ja kriittisiksi yhteiskuntateorioiksi. Juuri tällainen normatiivinen ulottuvuus erottaa traditionaalisen ja kriittisen teorian toisistaan. Normatiivinen tarkoittaa usein kriittistä, muttei aina. Normatiivinen ulottuvuus voi sisältyä myös sellaisiin yhteiskuntateorioihin, joissa kritiikin sijaan korostetaan tradition noudattamista, kuten vaikkapa kungfutselaiseen yhteiskuntateoriaan. (Heiskala 2015, 363.) Vaikka kaikki normatiiviset teoriat eivät kriittisiä olekaan, Guevaran ajattelusta löytyvästä yhteiskuntateoriasta voidaan tunnistaa sekä normatiivisuus että kriittisyys.

Yhteiskunnan ja yksilön keskinäissuhde on yksi sosiaalisen tiedostamisen relevanteimpia kysymyksiä (Konstantinov ym. 1972, 543). Yhteiskuntateorialla voidaankin tarkoittaa hyvin monenlaisia lähestymistapoja, mutta se voidaan nähdä myös laajemmin kenttänä, joka pitää sisällään erilaisia teorioita. Yhteistä hyvälle yhteiskuntateorioille on se, että ne ovat sisäisesti



ristiriidattomia, kattavat keskeiset tunnetut tosiasiat ja esittävät yhteiskunnallisesti relevantteja väitteitä. Siinä mielessä ne eivät poikkeakaan empiirisestä yhteiskuntatieteestä. Yhteiskuntateorialla voidaan ajatella olevan läheinen suhde uusimman yhteiskuntatutkimuksen tuloksiin, mutta tutkimustulokset eivät kuitenkaan rajoita yhteiskuntateorian toiminnan piiriä. Yhteiskuntateoria voi esimerkiksi tarkastella yhteiskuntatiedettä myös sen ulkopuolelta ja tuoda teoreettisia malleja tuottaviin päättelyihinsä aineksia myös arkijärjestä sekä muista tieteen ulkopuolisista eriytyneistä merkitysmaailmoista. (Heiskala 2015, 364-372, 380-381.)

Yhteiskuntateoria on siis merkitysmaailma, jossa käytetään arkijärjestä eriytynyttä järkeä (Heiskala 2015, 362). Yhteiskuntateoreetikoiksi ei nimitetä keitä tahansa, vaan ihmisiä, jotka ajattelevat työksensä. Heiskalan mukaan teoreetikoiksi valikoituvat ihmiset tulevat yleensä sellaisista taustoista, jotka ovat tarjonneet heille teoreettisen työn vaatimaa symbolista, kulttuurista ja taloudellista pääomaa. Usein teoreetikot elävät akateemisessa maailmassa, mutta eivät silti ole luokka-asemansa vankeja. Esimerkeiksi ylä- tai keskiluokkaisesta taustasta tulleista ja akateemisessa maailmassa toimineista, mutta yhteiskunnallista sortoa vastustaneista ajatteliijoista Heiskala mainitsee Marxin, Maon ja Gandhin. (Em. 374-375.) Tähän joukkoon voisi ainakin taustansa puolesta lukea myös Che Guevaran, joka Marxin, Maon ja Gandhin lailla asemoitui vähempiosaisten puolelle.

Yhteiskuntateoria kertoo siis, minkälaisia oloita yhteiskunnassa on, mitkä ovat niiden keskinäiset suhteet, ja saattaa lausua jotain siitäkin, miten noiden suhteiden pitäisi olla (Heiskala 2015, 362-363). On siis syytä tarkastella hieman tarkemmin, mitä nuo oliot ovat. Totesin aikaisemmin, että yksilön ja yhteisön suhde on eräs yhteiskuntateorian keskeisimmistä aiheista, joten ainakin "yhteisö" ja "yksilö" oletettavasti ovat yhteiskuntateorian peruskäsitteitä. Seuraavissa luvuissa näistä lisää, ensin yhteisöstä ja sen jälkeen yksilöstä sekä yksilöllisyyttä korostavasta yhteiskuntateoreettisesta suuntauksesta.

### **3.2. Yhteisö**

Yritän ensiksi määritellä, mitä yhteisöllä tarkoitetaan. Yhteisö lienee yksi yhteiskuntatieteiden keskeisimpiä mutta myös epämääräisimmän määriteltyjä käsitteitä ja Lehtosen (1990, 15) mukaan yhteisöä käytetään yleisesti ja epätarkasti erilaisten ryhmämuodostelmien yleisnimityksenä. Sille voidaan antaa niin monia merkityksiä, ettei yhtä yleispätevää taida olla olemassakaan. Listerin

(2010) mukaan yhteisölle voidaan kuitenkin antaa ainakin kaksi tarkempaa määritelmää. Yleisin määritelmä on jokin maantieteellisesti määritelty yhteisö; ihmiset jotka elävät tietyssä jaetussa fyysisessä tilassa, on se sitten kylä, naapurusto tai jokin vieläkin laajempi yhteisö. Toisen määritelmän mukaan yhteisö rakentuu yhteisen identiteetin tai jaettujen intressien perustalle. Tämä toinen määritelmä on yleistynyt viime aikoina, joskaan nämä määritelmät eivät välttämättä sulje toisiaan pois. (Lister 2010, 200-202.)

Delanty (2003) ajattelee yhteisön voivan perustua etnisyyteen, uskontoon, luokkaan tai politiikkaan ja se voi olla yhtä hyvin pieni kuin suuri; paikallinen tai globaali; perinteinen, moderni tai postmoderni, taantumuksellinen tai edistysellinen. Ei voida siis välttyä siltä, että termiä *yhteisö* käytetään eri merkityksissä. Yhteisöä ei voi myöskään pelkistää käsitteeksi, vaan se on jotakin johon *kuulutaan*. Delantyn mukaan juuri *kuuluminen* (belonging) on yhteistä erilaisille yhteisökäsityksille. (Delanty 2003, 2-4, 73.) Bellahin (1998) mukaan on ongelmallista, että yhteisöistä puhuttaessa ihmisillä on usein hyvin erilaisia mielikuvia niistä; liian usein yhteisön ajatellaan olevan vain jokin pieni, vuorovaikutuksellinen ryhmä. On muunkinlaisia yhteisöjä kuin sellaisia, joissa tapahtuu kasvokkaista kanssakäymistä. Koostaan riippumatta yhteisö kuitenkin yleensä jakaa yhteiset arvot ja tavoitteet. (Bellah 1998, 15-16.) Yhteisön olemukseen kuuluu usein vastavuoroisuus ja solidaarisuus, ja joidenkin näkemysten mukaan myös sellainen jakaminen, mihin ei liity kilpailua (Frazer 2000, 186).

Benedict Andersonin (1983) mukaan esimerkiksi kansakunnat ovat *kuviteltuja* poliittisia yhteisöjä. Ne ovat kuviteltuja siksi, että pientenkään kansakuntien jäsenet eivät voi tuntea tai tavata useimpia kanssakansalaisiaan, vaikka kokisivatkin jakavansa jonkinlaisen yhteyden. Kaikki kasvokkaskontakteihin perustuneita varhaisimpia kyliä suuremmat yhteisöt ovat kuviteltuja. Siksi yhteisöjen aitoutta tai valheellisuutta ei kannata käyttää niiden erotteluperusteena, vaan ennemminkin tapoja, joilla ne on kuviteltu. (Anderson 1983, 39-40.) Delanty (2003) pitää Andersonin näkemystä kuvitelluista yhteisöistä ilmeisen perusteltuna, ja huomauttaa, että kuviteltu yhteisö ei ole todellisen yhteisön vastakohta. Vaikka suuri osa yhteisöistä on kuviteltuja, ovat ne silti todellisia. (Delanty 2003, 194.)

Lehtosen (1990) mukaan vastattaessa kysymykseen ”miksi yhteisöjä on olemassa?” vastataan samalla myös kysymykseen, mitä yhteisöt ovat. Yhteisön luonne voidaankin johtaa miltei mistä tahansa yhteisestä, kuten kielestä, kommunikaatiosta tai ihmisluonnosta. Mutta samalla kun yhteisön yleispätevä määrittely on vaikeaa, ollaan kuitenkin useimmiten yhtä mieltä siitä,

millainen on hyvä yhteisö, yhteisön ideaali. Hyvästä ”yhteisöstä on kysymys silloin, kun ihmiset ovat liittyneet yhteen ja ryhtyneet yhteistoimintaan ehtojensa parantamiseksi samalla, kun päätösvalta toiminnasta ja käytössä olevista toimintaresursseista on yhteisöllä, jonka hallintaan kaikki yhteisön jäsenet osallistuvat jäsenyytensä myöntämällä oikeutuksella”. Lehtosen mukaan tällaista yhteisöideaalia vastaavaa vuorovaikutusjärjestelmää ei ole kuitenkaan löydettävissä ainakaan eurooppalaisen yhteiskunnan historiasta. Ideaalin etsiminen todellisuudesta ei ehkä olekaan järkevää, mutta yhteisöllisyys oppina, ideana ja tavoitteena suuntaakin tulevaan. (Lehtonen 1990, 23, 26, 29-30, 36.)

Yhteisöjen puolestapuhujissa on sekä niitä, joille yhteisöllä on vain jotain välineellistä arvoa, että niitä joille yhteisö on arvo sinänsä. Kun yhteisöä pidetään arvossa ja arvona, ajatellaan että yhteisö itsessään on sellainen asiointi, jossa ihmiset voivat elää täyttä, inhimillistä elämää. Se ei ole vain väline jonkin muun päämäärän saavuttamiseksi. (Frazer 2000, 187.) Tällainen kommunitaristinen, yhteisön tärkeyttä korostava piirre saattaa olla löydettävissä myös Che Guevaran ajattelusta. Guevara kirjoitti ja vaikutti pitkälti juuri Kuuban valtion kontekstissa ja Kuuba oli hänelle se ensisijainen yhteisö, jonka puolesta hän työskenteli, kunnes lähti taistelemaan vieläkin laajemman yhteisön puolesta. Yhteiskunta ja valtiokin voidaan siis käsittää yhteisöinä (Lehtonen 1990, 150-152), eikä Guevara kirjoituksissaan käsitteellisesti erottelekaan yhteisöä, yhteiskuntaa, valtiota ja kansaa. Guevaran yhteisökäsitys on siis jos ei aivan kaikenkattava niin ainakin varsin laaja. Hän saattoi edustaa kommunitaristista ajattelua aikana, jolloin kommunitarismilla ei vielä ymmärretty aivan sitä, mitä sillä 1980-luvun myötä alettiin ymmärtää. Mutta ennen kuin paneudutaan kommunitarismiin yhteiskuntateoriana, tarkastellaan ensin yksilön käsitettä ja yksilöä korostavaa ajattelutapaa.

### **3.3. Yksilö ja individualismi**

Määriteltiin yhteisö miten tahansa, se muodostuu aina yksilöistä. *Klassisen individualismin* mukaan juuri *yksilöllisyys* on ihmisyyden erityispiirre ja kuuluu erottamattomasti ihmisen olemukseen. Klassisen individualismin mukaan ihmiset ovat todellisesti yksilöitä, omia ainutlaatuisia itsejään, ja he ovat sellaisina arvokkaita. Voidaan kuitenkin puhua myös *radikaalista individualismista*, jolla viitataan arvosubjektiivisuuteen. Radikaalin individualismin mukaan on täysin yksilöstä ja hänen tahdostaan kiinni, mikä on oikein ja mikä väärin. Mitään objektiivisia, yhteisiä arvoja tai asioita ei

ole. (Machan 1998, 4-8.) Klassinen individualismi antaa tilaa myös yhteisöllisille arvoille, vaikeaksi yksilön arvoa ja kykyä tehdä itsenäisiä moraalisia valintoja. Itse asiassa klassisen individualismin mukaan ei voi olla olemassa mitään *pakotettua* moraalisesti oikeaa toimintaa. Moraalisesti voidaan arvioida vain sellaista toimintaa, jossa yksilöllä on ollut *mahdollisuus valita*, koska vain sellaisesta toiminnasta hänen voidaan katsoa olevan *vastuussa*. (Em. 11, 17.)

Jos yksilö tekee jotakin pakotettuna tai vain tavan vuoksi, silloin hän ei tee vapaata valintaa. Vapaus onkin yksilöllisyyteen olennaisesti kuuluva piirre. Jo John Stuart Mill kirjoitti yksilönvapauden tärkeydestä, mutta ajatteli kuitenkin, ettei se voi olla täysin rajoittamatonta. Yksilö ei vapauttaan käyttämällä saa aiheuttaa haittaa toisille yksilöille. Yksilöllistä vapauttaan saa siis käyttää vain itseään koskevissa asioissa. (Mill 2015, 37-38, 41.) Mill piti yksilöllisyyttä verrannollisena kehitykseen. Vain yksilöllisyyttä kehittämällä saadaan aikaan kehittyneitä ihmisiä. Tämä olisikin tavoiteltavin asiointitila; että jokainen ihminen yltäisi parhaaksi mahdolliseksi itsekseen. (Em. 48.) Bauman (2001, 144) pitääkin tällaista omaksi itsekseen tulemisen tarvetta modernin elämän keskeisenä ilmiönä.

Myös Bellahin (1998, 17) ja Frazerin (2000, 181) mukaan liberaali individualismi on kulttuurimme hallitsevin yhteiskuntateoreettinen ajattelutapa. Erityisesti sellainen individualismi, jossa ihmiset nähdään itsekkäinä ja laskelmoivina, rationaalisia valintoja tekevinä yksilöinä. Individualismin oletuksiin kuuluvat, että yksilöt ovat itsenäisiä, rationaalisen laskelmoivia, päämäärätietoisia ja omahyväisiä. Yksilö toimii siis sosiaalisissa suhteissaankin niin, että arvioi ja laskeskelee minkälainen toimintatapa häntä itseään kyseisessä tilanteessa eniten hyödyttäisi ja toimii sen mukaan. (Barnes 1995, 11-13.) Tällainen psykologinen egoismi onkin -ainakin tätä nykyä- tavanomainen tapa hahmottaa yhteiskunnan ja yksilön suhdetta (Kivistö & Pihlström & Tolonen 2016, 13).

Vaikka yksilöt siis ovatkin erilaisia eikä kahta samanlaista ole, heitä yhdistää silttenkin se, että he toimivat itsenäisesti, rationaalisesti, päämäärätietoisesti ja ainakin useimmiten omahyväisesti. Nämä ovat individualismin perusoletuksia, ja myös jonkinlaisia itsestäänselvyyksiä demokraattisissa kapitalistisissa yhteiskunnissa. Individualistinen ajattelutapa ei kuitenkaan täysin selitä kollektiivisen toiminnan olemassaoloa, eikä välttämättä huomioi niitä hyvinkin vaihtelevia konteksteja joissa yksilöt toimivat ja valintojaan tekevät. (Barnes 1995, 31-34.) Ihminen olisikin syytä ymmärtää yhteisössä elävänä yksilönä, jonka toiminnalla on monenlaisia -niin taloudellisia, poliittisia kuin moraalisiakin- perusteita (Kivistö & Pihlström & Tolonen 2016, 15). Sellainen

vastavuoroinen näkemys, että yhteisö muodostuu yksilöistä mutta myös yhteisö muokkaa jäsentensä yksilöllisyyttä, lienee perustelluin. Yhteiskunnan individualisoitumisesta kuitenkin seuraa se, että yksilöt jäävät yhä enemmän oman onnensa nojaan ja heidän on kestettävä myös yksilöllistymisen seuraukset yksin. (Bauman 2001, 45, 105.)

On esitetty, että individualismi oppina ja yksilöllisyys persoonallisuuspiirteenä olisivat syntyneet ja kehittyneet osana kauppapääoman kehitysedellytyksiä jo keskiajalla, siis ennen teollisuuskapitalismin aikaa. Alusta lähtien individualismiin olisi siis kuitenkin liittynyt ajatus omistamisesta, vaikka possessiivinen individualismi teoretisoituikin vasta myöhemmin. Yksilöllisyyden ymmärtäminen nimenomaan omistuksena on siis teollisuuskapitalismiakin vanhempaa perua. Viimeistään teollisuuskapitalismin ajasta asti yksilöllinen vapaus on kuitenkin alettu käsittää nimenomaan erääksi yksityisomistuksen muodoksi ja itsensä (yksityis)omistamista on alettu pitää kaikkien yksilöllisten oikeuksien olemassaolon välttämättömänä edellytyksenä. (Lehtonen 1990, 169-170, 179.)

Alasuutarin (2007, 156) mukaan tällä hetkellä vallitseva käsitys ihmisrodun kehittymisestä jatkuvasti individualistisempaan suuntaan johtuu kansainvälisen akateemisen historiankirjoituksen Eurooppa-keskeisyydestä. Siksi on ajateltu, ehkä virheellisestikin, että Euroopassa keskiajalta nykypäivään kestänyt yksilöitymiskehitys on ainoa mahdollinen evoluution kehityssuunta jo aikojen alusta ja kaikkialla (em. 156). Sitä tuskin kukaan kiistääkään, etteikö länsimaisissa yhteiskunnissa olisi menty juuri tähän suuntaan. Mutta onko yksilöitymiskehitys ainoa mahdollinen kehityssuunta, vai voisiko olla jotain muutakin? Seuraavaksi tarkastelen joitakin yhteisöllistymiskehityksen suuntauksia.

### **3.4. Kommunitarismi**

Yksi esimerkki yhteiskuntateoreettisesta yrityksestä yhdistää mielekkäällä tavalla yhteisö ja yksilö on kommunitarismi. Se on ajattelutapa, jossa korostetaan yhteisöä ja yhteistä hyvää enemmän kuin yksilöä ja yksilön autonomiaa (Lister 2010, 33). Uudemman kommunitaristisen keskustelun alkuperä voidaan löytää Ferdinand Tönniesin vuonna 1887 julkaistusta tekstistä *Gemeinschaft und Gesellschaft*, jossa hän hahmotteli yhteiskunnallisia suhteita ja erotti sosiaalisen, vastavuoroisen yhteisöllisyyden yhteiskunnan formaalimmasta yhteisöllisyydestä (Alasuutari 2007, 206; Cowden & Singh 2017, 272). Tönniesin esittämä *Gemeinschaft* (yhteisö) / *Gesellschaft* (yhteiskunta)-jaottelu

omaksuttiin laajasti klassisen sosiologian yhteisökäsitteeksi, tosin myöhemmin hänen käsitystään yhteisöistä pelkästään läheisinä ja henkisinä vastavuoroisina suhteina on alettu kyseenalaistaa. (Lehtonen 1990, 21, 153-154.)

Sitä, mihin kommunitaristinen ajattelu viime kädessä pohjautuu tai mistä se varsinaisesti alkaa, on vaikea määritellä. Ajattelutapa on kuitenkin ikivanha, ja sitä on ilmennyt monissa sivilisaatioissa ja uskonnoissa (Etzioni 2015, 241) jo paljon ennen kuin Aristoteles keksi nimittää ihmistä sosiaalisesti eläimeksi ja kreikkalaisessa filosofiassa alettiin puhua yhteisöistä (Avineri & de-Shalit 1992, 1; Etzioni 2015, 247). Ensimmäisen kerran termiä kommunitarismi käytti tiettävästi John Goodwyn Barby vuonna 1841. Sen jälkeenkin itse termi ei kuitenkaan ole ollut sanottavassa suosiossa ennen 1980-lukua. (Etzioni 2015, 242.) Kommunitarismi sellaisena, kuin se tänä päivänä ymmärretään, alkoi muotoutua jonkinlaisena vastineena John Rawlsin vuonna 1971 julkaistulle oikeudenmukaisuusteorialle, joka nosti keskustelun keskiöön yksilön individualistiset oikeudet. Poliittisen filosofian kentällä 1980-luku olikin ehkä merkittävintä individualistien ja kommunitaristien keskustelun aikaa. (Avineri & de-Shalit 1992, 1.) Haatasen (1997, 97) mukaan tässä kommunitaristisessa keskustelussa on kysymys hyökkäyksestä liberalismia kohtaan.

Shlomo Avinerin ja Avner de-Shalitin (1992, 2-3) mukaan kommunitarismi voidaan jaotella ainakin metodologiseen ja normatiiviseen. Metodologisessa ajattelussa jo individualismin premissit hylätään ja ajatellaan, ettei individualismia voi olla olemassakaan koska ei voi olla olemassa yksilöä, joka voisi tehdä yhteisöstään riippumattomia vapaita valintoja. Yksilöt ovat aina yksilöitä sosiaalisissa konteksteissaan, toisin sanoen yhteisö on yksilöä ja hänen toimintaansa määrittävä tekijä. Normatiivinen kommunitarismi puolestaan ei kiellä individualismin olemassaolon mahdollisuutta, vaan arvostelee sitä siitä, että sen seuraukset ovat moraalisesti epätydyttäviä. (Em. 2-3, 9.) Joillekin yhteisöllä on vain välineellinen arvo, mutta toisille se on arvo itsessään; yhteisö on jotakin, jonka puolesta pitää kamppailla. Kun yhteisö nähdään arvona, sen ajatellaan olevan asiointila, jossa voidaan elää täydempää, todellisempaa ja inhimillisempää elämää. Kommunitarismin sisään mahtuu siis monenlaisia ajattelutapoja. (Frazer 2000, 187.) Yhteistä niille on kuitenkin yhteisön ja yhteisöllisyyden arvon korostaminen.

Kommunitaristisen ajattelun mukaan yksilöt ovat sosiaalisia olentoja, joilla on velvollisuuksia yhteisöön kohtaan, yhtä lailla tai jopa enemmänkin kuin yksilöllisiä oikeuksia (Lister 2010, 33). Yksilöt jakavat myös yhteisiä, yhteisöllisiä arvoja, jotka sitovat heitä moraalisesti toisiinsa (Cowden & Singh 2017, 273). Kommunitarismi kyseenalaistaa siis yhteisöttömän yksilökäsityksen, erityisesti

sellaisen käsityksen, jossa poliittinen yhteisö on heikentynyt yksilön ja valtion intiimiksi suhteeksi (Haatanen 2000, 273, 287). Toisin sanoen, kun kommunitarismissa korostetaan yhteisöä ja yhteisöllisyyttä, sitä korostetaan nimenomaan liiallisen yksilöllisyyden tai valtiokeskeisyyden vastapainona (Nurminen 2000, 26).

Kommunitaristisen kritiikin mukaan käsitykseen autonomisista, rationaalisesti valitsevista yksilöistä ei voida luottaa, muttei myöskään siihen, että valtio voisi toimia jonkinlaisena kollektiivisena rationaalisuutena, joka kasvattaa kansalaisiaan ja ohjaa heitä toimimaan oikein. Kommunitaristien mukaan ajaltamme puuttuu yhteisöllisyys, ja käytännössä yhteisöjen ja yhteisöllisyysideaalin korostaminen tarkoittaakin vallan desentraloimista. Kommunitarismissa on siis kyse liberaalin teorian ja yhteiskunnan kritiikistä. Liberalismin tuottama individualisaatio on tehnyt ihmisistä kyltymättömiä ja vastuuttomia omaa etuaan maksivoivia kuluttajia. Kommunitaristien mukaan vapautuminen on saanut aikaan sen, että elämän merkityksellisyyden reunaehdot ovat kadonneet ja ihminen on menettänyt itsensä. (Haatanen 1997, 98-100.)

Kommunitarismin ideologian mukaan ratkaisuja aikamme ongelmiin ei voida löytää markkinaliberalismista eikä myöskään valtion suojista vaan yhteisöistä ja yhteisöllisyydestä. Autenttinen yhteisö ei kommunitaristien mielestä kuitenkaan ole vain yksilöiden yhteenliittymä. Kommunitaristinen yhteisökäsitys on siten vahva -yhteisöt ovat sellaisia, joihin on kasvettu mutta eivät yhteenliittymiä esimerkiksi yhteiskuntasopimuksen tai voluntaristisen valinnan mielessä. Erilaisuus on kommunitaristeille hyväksyttävää vain mikäli se saa muotonsa harmonisessa kokonaisuudessa. Yksilön arvokin määräytyy siis oikeastaan yhteisön mittapuiden mukaan. (Haatanen 1997, 100, 102-103.) Kommunitarismi ei silti hylkää ainakaan kokonaan sellaista *klassista individualismia*, jossa tunnustetaan ja tunnustetaan ihmisyksilöiden olemassaolo ja arvo.

Esimerkiksi Yhdysvalloissa 1980-luvulta lähtien vaikuttanut kommunitarismi onkin arvoiltaan enemmän individualistista kuin kollektivistista, sillä siinä korostetaan velvollisuuksia ja eettistä kasvatusta nimenomaan *yksilön* oikeuksien toteutumisen edellytyksenä. Kannatettavia arvoja ovat liberalismin arvot eli tasa-arvo, autonomia ja ihmisoikeudet. Amerikkalaiset kommunitaristit ovat kuitenkin pyrkineet välttämään sitoutumista mihinkään olemassa olevaan poliittis-taloudelliseen ideologiaan. Selkeää vastausta siihen, onko kommunitaristinen yhteiskuntaideaali lähempänä vasemmistolaista kuin oikeistolaista ajattelua, ei saada. Sen enempää amerikkalaisessa keskustelussa ei ole otettu kantaa siihenkään, pyrkiikö kommunitarismi lopulta universalistisen moraalin luomiseen vai onko se sittenkin relativistisen ja partikularistisen ajattelumallin kannalla.

(Hellsten 1999, 43-45.) Tosin nykykommunitarismien perustajaksi nimitetty (Cowden & Singh 2017, 273) israelilais-amerikkalainen sosiologi Amitai Etzioni sanoo, että yhteinen hyvä vaihtelee kulttuurisesta ja historiallisesta kontekstista riippuen (Etzioni 2014, 246).

Kommunitaristista ajattelua ilmenee eri puolilla maailmaa hyvin monissa erilaisissa muodoissa. Alkujaan kollektivistisessä tai konservatiivisessa kulttuurissa kehittynyt kommunitaristinen ajattelu voi päätyä aivan päinvastaisen normatiivisen poliittisen ohjelman ajamiseen mitä esimerkiksi Amerikassa on päädytty. (Hellsten 1999, 45.) Vaikka kommunitarismi näin onkin hyvin laaja kattokäsite, muistuttaa se aina tavalla tai toisella yhteisöllisyyden merkityksestä. Haatasen (1997, 108) mukaan kommunitarismien arvo onkin siinä, että se ansaitusti kritisoi sellaisia näkemyksiä, jotka ottavat yksilön käsitteen ensisijaisena ja annettuna.

Guevaran ajattelussakin saattaa olla havaittavissa kommunitaristisia korostuksia (Martinez-Saenz 2004), vaikkei hänen kommunitarismiaan voidakaan suoranaisesti samaistaa siihen debattiin, jota erityisesti 1980- ja 1990-luvuilla käytiin liberalistisen individualismin ja poliittisen kommunitarismien välillä (Frazer 2000, 178). Guevara vaikutti aiemmilla vuosikymmenillä ja hänen ajatteluunsa olivat vaikuttaneet vanhemmat yhteiskuntateoriat kuten marxismi. ”Klassiset” kommunitaristiset ajatukset kuten se, että yksilöillä on liian paljon oikeuksia ja liian vähän velvollisuuksia (em. 182) vaikuttaisivat silti olevan yhdenmukaisia Guevaran yhteiskuntateorian kanssa (Martinez-Saenz 2004).

Tässä kohtaa lienee syytä vielä hieman selventää ja perustella yhteisö -käsitteen käyttöä tässä työssä. Tarkoitin yhteisöä nimittäin samansisältöisessä merkityksessä kun Margaret Thatcher lausuaan, että ”..who is society? there is no such thing! There are individual men and women..” eli ”yhteisöä ei ole olemassa..on vain yksilöitä” (Etzioni 2014, 245; Oittinen 2018, 134). Englanninkielisen sanalla *society* voidaan toki sinänsä viitata kumpaan tahansa, yhteisöön tai yhteiskuntaan, ja on mahdotonta tietää tarkalleen, mihin Thatcher viittasi, mutta hän edusti juuri sitä uusliberalistista politiikkaa (Cowden & Singh 2017, 272), jota kommunitarismi kritisoi. Suomen kielessä ja erityisesti yhteiskuntatieteissä sanoille yhteisö ja yhteiskunta annetaan eriäviä merkityksiä, mutta tämän tutkielman analyysissä en puhu erikseen valtiosta, yhteiskunnasta ja yhteisöstä, koska Che Guevara ei vaikuta näitä erittelevän, vaan käyttää näitä käsitteitä päällekkäin ja samansisältöisinä. Guevaran ajattelussa yhteisö ja sosialistinen valtio vaikuttavat tarkoittavan yleensä samaa asiaa; joskin suuren kollektiivien -valtioyhteisön- sisällä on kyllä pienempiäkin yhteisöjä. Sosialistinen valtio on Guevaran ajattelussa silti mitä ilmeisimmin se ensisijainen, kaikki



yksilöt sisäänsä sulkeva ja toisiinsa yhdistävä yhteisö. (Guevara 1962b, 155; Guevara 1965, 214-215, 218).

Kommunitaristisen ja sosialistisen ajattelun merkittävin ero lieneekin siinä, että kun kommunitaristisessa ajattelussa korostetaan nimenomaan yhteisöllisyyttä, sosialismissa korostetaan myös ja nimenomaan yhteisomistusta. Erityisesti marxismi-leninismi tarkasteli yksilön ja yhteiskunnan välistä ristiriitaa tiettyjen yhteiskunnallisten suhteiden ja ennen kaikkea tuotantovälineiden yksityisomistukseen perustuvien suhteiden tuotteenä. Marxilais-leniniläisen ajattelun mukaan vain sosialismin vallitessa yhteiskunta voi muodostaa eheän kollektiivisen yhtenäisyyden. Korkein kollektiivisuus saavutetaan täydellisessä kommunismissa, mutta kollektiivisuus ei silloinkaan tarkoita vapauden kieltämistä; päinvastoin persoonallinen vapaus on mahdollista vain yhteisössä. (Konstantinov ym. 1972, 548-552, 555-557.) Seuraavaksi paneudunkin hieman tarkemmin sosialismin oppi-isän Karl Marxin ajatteluun.

### **3.5. Marxismi**

Koska Karl Marxin kirjoitukset olivat syvästi vaikuttaneet Guevaran ajatteluun (McLaren 2009, 94), on syytä lyhyesti tutustua marxilaiseen yhteiskuntateoriaan. Siitä tosin ollaan erimielisiä voidaanko marxismia ylipäättään yhteiskuntateorianä pitää (Barnes 1995, 1) mutta ainakin jotkut lukevat sen klassisten yhteiskuntateorioiden joukkoon (Tucker 2002, 254). Muista sosiologian klassikoista Marx tosin eroaa siinä, että hänen yhteiskuntateoriansa lähtee liikkeelle ihmisen ja luonnon välisestä suhteesta. Hänen yhteiskuntateoriassaan yhteiskunnallistuminen ylipäättään onkin työn, työn tuotteiden ja tarpeiden yhteiskunnallistumista. (Aro & Jokivuori 2010, 36-37). Guevara tunnusti, että Marxinkin ajattelusta on löydettävissä joitakin virheitä, mutta piti marxismia silti kiistattomana ja luonnollisena ”totuutena”. Se oli Guevaran mielestä niin itsestään selvästi todenmukaista, ettei hän edes vaivautunut väittelemään asiasta saati perustelemaan positiotaan. Kuuban vallankumouksen Guevara näki olevan jatkumoa Marxin ajattelulle; se mitä Marx oli ennustanut, toteutui nyt käytännössä. (Guevara 1960 b, s. 122-123.)

Marxismiksi tai marxilaisuudeksi nimitetään sitä yhteiskuntateoreettista ajattelua, joka pohjautuu keskiluokkaa edustaneen porvaritaustaisen, preussilaissyntyisen juutalaisen Karl Marxin (1818-1883) ajatteluun. Valmistuttuaan filosofian tohtoriksi hän asui jonkin aikaa Ranskassa ja Belgiassakin, mutta emigroitui lopulta 1850-luvun alussa Englantiin. (Wheen 2000, 13, 19-20, 43,

56, 66, 92, 120-121, 128, 142-144.) Marxin ajattelu oli varsin laaja-alaista. Siitä on löydettävissä elementtejä niin filosofiasta, sosiologiasta, taloustieteestä kuin politiikastakin sekä historiasta, kulttuuritutkimuksesta ja monilta muilta kentiltä. Se ei siis oikeastaan ole pelkkä teoria, vaan tapa ymmärtää maailmaa ja toimia tuon ymmärryksen mukaan. Marxilaisen teorian peruseriaatteita on tarkastella maailmaa kriittisesti ja tehdä kriittisen ymmärryksen pohjalta parannusehdotuksia. On siis totta, ei marxismi ei ole pelkästään kuvaileva yhteiskuntateoria, sillä se ei tyydy ainoastaan analysoimaan yhteiskuntaa. Marx itse sanoi, että maailman ymmärtämisen ja selittämisen tarkoitus on *muuttaa* sitä. (Barnes 1995, 1-9.)

Monet ovat pitäneet sosialismin romahdusta 1980-luvun lopulla merkinä Marxin teorian toimimattomuudesta, mutta toiset ajattelevat, että Marxin esittämän teorian koetinkivi ei sittenkään ole suunnitelmataloutteen perustuvan sosialismin toimivuus tai toimimattomuus, vaan oivallus siitä, miten ja minkälaisin periaattein kapitalismi ylipäätään toimii (Aro & Jokivuori 2010, 43). Pääteoksessaan Pääomassa<sup>8</sup> Marx nimittäin esitteli puhtaan kapitalismin toimintalogiikan. Sen mukaan feodalismin syrjäyttäneelle kapitalismille on tunnusomaista kaiken muuttuminen tavaraksi. Kapitalismi on ikään kuin maailma, jossa subjekti ja objekti ovat vaihtaneet paikkaa; ihminen on alistettu omien tuotteidensa määräysvaltaan, näin ollen pääoma käyttää työvoimaa eikä päinvastoin. Marxille historiallinen materialismi on siis teoria yhteiskunnallisen olemisen ontologiasta. Marx itse tosin ehti kuolla, ennen kuin hänen työtoverinsa Friedrich Engels saattoi Pääoman kaksi jälkimmäistä osaa painokelpoiksi. Pääomasta on kuitenkin luettavissa Marxin kapitalismianalyysin kritiikin ydin; talous määrää ihmisiä ja pääoma käyttää työvoimaa eikä toisinpäin. (Aro & Jokivuori 2010, 44, 50, 52, 58, 62-65, 279; Wheen 2000, 352.)

Francis Wheen (2000, 278) onkin nostanut Pääomasta esille varsin kuvaavan kohdan, kuinka Marx ymmärsi kapitalismin kohottavan tuottavuutta ihmisen kustannuksella:

---

<sup>8</sup> Pääoman kirjoittaminen jäi Marxilta todellisuudessa kesken. Sekin Pääoma, joka on eri painoksineen aikojen saatossa julkaistu, on osa paljon laajempaa projektia, jonka parissa Marx työskenteli 40 vuotta. (Oittinen 2018, 71, 73, 168). Ensimmäinen osa tuosta Marxin pääteoksesta on valmistunut talven 1866-67 aikana ja jälkimmäiset kaksi osaa Engels saattoi valmiiksi Marxin kuoleman jälkeen; Pääoman toinen osa ilmestyi Saksassa vuonna 1885 ja kolmas osa 1894. Pääoma ei kaikeksi Marxin omastakaan mielestä ollut mikään täydellinen tieteellinen hypoteesi eikä edes taloustieteellinen tutkimus, vaan hän nimitti sitä (kirjeessään Engelsille) "taideteokseksi". (Wheen 2000, 272, 279, 352.) Marxia arvioitaessa on siis huomioitava, että hänen ajattelunsa ei ehtinyt tulla "valmiiksi". Marx saattaisi tänä päivänä pitää hyvinkin osuvana (Oittisen 2018, 25) toteamusta, että "*marxismi muuttaa muotoaan aina kun sen kritiikin kohde, kapitalismi, muuttuu*". Oittinen (2018, 26) kirjoittaa myös, että "*nyt on syntymässä uudentyyppinen marxismi, jonka pitää kyetä vastaamaan uusiin haasteisiin ja uusiin kysymyksiin*".

*”He vääristävät työtätekevän ihmismuruseksi, alentavat hänet koneen osaksi ja tuhoavat hänen työnsä keskeisen henkisen sisällön tekemällä työstä kidutusta: ne erottavat työntekijän työprosessiin sisältyvistä intellektuaalisista mahdollisuuksista samassa mitassa, missä luonnontieteitä (koneita) tuodaan mukaan tuotantoprosessiin riippumattomana voimana; ne vääristävät olosuhteet, joille alistettuna työntekijä tekee työtään ja alistavat hänet työprosessin yksinvalalle, joka muuttuu pahuudessaan aina vain inhottavammaksi; ne muuttavat ihmiselämän pelkäksi työssäolojaksi ja raahaavat hänen vaimonsa ja lapsensa pääoman kuormavaunujen pyörien ruhjottavaksi... Varallisuuden kertyminen yksin käsiin merkitsee sen tähden aina toiselle osapuolelle kurjuuden lisääntymistä, työvoiman kärsimystä, orjuutta ja tietämättömyyttä, brutaalia kohtelua ja moraalista alennustilaa.”*  
(Wheen 2000, 278.)

Pääoman lisäksi myös jo vuonna 1848 ensimmäisen kerran ilmestynyt ja yhdessä Engelsin kanssa työstetty *Kommunistisen puolueen manifesti* voidaan lukea Marxin pääteosten joukkoon. Myöhemmin sitä on tosin kritisoitu siitä, että Marx olisi ymmärtänyt kaiken väärin ennustaessaan optimistisesti, että vallankumous alkaisi pian. Toiset ovat kyllä tunnustaneet tämänkin teoksen arvon ja suhteuttaneet sen aikaansa. Ko. manifesti oli laadittu tietyssä historiallisessa tilanteessa tiettyä tarkoitusta varten, joten sitä on osattu myös lukea oman aikansa tekstinä. (Wheen 2000, 111, 116-121.) Kaiken kaikkiaan marxilainen traditio on ollut hyvin anti-individualistista (Barnes 1995, 14) ja sitä on nimitetty myös vaikuttavimmaksi kommunitaristiseksi liikkeeksi (Delanty 2003, 19). Mitkä ovat siis marxilaisen ajattelun keskeisimmät teesit? Marxin itsensä mukaan ei riitä, että maailmaa tulkitaan, vaan sitä on muutettava ja luotava tasa-arvoinen, kommunistinen yhteiskunta. Marxilaisen ajattelun keskiössä ovat luokkataistelu, historiallinen materialismi, sosiaalinen muutos ja kapitalismin sekä yksityisomistuksen kritiikki. (Tucker 2002, 81-83, 86.) Aika ja konteksti, jossa Marx kirjoitti, oli tietysti yhteiskunnalliselta todellisuudeltaan toinen kuin se missä nyt elämme, ja erilainen kuin sekin, jossa Che Guevara vaikutti. Joillakin hänen ajattelunsa keskeisimmillä teeseillä saattaa silti olla yleispätevämpää relevanssia (em. 84).

Kapitalismi selvästi aikaansaa paljon sosiaalisia ongelmia, aivan kuten Marx ennusti. Hän kirjoitti kapitalismin luovan yhteiskunnan, jossa ihmiset määritellään ja ymmärretään kauppatavaroina. Marxin kirjoituksista on luettavissa myös kapitalismista juontuva ihmisten vieraantuminen. Vieraantuminen tarkoittaa prosessia, jossa ihmiset itse luovat sellaisen maailman, missä heidän omat luomuksensa alkavat hallita heitä, heidän itsensä tätä kuitenkin tiedostamatta. (Tucker

2002, 82, 84, 98.) Modernia kapitalismia luonnehtii siis Marxin mukaan ihmistyön ja ihmisen muuttuminen tavaraksi. Kun näin tapahtuu, ihminen vieraantuu itsestään ja todellisesta olemuksestaan. Marxin vieraantumisteoria on paitsi filosofis-antropologinen teoria myös sosiologisesti perusteltu näkemys ihmisluonnosta. Vieraantumaton ihminen kykenisi Marxin mukaan vapaaseen tietoiseen toimintaan, mutta ”välineenä” hän on vieraantunut. Ihmiset ovat siis hallitsemattomissa olevien ulkopuolisten voimien uhreja. Työn vieraantumista aiheuttava vaikutus voidaan lopettaa vain lakkauttamalla kapitalismi. (Aro & Jokivuori 2010, 241-244.)

Marxin ajatuksia ihmistyön ja ihmisen muuttumisesta tavaraksi on sittemmin nimitetty mm. fetisismiteoriaksi. Sen olemukseen kuuluu ”nurin kääntyminen”, jossa abstraktinen muuttuu konkreettiseksi. Tavarafetisismi leimaa ihmisten arkitietoisuutta kapitalismissa kaikilla elämäntilanteilla, ja se myös estää ihmisiä ymmärtämästä taloudellisten suhteiden oikeaa luonnetta. Fetisismissä myös yhteiskunnalliset suhteet näyttäytyvät esineiden välisinä suhteina; toisin sanoen kaikki ihmisten suhteet ovat ”pukeutuneet” tavaramuotoon. (Oittinen 2018, 56-57, 110.) Toinen samasta asiasta käytetty termi on kommodifikaatio, kaiken tavaramuotoistuminen. Kommodifikaatiolla tarkoitetaan siis sitä, kuinka kapitalismi muuntaa tavarat, palvelut ja työvoiman hyödykkeiksi (Lister 2010, 58).

Taloustieteen alalla Marx arvosti mm. edeltäjiään Smithiä ja Ricardoa, mutta myös kritisoi heitä siitä, että nuo taloustieteen klassikot pitivät yksityisomistusta jonakin ihmiskunnan tilaan kuuluvana pysyvänä ja annettuna asiintilana (Wheen 2000, 76). Filosofisena materialistina Marx uskoi aineellisten seikkojen olevan ihmisten elämää suuntaava ja määrittävä tekijä. Kapitalismin seurauksena ihmiset jakautuvat omistaviin ja ei-omistaviin luokkiin, ja tästä jakaumasta seuraa epätasa-arvoinen yhteiskunta ja kaikki siitä juontuvat sosiaaliset ongelmat. Kapitalismissa kaikella on hinta ja kaikki on kaupan, kun mikään taho ei kontrolloi yksityisomistusta. Työläinen on vain koneiston jatke. Marxia on tulkittu myös niin, että hänen ajattelunsa mukaan kapitalismi kuitenkin lopulta -jonkinlaisella historiallisella välttämättömyydellä- tuhoaisi itse itsensä, sillä kapitalismin laajentuessa myös työväenluokka jatkuvasti kasvaa, tulee tietoiseksi ja alkaa vaatia oikeuksiaan. Kommunismi vapauttaa ihmisen vieraantuneisuudestaan, lopulta se lakkauttaa myös yksityisomistuksen vallan, ja työläiset saavat itse nauttia työnsä hedelmistä. (Tucker 2002, 90-95, 99.) Marx ei kuitenkaan, toisin kuin yleisesti luullaan, käsitellyt kirjoituksissaan kovinkaan paljoa sosialismia tai kommunistista yhteiskuntaa. Hän ei myöskään ollut ajamassa minkäänlaista yksilöllisyyttä tukahduttavaa kollektivismia. Sen sijaan tulevaisuuden yhteiskunta olisi hänen

mukaansa omia taipumuksiaan ja persoonallisuuttaan vapaasti toteuttavien yksilöiden yhteenliittymä. (Aro & Jokivuori 2010, 244-245.)

Marxin yhteiskuntateorian perusoletus kuitenkin oli siis se, että yhteiskunta rakentuu materiaaliselle perustalle. Koska tuotannon vallitseva tapa muokkaa ihmisten sosiaalista elämää, myös yhteiskunnalliset suhteet perustuvat materiaalisille suhteille. Marxin ajatuksia voidaankin pitää oman aikansa - kapitalistisen kehityksen alkuvaiheen – luomuksina, eikä laajan marxilaisen perinteen piirissä olekaan yksimielisyyttä kaikista Marxin muotoilemista lainalaisuuksista. Yhteistä ainakin suurimmalle osalle marxilaisista suuntauksista on kuitenkin se, että ne pyrkivät jonkinlaiseen sosiaaliseen muutokseen. (Joseph 2005, 2-3, 6-7, 9.) Työläisten vieraantuminen ei siten Marxin mukaan olekaan ikuinen ja ylittämätön tietoisuuden ongelma. Vaikka se on tulosta yhteiskunnan tietynlaisesta taloudellisesta järjestyksestä, ei yhdenkään yksilön kohtalo silti ole ennalta määrätty. (Wheen 200, 45, 77.) Marxin ajattelun punainen lanka on siis tietoisuudessa siitä, että vallitsevien olojen emansipatorinen ylittäminen on sekä välttämätöntä että mahdollista. Samalla kun Marxin taloustiede on osa yleistä taloustieteen teoriaa, siihen olennaisesti liittyy se antropologinen ajatus, että asioiden ei tarvitsisi olla niin kuin ne ovat. (Oittinen 2018, 12-14.) Jotain yhteiskunnalliselle todellisuudelle on tehtävissä, niin Marx kaiketi ajatteli. Eräs hänen ajatuksistaan edelleen kehittynyt teoriakoulukunta on kriittinen teoria, joka syntyi Saksassa 1930-luvulla. Esittelen sitä seuraavaksi.

### **3.5.1. Kriittinen teoria**

Kriittisen teorian perinne sai alkunsa, kun länsimainen marxilaisuus nousi 1920-luvulla eräänlaisena reaktiona Venäjän bolševikkivallankumoukselle. Tuolloin marxilainen teoria täytyi uudelleenarvioida, sillä vallankumouksen jälkeinen Neuvosto-Venäjä oli marxilaisen teorian näkökulmasta ongelmallinen. (Tuomi & Sarajärvi 2017, 42-43.) Kriittinen teoria kehitettiin Frankfurtin yliopiston osaksi vuonna 1923 perustetussa Sosiaalitutkimuksen instituutissa. Se, mitä myöhemmin on alettu kutsua Frankfurtin kouluksi, syntyi kuitenkin vasta 1930-luvulla, kun Max Horkheimer valittiin instituutin johtoon. Frankfurtin koulun kriittistä teoriaa kuvaa omintakeinen filosofian ja empiirisen tutkimuksen yhdistäminen. Juuri Horkheimer painotti sitä, että on välttämätöntä ylittää totaalisen filosofian ja analyyttisen empiirisen tutkimuksen välinen näennäinen kuilu. Totaalisella filosofialla Horkheimer tarkoitti puhtaasti filosofista lähestymistapaa

yhteiskuntateoriaan. Monitieteelliseksi materialismiksiin kutsutun kriittisen teorian perusajatuksena onkin yhdistää filosofinen reflektio ja erityistieteellinen tutkimus. (Moisio & Huttunen 1999, 9-12.) Frankfurtin koulukunta muodostui 1930-luvun alussa siis joukosta filosofi, yhteiskuntatieteilijöitä ja kulttuurikriitikoita, jotka ymmärsivät itsensä Marxin poliittisen taloustieteen arvostelun perillisiksi (Kotkavirta 2018, 17-18).

Max Horkheimerin monitieteellisen materialismin muotoiluun vaikutti Karl Marxin poliittisen taloustieteen kritiikki. Marxhan yhtä aikaa tutki yhteiskuntaa ja kritisoi sitä, joten hän tuli muotoilleeksi ”filosofian ja tieteen yhdentymisen” teoreettisen konstruktion ja empiirisen tutkimuksen yhdistelmän kautta. Horkheimerin mielestä Marxin muotoilemat lait eivät kuitenkaan olleet lakeja luonnontieteellisessä mielessä, vaan ne piti alistaa historian kokeellistuksille. Kaikki nuo lait piti siis pystyä rekonstruoimaan yhä uudelleen, jotta ne voitaisiin todentaa kulloisissakin olosuhteissa. Horkheimer asettuikin vastustamaan traditionaalista käsitystä materialismista. Kaikkea ei itsestäänselvästi voida johtaa mistään metafysisestä substanssista. (Moisio & Huttunen 1999, 12-14.) Kriittisen teorian piirissä vastustettiin myös marxilaisuuteen liittyvää taloudellista reduktionismia, toisin sanoen yhteiskunnan ja kulttuurin ilmiöiden selittämistä pelkästään taloudellisilla tekijöillä. Taloutta ei kriittisen teorian mukaan voida pitää myöskään kaiken olemuksellisenä perustana. (Kotkavirta 2018, 18.)

Frankfurtin koulun kriittinen teoria on alusta asti etsinyt vastausta kysymykseen tieteen yhteiskunnallisesta roolista. Vaikka tiede on yhteiskunnallisesti ehdollistunutta, yhteiskunnalliset intressit eivät voi päättää mikä on totta ja mikä ei. Horkheimer kritisoi erityisesti yksipuolista empirististä ja positivistista ajattelua, jota nimitti traditionaaliseksi teoriaksi. Sen matemaattinen tarkkuus toimii teoriaa vastaan siinä, ettei traditionaalinen teoria pysty arvioimaan toimintansa yhteiskunnallisia ehtoja, vaikutuksia ja päämääriä. Jo Marx oli esittänyt vastaavanlaisia ajatuksia. Hänen mukaansa aikaisemman materialismin, kuten idealisminkin, olennainen vika oli, ettei se nähnyt todellisuutta käytännön tasolla. Monitieteellinen materialismi ei siten ollut mikään tavanomainen akateeminen tutkimusohjelma, vaan sen tavoitteena oli muodostaa aikalaiskriittinen kokonaisnäkemys. (Kotkavirta 2018, 20; Moisio & Huttunen 1999, 14-18.)

Horkheimer näki, että on olemassa teorian muoto, joka suhtautuu kriittisesti olemassaolevaan todellisuuteen. Vaikka tämä lähestymistapa käyttää hyväkseen traditionaalisen teorian kehittyneimpiä välineitä, sisältää se samalla vahvan arvopäämäärän pyrkiessään kumoamaan olemassa olevan porvarillisen yhteiskunnan välttämättömyyden. Kriittinen teoria tähtää teorian ja

käytännön ykseyteen, jossa teoria muuttuu reaalisesti voimaksi. Kriittinen teoria kriittisenä toimintana sisältää siis toivon inhimillisen olemassaolon parantamisesta. Traditionaalisesta teoriasta kriittinen teoria eroaa juuri siinä, että se sisältää tällaisen kriittisen suhtautumistavan olemassaolon perusrakenteisiin ja -ehtoihin. Asioiden ei siis tarvitse olla niin kuin ne ovat, vaan edellytykset muutokselle ovat olemassa. (Joseph 2006, 86; Moisio & Huttunen 1999, 18-19.)

Myöhemmin Herbert Marcuse täydensi Horkheimerin kriittistä teoriaa kytkemällä sen tiukemmin Hegelin järjen käsitteeseen. Marcusen mukaan järjellisessä yhteiskunnassa talous alistetaan yksilön tarpeille. Jotta järjelliseen yhteiskuntaan voidaan päästä, on kriittisen yhteiskuntateorian selvitettävä, miten taloudellisia rakenteita on muutettava. Sen lisäksi, että on ylitettävä abstraktin järjen ja tosiasiallisuuden välinen ristiriita, tarvitaan kykyä hahmottaa jotakin, mitä ei mitenkään voitaisi johtaa tosiasioista: tarvitaan siis mielikuvitusta. Pelkkä tuotantovoimien edistyminen ei johda järjelliseen yhteiskuntaan, vaan tarvitaan muutoksen puolesta toimiva ihmisten yhteenliittymä. Marcuse utopioi yhteiskunnasta, jonka kokonaisuudessa eri ryhmien ja yksilöiden taloudelliset vastakkaisuudet ovat hävinneet. (Joseph 2006, 88-90; Moisio & Huttunen 1999, 20-22.)

Horkheimerin näkemyksen mukaan teoria ei koskaan pyri vain tiedon lisäämiseen, vaan sen päämääränä on ihmisen emansipaatio orjuudesta. Kriittisellä teorialla on siis oikeastaan kaksinainen intressi: luoda rationaalinen yhteiskunta ja vapauttaa yksilö orjuuttavan systeemin kahleista. Marxin tavoin Horkheimer painottaa sitä, että kriittinen teoria pyrkii lopultakin yksilöllisten potentiaalien kehittymiseen ja todentumiseen. Yksityisomistus tuli murskata ja luoda sosialistinen suunnitelmatalous. Se tuli perustelluksi yksilön intresseistä käsin. Huomionarvoista on, että Horkheimer ei ollut valmis uhraamaan yksilön intressejä minkään korkeamman päämäärän vuoksi, ei edes sosialistisen yhteiskunnan. Sosialistinen suunnitelmatalous nostaisi yksilön pois eristyneisyydestä, soisi yhteiskunnalle tarkoituksen ja suunnan, tekisi lopun luokkayhteiskunnasta ja lakkauttaisi taloudelliset kriisit. (Moisio & Huttunen 1999, 22-25.)

Myöhemmin Horkheimerin ajattelu muuttui pessimistisemmäksi ja hän alkoi nähdä vallitsevat olosuhteet ikuisesti itseään toistavina muotoina. Pitkälti Horkheimerin työn tuloksena kuitenkin syntyi 1930-luvulla Frankfurtin koulu ja sen kriittinen teoria. (Moisio & Huttunen 1999, 11, 36.) Jürgen Habermas on edelleen päivittänyt tuota teoriaa esittäessään käsityksen laajemmasta järjen käsitteestä ja kritiikin mahdollisuuksista. Hän on ollut kiinnostunut sekä kritiikin mahdollisuuksista yleensä että kritiikin nivomisesta osaksi yhteiskunnallisia ja poliittisia käytäntöjä. Habermasilainen

näkökulma on selkeästi frankfurtilainen, sillä vaikka se joillakin tavoin poikkeakin aikaisemmasta ajattelusta, pyrkii sekin jälkimarxilaisella tavalla kytkemään teorian ja käytännön. Tutkielmani kannalta erityisen mielenkiintoinen on Habermasin ajatus siitä, että yksilöllistyminen tapahtuu sosiaalistumisessa, vastavuoroisten sosiaalisten suhteiden verkostossa. Persoonallinen identiteetti on siis Habermasin mukaan kietoutunut keskinäisiin tunnustussuhteisiin. (Hóffren 1999, 286, 294, 299.)

Habermas ei ole siis keskittynyt niinkään talouden kysymyksiin vaan kulttuuriin tai elämismaailmaan, joten siinä mielessä Marxin alkuperäisistä ajatuksista on tultu kauas (Joseph 2005, 197, 200; Joseph 2006, 94-95). Tästä huolimatta Frankfurtin koulukunnan kriittinen teoria, jonka toisen sukupolven keskeinen edustaja Jürgen Habermas on (Joseph 2006, 90), on osa marxilaista traditiota. Hieman tiivistäen ja yksinkertaistaen, kriittisen teorian mukaan havaintomaailma ei siis ole annettu, vaan se on ihmisen oman aktiivisuuden tuotetta. Kun ihminen arjessaan tekee havaintoja, on olevan muuttaminen se lähtökohta, jonka mukaisesti yksilö luokittelee annettua ja rakentaa siitä teoriaa. Habermasin tiedonintressiteorian mukaan tieto ei olekaan jotain objektiivista ja yksilöstä erillään ja jo olemassa olevaa. Tieto syntyy ihmisten toiminnassa, jota motivoivat erilaiset tarpeet ja intressit. (Tuomi & Sarajärvi 2017, 42-44.)

Tätä Horkheimerin luomaa ja Habermasin jatkamaa kriittisen teorian traditiota jatkaa edelleen vuodesta 2001 Sosiaalitutkimuksen instituutin johtaja toiminut Axel Honneth. Hän on tutkimuksissaan keskittynyt erityisesti vuorovaikutuksen eri muotoihin ja yksilöiden identiteettiä rakentaviin itsesuhteisiin, jotka kärsivät, mikäli taloudellinen järjestelmä ja sen periaatteet sekä vaatimukset tyypistävät tai vääristävät niitä (Kotkavuori 2018, 35). Seuraavaksi syvennyn tarkemmin Honnethin ymmärrykseen sosiaalisesta vapaudesta, mitä hän avaa teoksessaan *Sosialismin idea* (2018). Vapauden ymmärtäminen sillä tavalla sosiaalisena kuin Honneth sen esittää, saattaa nimittäin olla avain myös Che Guevaran yhteiskuntateorian ymmärtämiseksi.

### **3.5.2. Sosiaalinen vapaus sosialismin johtoideana**

Axel Honnethin (2018) mukaan sosialismi aatteena on kapitalistisen teollistumisen henkinen lapsi, joka on syntynyt Ranskan vallankumouksen jälkimainingeissa. Vapaus, veljeys ja tasa-arvo vain valitettavasti ymmärrettiin väärin, kun vapaus ymmärrettiin pelkästään oikeudellisesti eli individualistisesti. Ranskan vallankumouksen normatiiviset vaatimukset vapaudesta, veljeydestä ja



tasa-arvosta olisivat olleet ristiriidattomasti toteutettavissa vain, jos vapaus olisi ymmärretty ja vakiinnutettu solidaarisena toistensa täydentämisenä, yksityisten etujen seuraamisen sijasta. Tuota solidaarista toistensa täydentämistä Honneth kutsuu *sosiaalseksi vapaudeksi*, jota sosialismin varhaiset kehittäjät kuten Marx eivät oikein ymmärtäneet. (Honneth 2018, 19, 25-26, 29.)

Muiden sosialismin oppi-isien lailla myös Marx ymmärsi vapauden itse asetettujen tavoitteiden ja päämäärien mahdollisimman esteettömänä toteuttamisena, jota minkäänlainen ulkoinen pakko ei rajoittaisi. Tämä väärinymmärrys oli Honnethin mukaan sosialistisen projektin syntymävikä. Sosialismin alkuperäinen idea perustui kuitenkin holistiselle ajatukselle, jonka mukaan vapauden kannattelijana on yksittäisen henkilön sijaan solidaarinen yhteisö. Vasta yhteistoiminta solidaarisessa yhteisössä merkitsee vapauden toteutumista. Sosiaalinen vapaus merkitsee siis osallistumista yhteisön sosiaaliseen käytäntöön, jossa jäsenet osoittavat toisilleen niin paljon myötämielisyyttä, että auttavat vastavuoroisesti toisiaan toteuttamaan perusteltuja tarpeitaan. Vapauden kategoriasta tulee siis osa *holistista individualismia*. Sen teoreettinen elementti on, että yksilöllinen vapaus tehdään riippuvaiseksi toisista subjekteista ja täten vapaus käsitetään sosiaalisena. (Honneth 2018, 32, 35, 39-40, 43.)

Sosialistisessa hankkeessa oli Honnethin mukaan tosin vielä muitakin syntymävikoja ja epäjohdonmukaisuuksia kuin pelkästään vapauden väärinymmärtäminen (Honneth 2018, 41, 45). Sosialistisen opin sitoutuneisuus konkreettiseen sosiaaliseen liikkeeseen, siis luokkasidos, oli toinen noista väärinymmärryksistä. Kolmas virhe oli sellainen filosofinen oletus, jonka mukaan vallitsevien tuotantosuhteiden täytyy historiallisella välttämättömyydellä lopulta kumota itsensä. Tällainen deterministinen käsityshän ikään kuin tukee poliittisesta toiminnasta pidättäytymistä, eikä ihmisten toimijuudelle jää kummoistakaan roolia. (Em. 56-59, 62-63.) Tämä sosialismin ongelmallinen teoreettinen perintö on Honnethin mukaan seurausta kapitalistisen modernisaation varhaisvaiheen henkisistä ja sosiaalisista oloista, ja siten ymmärrettävää. Yhteiskuntateoriana sosialismi on juuttunut 1800-luvulle, mutta perusideoiden ajanmukaistamisen myötä sosialismilla voi vielä olla tulevaisuutta. Tuo tulevaisuus on kuitenkin mahdollinen vain, mikäli sosialismi saa uuden, jälkimarxilaisen muodon. (Em. 8, 65, 67, 71.)

Socialismin ajankohtaistamiseen kuuluu, että sen ensisijaisena kohderyhmänä ei enää voida pitää vain tiettyä sosiaalista luokkaa tai liikettä. Sosialismin on löydettävä paikkansa poliittisen julkisuuden areenoilla; sen tulee olla ennen kaikkea poliittisten kansalaisten asia eikä enää

pelkästään palkkatyöläisten. Liberaalit perusoikeudetkin olisi kyettävä sisällyttämään sosialistiseen ajatteluun. Vanha visio taloudellisesti hallittavasta yhteiskunnasta on uudistettava demokraattisella elämänmuodolla. (Honneth 2018, 102-103 120-121, 129.) Lisäksi on unohdettava se oletus, että vallitsevat tuotantosuhteet kumoavat itsensä historiallisella välttämättömyydellä. Edes luokkataistelua ei voida ymmärtää lainmukaisena. Sosialismin on suostuttava ideoiden jatkuvan tutkimisen prosessiin ja otettava huomioon myös sekatalousjärjestelmän mahdollisuus. On suostuttava historialliseen kokeellisuuteen ja poliittiseen demokratiaan. Tätähän perinteinen sosialismi ei ole ottanut huomioon, kuten ei myöskään henkilökohtaisten sosiaalisten suhteiden omavaltaisuutta. (Em., 64, 81, 84-86, 96, 109.)

Socialismin perusongelma on siis Honnethin mukaan ollut se, että vapautta, veljeyttä ja tasa-arvoa ei ole kyetty asettamaan toisensa mahdollistavaan suhteeseen. Vapaus on ymmärretty väärin, kun ei ole tunnustettu, että yksilöllinen vapaus on riippuvainen osallisuudesta tietynlaiseen sosiaaliseen yhteisöön. Myöskään yksilön autonomialle ei ole perinteisessä sosialismin tulkinnassa annettu sijaa, vaan liberaaleja vapausoikeuksia on relativisoitu. Sosiaalisen vapauden idea tulisikin käsittää niin, että se samalla sekä kritisoi kapitalistista yksityisegoismia että tunnustaa yksilöllisten vapausoikeuksien arvon. (Honneth 2018, 42-43, 51-52.)

Sosiaalisen vapauden idea on irrotettava yksinomaisesta sidoksestaan talouden sfääriin, se on ymmärrettävä kokonaisvaltaisesti. Vapaus on aitoa vasta, kun vapauden, veljeyden ja tasa-arvon periaatteet viedään niiden liberaalia toteutusmuotoa pidemmälle, ja yhteiskunnista tulee varsinaisesti sosiaalisia. (Honneth 2018, 95, 125.) Honnethin ajattelussa yksilön vapaus ja yksilöllisyys eivät siis näyttäyty ristiriidassa kollektiivisen sosialismin kanssa, kun ne ymmärretään oikein. Yksilö voi olla todella vapaa vain toimiessaan ja eläessään sosiaalisessa yhteisössään yhdessä ja yhteistyössä muiden kanssa. Tällainen näkemys tulee lähelle kommunitaristista ajattelua, ja vaikuttaisi olevan samansuuntainen myös Che Guevaran ajatusten kanssa. Ymmärsikö hänkin sosialismin Axel Honnethin lailla nimenomaan *sosiaalisena vapautena*? Siis vapautena, jossa yksilö on ja saa olla aina yksilö ja sellaisena vapaa, mutta jonka vapauden mahdollistaja on nimenomaan osallisuus yhteisöstä, jossa ihmiset toimivat -Honnethin (2018, 115) ilmaisun mukaan- *sosiaalisessa vapaudessa toinen toistensa eteen*?

#### 4. TUTKIMUKSEN TAVOITE JA TUTKIMUSKYSYMYKSET

Kuten Chen elämäntarinastakin voidaan lukea, oli hän jo lapsesta saakka ahkera lukija ja kirjoittaja. Sairaalloisella pojalla oli ehkä keskivertoa enemmän aikaa ajatella syvällisiä, mutta systemaattisemman kirjoittamisen hän aloitti vasta nuoruusvuosinaan. Tuolloin hän alkoi tehdä muistiinpanoja kaikesta lukemastaan ja kirjoittaa muun muassa omaa filosofista sanakirjaansa. Vaellusvuosinaan Che kirjoitti myös päiväkirjaa, ja osa sen sisällöstä on luettavissa myöhemmin julkaistussa Moottoripyöräpäiväkirjassa. Koko elämänsä ajan Che kirjoitti myös runoja sekä kirjeitä ystävilleen, perheenjäsenilleen ja sukulaisilleen, ja niihinkin sisältyi usein melko syvällistä yhteiskunnallista pohdiskelua ja havainnointia.

Jos haluttaisiin tutkia, miten Chen ajattelu kehittyi ja radikalisoitui, sekin olisi kaikkien julkaistujen ja saatavilla olevien kirjoitusten perusteella varmaan mahdollista ja mielenkiintoistakin. Tällöin pitäisi kuitenkin ottaa huomioon paitsi Chen kaikki kirjoitukset myös henkilökohtaiset elämäntapahtumat ja kaikki ne yhteiskunnalliset, maantieteelliset sekä poliittiset olosuhteet, joista hänen ajattelunsa ja kirjoituksensa kumpusivat. Tällainen tutkimustehtävä olisi kuitenkin turhan laaja, ja liian vaikeasti rajattavissa. Taustaluvut Latinalaisen Amerikan ja Che Guevaran historiasta toimikoot tässä tutkielmassa siis pelkästään johdantona aiheeseen.

Koska erityisen kiinnostukseni kohteena on yhteisöllisen ja yksilöllisen yhdistyminen Chen ajattelussa, on syytä keskittyä niihin teksteihin, jotka näistä teemoista jotakin sanovat. Ja koska Chen yhteiskuntateoria mitä todennäköisimmin vielä jatkuvasti kehittyi hänen vaellusvuosiensa aikana ja vakiintui ainakin lähestulkoon lopulliseen muotoonsa Kuuban vallankumouksen toteutuessa 1959, ei tarkasteluun kannata ottaa sitä edeltäviä kirjoituksia. Vuosien 1959 ja 1965 välillä julkaistuista julkisista kirjoituksista ja puheista löytyy riittävästi aineistoa tutkimuskysymykseen vastaamiseksi. Suljen tarkastelun ulkopuolelle myös Chen henkilökohtaisemmat kirjoitukset, sillä vaikka ne saattaisivat valottaa joitakin hänen ajattelunsa аспекteja, ne tuskin mitenkään muuttaisivat sitä kokonaiskuvaa, joka välittyy jo lähtökohtaisestikin julkiseksi tarkoitettusta materiaalista.

Tutkimuskysymykset kuuluvat siis: Miten uudessa ihmisessä, joka on Che Guevaran ajattelun keskeinen käsite, yhteisöllinen yhdistyy yksilölliseen? Ja miten tuohon täydelliseen, uuteen ihmiseen - yhteisön osana - voidaan Che Guevaran mukaan päästä? Teoreettisesti tarkastelen siis

myös sitä, että näkykö Che Guevaran kirjoituksissa yhteneväisyyttä kommunitarismin, marxismin vaiko mahdollisesti Honnethin ”uuden sosialismin” kanssa?

## 5. AINEISTON JA ANALYYSIN ESITTELY

### 5.1. Aineiston valinta ja esittely

Tutkielmani aineistona käytän valikoimiani Che Guevaran Kuuban-vuosiensa aikana pitämiä puheita ja kirjoittamia tekstejä. Näistä laajin ja merkittävin on Chen jättämä manifesti *El socialismo y el hombre en Cuba (Socialism and man in Cuba)* (Guevara 1965). Tarkasteluun otan myös kirjoitukset/puheet; *Discurso a los estudiantes de medicina y trabajadores de la salud (Speech to medical students and health workers)* (Guevara 1960), *Una actitud nueva frente al trabajo (A new culture of work)* (Guevara 1962a), *El cuadro, columna vertebral de la Revolución (The cadre: Backbone of the revolution)* (Guevara 1962b) sekä *Ser un joven comunista (To be a Young Communist)* (Guevara 1962c). Kyseiset tekstit ovat julkisesti saatavilla ja sisältyvät mm. David Deutschmannin toimittamaan Guevaran kirjoitusten englanninkieliseen kokoomateokseen, jonka uusin painos on julkaistu 2003. Englanninkielisen teoksen rinnalla olen lukenut myös espanjankielistä kokoomateosta, vuoden 2005 painosta, jonka Deutschmann on toimittanut yhdessä María del Carmen Ariet Garcían kanssa.

Guevaran kirjoitusten julkaisemisesta ja tunnetuksi tekemisestä on huolehtinut Havannassa sijaitseva Centro de Estudios Che Guevara, jota sen perustamisesta eli vuodesta 1983 lähtien on johtanut Chen leski Aleida March (1936-). Tämä Che Guevaran nimeä kantava opintokeskus ei ole keskittynyt pelkästään julkaisemaan hänen kirjoituksiaan, vaan se on pyrkinyt myös työskentelemään paikallisen yhteisön hyväksi. Julkaisutoiminnallaan Centro de Estudios Che Guevara on kuitenkin tehnyt laajimman vaikutuksen, sillä ilman sen panosta monet Guevaran teksteistä ja ajatuksista olisivat jääneet etenkin espanjan kieltä taitamattomille vieraisiksi.

Aineistoni on siis, kuten lähes kaikki muutkin Guevaran puheet ja kirjoitukset, julkista ja kaikkien saatavilla, mukaan luettuna suuri joukko hänen yksityisiä kirjeitä ja kirjoituksiaan, joten aineistoon ei sikäli liity eettistä problematiikkaa. Olen muutoinkin pyrkinyt tekemään tutkielmani noudattaen hyvää tieteellistä käytäntöä. Toisin sanoen olen noudattanut tiedeyhteisön tunnustamia toimintatapoja; rehellisyyden, huolellisuuden, tarkkuuden, avoimuuden sekä muiden tutkijoiden työn huomioimisen ja kunnioittamisen periaatteita. (Tuomi & Sarajärvi 2017, 150-152.)

Tutkielmani aineisto on espanjasta englanniksi käännettyä, mutta kohtuullisesti espanjaa ymmärtävänä olen pystynyt tutustumaan myös alkuperäiseen aineistoon. Koska

englanninosaamiseni on kuitenkin espanjaa huomattavasti vahvempaa, olen lähtenyt liikkeelle englanninkielisestä tekstistä, verrannut sitä espanjankieliseen ja muodostanut näiden perusteella oman suomennokseni. Analyysissa, niissä kohdin kuin käytän suoria sitaatteja aineistosta, olen kuitenkin nostanut leipätekstiin vain espanjan- ja suomenkieliset käännökset. Englanninkielisistä käännöksistä kiinnostunut lukija voi tarkistaa ne alaviitteistä.

Aineiston valitsin pohtien, mitkä vuosien 1959-1965 välisistä teksteistä selkeimmin käsittelevät yksilön ja yhteisön suhdetta. Olen huolellisesti syventynyt kaikkiin Deutschmannin toimittamassa kokoomateoksessa julkaistuihin kyseisen aikavälin teksteihin, ja päätynyt aineistoni viiteen erilliseen kokonaisuuteen tietoisena siitä, että joku toinen saattaisi hyvinkin tehdä toisenlaisen rajauksen. Aineisto koostuu kaikkiaan noin 50 sivusta ja kerron seuraavaksi hieman tarkemmin, minkälaisissa konteksteissa kyseiset puheet ja tekstit ovat syntyneet.

Laajin aineiston teksteistä ja siten myös tutkielmani pääasiallinen aineisto on vuonna 1965 kirjeen muotoon kirjoitettu essee ***El socialismo y el hombre en Cuba*** (*Socialism and Man in Cuba*). Che Guevara kirjoitti kyseisen tekstin kolmen kuukauden mittaisella ulkomaanmatkallaan, jonka aikana hän muun muassa puhui YK:n yleiskokouksessa ja vieraili useissa Afrikan maissa. Kirje oli osoitettu uruguaylaisen Marcha-viikkolehden toimittajalle Carlos Quijanolle ja se oli jo lähtökohtaisesti julkaistavaksi tarkoitettu. Siitä on sanottu muun muassa, että se perustuu suurelta osin Marxin aiempiin kirjoituksiin. Tässä kuuluisassa kirjeessä Che esitti metodinsa uuden sosialistisen ihmisen opettamiseen ja tähdensi, että tärkeintä vallankumouskasvatuksessa on individualismin pois juuriminen. (McLaren 2009, 134-135, 156.)

Ajallisesti aineiston ensimmäinen teksti sijoittuu kuitenkin vuoteen 1960 (***Discurso a los estudiantes de medicina y trabajadores de la salud***/ *Speech to medical students and health workers*). Se on sadoille lääketieteen opiskelijoille ja terveydenhuollon ammattilaisille suunnattu avajaispuhe Kuuban Terveysministeriön organisoimassa poliittisten puheiden ja keskustelujen sarjassa. Aineiston seuraavat puheet ja tekstit ajoittuvat vuoteen 1962. Tuolloin elokuussa Guevara puhui Kuuban kauppayhtiöiden keskusorganisaation kokouksessa uudesta työn kulttuurista otsikolla ***Una actitud nueva frente al trabajo*** (*A new culture of work*). Saman vuoden syyskuussa hän kirjoitti ydinjoukoista vallankumouksen selkärankana ***El cuadro, columna vertebral de la Revolución*** (*The cadre: Backbone of the Revolution*). Syksyn 1962 aikana, lokakuussa, Guevara piti vielä puheen Nuorten Kommunistien Yhdistyksen 2-vuotisjuhlassa ***Ser un joven comunista*** (*To be a Young Communist*).

Aineistoni tekstejä luettaessa ja analysoitaessa ne on toki asetettava myös historialliseen kontekstiinsa. Guevara vaikutti ja kirjoitti idän ja lännen kylmän sodan ollessa kiihkeimmillään. Tuolloin ajateltiin, että luokkataistelu saa ilmaisunsa nimenomaan maailmankatsomusten välisessä taistelussa. Sillä puolella, jolle Guevara asemoitui, käytiin kiivasta taistelua imperialismiin voimia vastaan. Kommunistinen maailmankatsomus taisteli porvarillista maailmankatsomusta vastaan. (Konstantinov ym. 1972, 5, 35-37.) Puolueettomuuteen eikä puolueettomaan yhteiskuntatieteeseen uskottu, vaan marxismi-leninismiä pidettiin proletariaatin ja sen etujoukon eli kommunistisen puolueen itsestäänselvänä maailmankatsomuksena (em. 38-39). Guevara tosin oli noina aikoina ”kiinanmielisempi” ja hän usein kritisoi neuvostososialismia sen ajautumisesta yhä kapitalistisempaan suuntaan. Kylmä sota on silti se historiallinen konteksti, mihin aineistoni tekstit ajoittuvat.

## 5.2. Analyysitapa ja analyysin eteneminen

Käytän tutkielmani metodina laadullista sisällönanalyysia. Koska sisällönanalyysiksi voidaan nimittää kaikkea tutkimusaineiston tiivistämistä ja luokkiin tai kategorioihin järjestämistä ja laadullinen tutkimuskin on eräänlainen kattokäsite (Tuomi & Sarajärvi 2017, 9, 13), kuvaan tässä alaluvussa hieman tarkemmin tutkielmani toteutustapaa. Sisällönanalyysia voidaan pitää paitsi yksittäisenä metodina myös väljänä teoreettisen kehyksenä (em. 103), joten on syytä täsmentää omaa ymmärrystäni siitä. Peilaan tätä omaa ymmärrystäni seuraavaksi siis lähinnä Tuomen & Sarajärven (2017) metodioppaaseen *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*.

Laadullinen analyysi voi olla joko induktiivista tai deduktiivista. Induktiivinen päättelyn logiikka tarkoittaa sitä, että siinä edetään yksittäisestä yleiseen, kun taas deduktiivisessa päättelyssä edetään yleisestä yksittäiseen. Tämä jaottelu on kuitenkin yksinkertaisuudessaan hieman ongelmallinen. Jaottelun perusongelma on, että se ei huomioi *abduktiivista päättelyä*, jonka mukaan teorianmuodostus on mahdollista silloin, kun havaintojen tekoon liittyy jokin johtoajatus tai johtolanka. (Tuomi & Sarajärvi 2017, 107.) Tämän tutkimuksen johtoajatus on, että Che Guevaran ajattelussa jollakin tavalla yhdistyvät yhteisöllinen ja yksilöllinen. Ensimmäisenä johtolankani taas voisin pitää Miguel Martinez-Saenzin artikkelia (2004) *Che Guevara's New Man: Embodying a Communitarian Attitude*, joka johdatteli minua tutkimusongelman jäljille.

Nimitän laadullista analyysiani siis abduktiiviseksi. Siitä voidaan sanoa yksinkertaisesti, että se on päättelyä parhaaseen saatavilla olevaan selitykseen.

Sanotaan, että laadullinen tutkimus on kokonaisuus, jossa aineiston keräämistä ja analyysia ei välttämättä voida erottaa toisistaan, vaan ne ovat toisiinsa kietoutuneita (Tuomi & Sarajärvi 2017, 76, 173). Tämän voin omalta kohdaltani allekirjoittaa, kuten myös sen, että ”teoreettinen viitekehys voi olla väljempi tai sitä ei kirjoiteta valmiiksi etukäteen” ja ”myös tutkimustehtävät voivat muotoutua vielä tutkimuksen kuluessa” (em. 173). Tutkielmani aihe on tosin alusta asti säilynyt samana, mutta muuten työskentely on edennyt poukkoilevasti. Tutkimustehtävä tai -ongelma, miten sitä halutaankaan nimittää, on sekin pysynyt jotakuinkin samanlaisena mutta eksaktit tutkimuskysymykset ovat vaihdelleet ja täsmentyneet vasta loppuvaiheessa. Myös teoreettinen viitekehys on täydentynyt ja muokkaantunut analyysin edetessä.

Lopputuloksena eli tämä tutkimusraportti on siis syntynyt pala palalta. Laadullisen analyysin olen tehnyt kahdessa osassa, vastaten kahteen eri tutkimuskysymykseen. Ensimmäinen analyysin alaluvuista pyrkii vastaamaan varsinaiseen kysymykseen: miten uudessa ihmisessä, joka on Che Guevaran ajattelun keskeinen käsite, yhteisöllinen yhdistyy yksilölliseen? Toisessa alaluvussa vastaan kysymykseen: miten tuohon uuteen ihmiseen - yhteisön osana - voidaan Che Guevaran mukaan päästä? Metodina näihin kysymyksiin vastaamiseksi olen käyttänyt laadullista, abduktiivista sisällönanalyysia. Olen ensiksi pelkistänyt, toisin sanoen tiivistänyt ja järjestänyt, alkuperäisdatan (Tuomi & Sarajärvi 2017, 117, 123) ja tämän jälkeen teemoitellut siitä nousevat keskeiset kohdat. Teemoiksi nousivat ”uusi ihminen”, ”työn arvo” sekä ”koulutus ja ydinjoukot”. Näistä ensimmäinen alaluku vastaa varsinaiseen tutkimuskysymykseen, ja täydentävään kysymykseen puolestaan sitä seuraava kaksiosainen alaluku.



## 6. UUSI IHMINEN

### 6.1. Uusi ihminen - yksilö?

Guevara puhuu ihmisen ideaalista, täydellisestä uudesta ihmisestä, joko suoraan tai epäsuoraan lähes kaikissa kirjoituksissaan. Tematiikka käsittelee erityisesti sitä, miten yksilön pyrkimysten tulisi suhteutua yhteisön tarpeisiin. Tässä ensimmäisessä analyysikappaleessa yritänkin avata Guevaran *uuden ihmisen* käsitettä, ja vastata erityisesti siihen, minkä arvon Guevara ajatteli yksilöllä olevan?

Che Guevara uskoi ilmeisen vankkumattomasti ihmisten potentiaaliin, heidän kykyynsä edistyä ja tulla aina vain paremmiksi. Epäilemättä se uusi ihminen, josta hän usein puhui ja jonka syntymiseen hän pyrki, oli hänelle realistinen ajatus. Hänen näkemyksensä mukaan oli mahdollista, että ihmisestä voisi tulla lähestulkoon täydellinen, paheeton. Usein hän kuitenkin puhui ikään kuin olettaen ja tiedostaen, että hänen ajatteluaan saatetaan pitää utopistisena, ehkä asemoitui vähän puolustuskannallekin.

*”Y si se nos dijera que somos casi unos románticos, que somos unos idealistas inveterados, que estamos pensando en cosas imposibles, y que no se puede lograr de la masa de un pueblo el que sea casi un arquetipo humano, nosotros tenemos que contestar, una y mil veces que sí, que sí se puede, que estamos en lo cierto, que todo el pueblo puede ir avanzando, ir liquidando las pequeñeces humanas..”*

***”Jos joku väittää, että olemme vain romantikkoja, piintyneitä idealisteja, jotka kuvittelevat mahdottomia, että suuret ihmisjoukot voidaan muuttaa lähestulkoon täydellisiksi ihmisiksi, meidän on vastattava tuhat ja yksi kertaa; kyllä, me olemme oikeassa. Kaikki ihmiset voivat edistyä. Inhimilliset paheet voidaan pyyhkiä pois..”***  
(Guevara 1962c)<sup>9</sup>

Guevara oli siis valmis tinkimättömästi puolustamaan aina uudestaan ja uudestaan, että *uusi ihminen* ei ole pelkkää utopiaa, vaan täysin mahdollinen. Tuo uusi ihminen on esimerkillinen ja lojaali ihminen. Hän ei ole lojaaliudesta huolimatta silti mikään tahdoton sätkynukke, vaan kykenee itsenäiseen ajatteluun ja aloitteellisuuteen. Uusi ihminen on

---

<sup>9</sup> ”If someone says we are just romantics, inveterate idealists, thinking the impossible, that the masses of people cannot be turned into almost perfect human beings, we will have to answer a thousand and one times; we are right. The people as a whole can advance. They can wipe away all those little human vices..” (Guevara 1962c).

*"..un individuo con capacidad de análisis propio - - practicar la iniciativa creadora - - ejemplar humano. Lo esencial es - - para sacar de cada personalidad el mayor provecho y convertirla en el valor más útil para la nación"* <sup>10</sup>

***"..yksilö, joka kykenee ajattelemaan itse - - olemaan luovalla tavalla aloitteellinen - - esimerkillinen ihminen. Tärkeintä on - - saada jokaisesta yksilöstä suurin hyöty ja muuttaa se kansakunnan suurimmaksi arvoksi"*** (Guevara 1962 b)

Uusi ihminen on siis ajatteleva, aloitteellinen ja toimiva yksilö, mutta hän tahtoo toimia ja lojaaliudessaan toimiikin oikein -siis yhteisön hyväksi. Esimerkillinen ihminen kykenee yksilölliseen ja luovaankin ajatteluun ja hyödyntää kapasiteettiaan yhteiseksi hyväksi. Onko hänellä sitten mitään arvoa yksilönä, yksittäisenä ihmisenä? Onko ihmiselämällä itsessään muuta arvoa kuin olla yhteisön palveluksessa? Guevaran mukaan

*"..que vale, pero millones de veces más, la vida de un solo ser humano, que todas las propiedades del hombre más rico de la tierra"*

***"..yhdenkin ihmisen elämä on miljoona kertaa arvokkaampi kuin maailman rikkaimman ihmisen koko omaisuus"*** (Guevara 1960a)<sup>11</sup>

Guevara ei siis kiistänyt yksilön luovuttamatonta ihmisarvoa, vaan piti yhdenkin ihmisen elämää kaikkea materiaa tärkeämpänä. Tämän perusteella häntä voitaisiin oikeastaan nimittää klassiseksi individualistiksi, sillä hän ei millään muotoa kieltänyt yksilöllisyyttä ihmisyyden erityispiirteenä eikä yksilön arvoa. Sanoessaan että yhdenkin ihmisen elämä on arvokkaampi maailman rikkaimman ihmisen kaikkea omaisuutta, Guevara otti kantaa paitsi ihmisen arvoon myös materiaan. Toisten ihmisten palvelemisen tulisi hänen mukaansa olla aina tärkeämpää kuin työstä saadun materiaallisen palkkion. Hyväntekeväisyyttä uusi ihminen ei kuitenkaan harjoita, vaan solidaarisuutta, toimiessaan toisten ja yhteiseksi hyväksi.

Guevara kuitenkin myös puhui suorasanaisesti individualismia vastaan. Hänellä tosin oli individualismista omanlaisensa näkemys;

---

<sup>10</sup> ..an individual who can think for himself - - exercise creative initiative - - exemplary human being. The essential thing is - - to draw from each individual the greatest benefit and convert it to the greatest value for the nation"

<sup>11</sup> ..the life of a single human being is worth millions of times more than all the property of the richest man on earth" (Guevara 1960a).

*"El individualismo como tal, como acción única de una persona colocada sola en un medio social, debe desaparecer en Cuba. El individualismo debe ser, en el día de mañana, el aprovechamiento cabal de todo el individuo en beneficio absoluto de la colectividad"*

***"Individualismin sellaisenaan, yksilön yhteisöstään irrallisena toimintana, on kadottava Kuubasta. Huomisen individualismin tulee olla yksilön kokonaisvaltaista hyödyntämistä yhteisön hyväksi"*** (Guevara1960a)<sup>12</sup>

Individualismia sinänsä Guevara ei siis kieltänyt, eikä yksilön arvoa. Hän vain näki, että yksilön kaiken osaamisen tulisi olla yhteisön palveluksessa ja koitua sen hyödyksi. Kaikki yksilöllinen työ, oli se kuinka ihanteellista ja uhrautuvaista tahansa, epäonnistuu mikäli se tehdään yksin. Vallankumouksessa tarvitaan ihmisten yhtenäisyyttä ja yhdessä työskentelyä, ja tämän ideaalin toteutumiseksi on uuden ihmisen synnyttävä. Tuo uusi ihminen on sittenkin yhä yksilö, vaikka hänen yksilöllinen kapasiteettinsa on vapautettu palvelemaan yhteistä hyvää. Vallankumouksellinen huomisen individualismi -uuden ihmisen individualismi- on siis toisenlaista.

*"La Revolución no es, como pretenden algunos, una estandarizadora de la voluntad colectiva, de la iniciativa colectiva, sino todo lo contrario, es una liberadora de la capacidad individual del hombre"*

***"Vallankumous ei, toisin kuin jotkut väittävät, standardisoi kollektiivista tahtoa, kollektiivista aloitteellisuutta, vaan päinvastoin, se vapauttaa ihmisen yksilöllisen kapasiteetin"*** (Guevara 1960 a)<sup>13</sup>

Vain sosialistinen vallankumous voi Guevaran mukaan vapauttaa yksilöllisen kapasiteetin yhteisön käyttöön. Ja kun näin tapahtuu, ihmisistä tulee parempia myös yksilöinä. Guevaran näkemyksen mukaan kapitalistisessa yhteiskunnassa yksilöitä kontrolloidaan säälimättömästi monin sellaisinkin tavoin joita yksilöt eivät pysty ymmärtämään. Vieraannutettu yksilö on sidoksissa yhteiskuntaan ikään kuin näkymättömällä napanuoralla. Kapitalismin lait vaikuttavat yksilöön ja sitovat tätä, vaikka hän ei olisi tästä millään tavalla tietoinen; kapitalismissa eletään siis ikään kuin valheellisessa individualismin "luulossa". Guevara määrittelee socialismin yksilön -uuden

---

<sup>12</sup> "Individualism as such, as the isolated action of a person alone in a social environment, must disappear in Cuba. Individualism tomorrow should be the proper utilization of the whole individual, to the absolute benefit of the community" (Guevara1960a).

<sup>13</sup> The revolution is not, as some claim, a standardizer of collective will, of collective initiative. To the contrary, it is a liberator of man's individual capacity" (Guevara 1960a).

ihmisen- omaavan eräänlaisen kaksoiseksistenssin ainutlaatuisena yksilöllisenä olentona ja yhteisön jäsenenä. Aivan täydellinen uusi ihminen ei kuitenkaan ole, niin kauan kuin häneen vaikuttavat kapitalistisen menneisyyden jäänteet. Uusi ihminen voi siis hipoa täydellisyyttä, muttei mitä ilmeisimmin sitä koskaan täysin saavuttaa? Joka tapauksessa yksilö on aina yhteisönsä osa. Ei voida muuta kuin

*"..definir al individuo - - en su doble existencia de ser único y miembro de la comunidad. - - reconocer su cualidad de no hecho"*

***"..määritellä yksilö - - kaksoiseksistenssissään sekä yksilönä että yhteisön jäsenenä. - - tunnistaa hänen keskeneräisyytensä" (Guevara 1965)<sup>14</sup>***

Guevaran puheista ja teksteistä saattaa äkkiseltään syntyä vaikutelma, että uusi ihminen olisi täysin yhteisönsä omistama tai sille alisteinen, eikä siten voisi omata yksilöllistä ajattelua, luovuutta ja aloitteellisuutta. Tämä vaikuttaisi kuitenkin olevan väärinymmärrys, kun Guevaran tekstejä tarkemmin tutkitaan. Esimerkillinen yksilö on hänen mukaansa itsenäisesti ajatteleva ja luova, aloitteellinen toimija. Guevaran mukaan juuri se onkin vallankumouksen pyrkimys, että yksilö voisi tuntea itsensä kokonaisemmaksi, sisäisesti rikkaammaksi ja vastuuntuntoisemmaksi ihmiseksi.

Miten tuo uusi ihminen sitten voisi syntyä? Uuden ihmisen käsitteen lisäksi Guevaran teksteistä nousee kaksi muuta hallitsevaa teemaa -työn asema ja arvo sekä koulutuksen ja ydinjoukkojen merkittävä rooli. Tarkastelen siis seuraavaksi sitä, miten uusi ihminen rakentuu Guevaran ajattelussa.

---

<sup>14</sup> "...to define the individual - - in a dual existence as a unique being and as a member of society. - - to recognize the individual's quality of incompleteness" (Guevara 1965).

## 6.2. Miten uusi ihminen rakentuu?

### 6.2.1. Työn asema ja arvo

*"..el trabajo es el lugar cotidiano de lucha, es el lugar donde nos estamos enfrentando al imperialismo en cada hora de nuestra jornada"*

***"Työ on päivittäinen taistelukenttämme. Se on paikka, jossa taistelemme imperialismia vastaan joka päivä"*** (Guevara 1962a)<sup>15</sup>

Guevaran ajattelussa työllä oli keskeinen asema uuden ihmisen olemisessa. Hänen ajatuksensa työstä ja erityisesti työstä taisteluna tulevatkin hyvin lähelle perinteisiä marxilaisia näkemyksiä luokkataistelusta. Työn ja taistelun liittyminen toisiinsa onkin ehkä selkein Marxin ja Guevaran ajattelua yhdistävä tekijä. Guevara ei koskaan lakannut painottamasta työn tärkeyttä, ja kirjoitustensa ja puheidensa ohella hän korosti työn ensisijaisuutta toki myös omalla esimerkillään, käyttäen lähes kaiken vapaa-aikansakin vapaaehtoistyössä ja itsensä kehittämisessä. Guevaran omien sanojen mukaan mikään ei ole työtä tärkeämpää.

*"..el trabajo es lo más importante - - es que sin trabajo no hay nada. Toda la riqueza del mundo, todos los valores que tiene la humanidad, son nada más que trabajo acumulado. Sin eso no puede existir nada"*

***"..työ on kaikista tärkeintä - - ilman työtä ei ole mitään. Kaikki maailman rikkaudet ja kaikki ihmiskunnan arvot ovat vain kasautunutta työtä. Ilman työtä mitään ei voi olla olemassa"*** (Guevara 1962c)<sup>16</sup>

Se, että Guevara jatkuvasti nostaa työn jalustalle ja kaikista tärkeimmäksi asiaksi, on hänen puheissaan ja kirjoituksissaan hyvin silmiinpistävää. Kaikkein tärkeintä on työ, Guevara sanoo, ja tämä vaikuttaisi jossain määrin olevan ristiriidassa sen näkemyksen kanssa, että ihminen itsessään on arvokas. Guevara kuitenkin mitä ilmeisimmin tarkoittaa sitä, että ilman työtä ei voi olla olemassa mitään rikkautta eikä edes mitään arvoa. Työ on se, mikä aikaansaa arvon; ja siten se

---

<sup>15</sup> *"..work is our daily battlefield. It is the battlefield on which we confront imperialism every hour of our working day"* (Guevara 1962a).

<sup>16</sup> *"..work is the most important thing - - without work there is nothing. All the riches in the world, all humanity's values, are nothing but accumulated work. Without that, nothing can exist"* (Guevara 1962c).

tekee myös ihmisen elämästä arvokasta ja elämisen arvoista. Arvokkainta on silti työ itsessään, ei palkka.

*"..que mucho más importante que una retribución buena, es el orgullo de servir al prójimo"*

***"..hyviä tuloja tärkeämpää on lähimmäisen palvelemisesta koettu ylpeys"***<sup>17</sup> (Guevara 1960a)

Materiaalisilla seikoilla ei Guevaran mukaan ole ollenkaan samanlaista arvoa kuin sillä, mitä ihminen kokee saavansa toisten palvelemisesta ja työskentelemisestä yhteisen hyvän eteen. Työ on arvokasta ja uuden ihmisen tulee asennoitua työhön aivan uudella tavalla.

*"Todavía le falta el lograr la completa recreación espiritual ante su propia obra.."*

***"On vielä aikaansaattava täydellinen asenteellinen muutos työhön suhtautumisessa.."***  
(Guevara 1965)<sup>18</sup>

Työ on paitsi ihmisen keskeisin tehtävä myös sosialismin keskeisin rakennusaines. Erityisesti yksilön asenne määrittää työn tehokkuutta. Jos kapitalistisessa menneisyydessä työ onkin yleensä nähty painostavana (aineellisena) välttämättömyytenä, nyt se tulisi nähdä moraalisena ja sosiaalisena välttämättömyytenä ja velvollisuutena. Työhön pitäisi aina paneutua innolla ja mielenkiinnolla; työstä kuin työstä olisi löydettävä se mikä on siinä kiinnostavaa ja innostavaa.

*"Hacemos todo lo posible por darle al trabajo esta nueva categoría de deber social - - y unirlo al trabajo voluntario por otro, basado en la apreciación marxista de que el hombre realmente alcanza su plena condición humana cuando produce sin la compulsión de la necesidad física de venderse como mercancía"*

***"Teemme kaiken mahdollisen antaaksemme työlle tämän uuden merkityksen sosiaalisena velvollisuutena.. ja yhdistääksemme sen siihen marxilaiseen vapaaehtoisen työn ajatukseen, että ihminen saavuttaa ihmisyytensä vasta sitten kun ei enää ole pakotettu olemaan fyysisesti tuottelias myymällä itseään kauppatavarana"***<sup>19</sup> (Guevara 1965)

---

<sup>17</sup> *"..the pride of serving our fellow man is much more important than a good income"* (Guevara 1960a).

<sup>18</sup> *"There is still a need to undergo a complete spiritual rebirth in one's attitude toward one's own work.."* (Guevara 1965).

<sup>19</sup> *"We are doing everything possible to give work this new status as a social duty - - and to link it with voluntary work based on Marxist appreciation that one truly reaches a full human condition when no longer compelled to produce by the physical necessity to sell oneself as a commodity"* (Guevara 1965).

Guevaran mukaan työlle on annettava aivan uudenlainen asema, se on ajateltava kokonaan uusiksi ja ymmärrettävä sosiaalisena velvollisuutena. Sosialistisessa yhteiskunnassa ihmiset lakkaavat olemasta hyödykkeitä/kauppatavaroita ja alkavat nähdä ja kokea itsensä työnsä kautta. Työstä tulee paitsi sosiaalisen velvollisuuden täyttämisen tapa, myös itseilmaisun keino. Tällainen muutos ihmisten ajattelussa ja tietoisuudessa ei kuitenkaan tapahdu hetkessä, eikä itsestään. Mutta koska sosialismia voidaan rakentaa vain työn kautta, on työ tehtävä niin hyvin kuin mahdollista.

Käytännöllisemmällä puolella Guevara korosti usein myös sitä, että koska sosialismissa on kyse yhteiskunnan vaurauden tasaisesta jakamisesta, on äärimmäisen tärkeää aikaansaada tuota varallisuutta. Tämähän ei Kuuban kontekstissa ollut millään lailla helppoa eikä yksiselitteistä. Johtuen saarivaltion alisteisesta historiasta kovinkaan monipuolista teollisuutta ei saarella ennen vallankumousta juuri ollut ja maa oli yhä (1959-1965) pitkälti sokerintuotannon varassa. Oli siis työskenneltävä tuottavuuden ja tuotannon lisäämiseksi, ja näihinkin Guevara Kuuban valtion johdossa esitti omia konkreettisia ratkaisuehdotuksiaan.

Tuottavuus ja tuotanto eivät nekään kuitenkaan voi kasvaa, mikäli ihmisten tietoisuudessa ei tapahdu ratkaisevaa muutosta. Tuossa tietoisuuden muutoksessa on kysymys ihmisten itseymmärryksessä tapahtuvasta muuttuvasta asenteesta työtä kohtaan. Työssä tarvitaan myös uhrautumista ja uhrihenkeä. Maailman mahtavimman sortajan haastaminen ei olisi mahdollista ilman uhrauksia. Kuuba on elävä esimerkki uudesta tietoisuudesta ja uudesta yhteiskunnasta koko Latinalaiselle Amerikalle ja koko maailmalle.

*” - el sacrificio – es parte de la construcción de la nueva sociedad. - - no se puede aspirar - - desafiar el poder opresor más fuerte de la tierra en este momento y al mismo tiempo, pretender hacer todo eso sin sacrificio”*

***”uhraukset ovat osa uuden yhteiskunnan rakentamista. - - emme voi kuvitella haastavamme maailman mahtavinta sortajaa tekemättä uhrauksia”*** (Guevara 1962a)<sup>20</sup>

Vain yksilöiden innostus, kuri, uhrihenki ja utteruus työssä yhdistettynä tekniseen tietotaitoon voivat taata täydellisen lopputuloksen, kommunistisen yhteiskunnan. Työ on olennainen osa hyvää ja onnellista elämää. Jokaisen pitäisi voida tuntea olevansa työssään onnellinen ja toteuttavansa siinä itseään. Guevara uskoi, että sosialismi voi perustua vain pitkälti teknologisesti kehittyneeseen

---

<sup>20</sup> ” - sacrifice is part of building a new society. - - we cannot hope to challenge the most powerful oppressor on earth and at the same time try to do so without sacrifices” (Guevara 1962a).

yhteiskuntaan. Hän toki myös tiedosti, että kommunismiin on vielä matkaa. Sitä hän kuitenkin piti tähtäyspisteenään. Mielenkiintoista Guevaran ajattelussa on, että hän korosti työntekijöiden osallisuuden lisäämistä organisaatioidensa ja tehtaidensa johdossa ja hallinnassa. Kuinka pitkälle hän olisi lopulta ollut valmis demokratiassa menemään, sitä emme voi tietää.

Kirjoitustensa ja puheidensa perusteella Guevara kuitenkin antoi ison roolin ihmisten oman tietoisuuden kasvattamiselle ja koulutukselle sekä ydinjoukoille, jotka esimerkiksi kannustaisivat muita jatkuvasti opiskelemaan, oppimaan ja työskentelemään vallankumouksen hyväksi. Koulutuksen tärkeydestä ja ydinjoukoista seuraavaksi.

### 6.2.2. Koulutuksen ja ydinjoukkojen rooli

Työllä oli Guevaran ajattelussa kaiken kaikkiaan äärimmäisen keskeinen asema ja luovuttamaton arvo, mutta hän tiedosti myös sen, ettei asennoituminen työtä kohtaan muuttuisi itsestään eikä välttämättä kovin nopeasti. Guevara piti vahingollisena ja vanhana jäänteinä kapitalismille tyypillistä kommodifikaatio-ajattelua<sup>21</sup> ja uskoi, että noita kapitalismin jäänteitä voitaisiin hävittää koulutuksella. Tuon koulutuksen tuli olla monitasoista, niin suoraa kuin epäsuoraakin ja lisäksi yksilöiden tuli panostaa itseopiskeluun. Oli aikaansaattava muutos ihmisen tietoisuudessa, johon yksilön vieraannuttamisen jäänteet yhä vaikuttavat. Sosialismia ei koskaan voitaisi saavuttaa kapitalistisilla työvälineillä; esimerkiksi yksilöllistä materiaalista hyötyä ei voida käyttää (ainakaan ensisijaisena) painostuskeinona eikä kannustimena. Kommunismin rakentamiseksi on luotava uusi ihminen, ja tuo uusi ihminen voi syntyä vain koulutuksen kautta.

*“La sociedad en su conjunto debe convertirse en una gigantesca escuela”*

**“Koko yhteiskunnan on muututtava suureksi kouluksi”<sup>22</sup>** (Guevara 1965).

*“..hay que trabajar todos los días. Trabajar en el sentido interno de perfeccionamiento, de aumento de los conocimientos, de aumento de la comprensión del mundo que nos rodea. Inquirir y averiguar y conocer bien el porqué de las cosas y plantearse siempre los grandes problemas de la humanidad como problemas propios.”*

---

<sup>21</sup> marxilainen ajatus, että kaikki, myös työvoima on ostettava hyödyke.

<sup>22</sup> “Society as a whole must be converted into a gigantic school” (Guevara 1965).



***"..on työskenneltävä koko ajan parantaaksemme itseämme, kartuttaaksemme tietoa ja ymmärrystä ympäröivästä maailmasta, kyselläksemme ja selvittääksemme, miksi asiat ovat niin kuin ovat, ja pitääksemme aina ihmiskunnan suuria ongelmia omina ongelminamme."*** (Guevara 1962c)<sup>23</sup>

Guevara ajatteli, että koko yhteiskunnan on muututtava ikään kuin valtavaksi kouluksi, jossa jatkuvasti aktiivisesti hankitaan lisää tietoa ja ymmärrystä ympäröivästä maailmasta ja sen ongelmista. Kaikki ongelmat piti nähdä yhteisinä, osana suurempaa kokonaisuutta. Käytännössä koulutuksen korostaminen johtikin Kuuban koulujärjestelmän uudistamiseen ja esimerkiksi lukutaidottomuus käytännössä katosi Kuubasta vallankumouksen alkuvuosina. Mutta koulutuksen ja opiskelun tärkeyttä korostaessaan Guevara ei tarkoittanut vain perinteisiä koulutusjärjestelmiä, vaan myös sitä, että jokaisen olisi otettava itse vastuutaan oppimisestaan ja ymmärryksensä kartuttamisesta. Guevaran mukaan on tärkeää, että..

*"..que los hombres van adquiriendo cada día más conciencia de la necesidad de su incorporación a la sociedad.."*

***"..ihmiset tulevat jatkuvasti tietoisemmiksi tarpeestaan kuulua yhteiskuntaan.."*** (Guevara 1965)<sup>24</sup>

ja..

*"..sintiéndonos - - vanguardia del proletariado del mundo, en un amplio frente de lucha donde hay muchos puestos de vanguardia"*

***"tuntemme itsemme - - maailman proletariaatin eturintamaksi, laajalla rintamalla, jolla on monia eturintama-asemia"***<sup>25</sup> (Guevara 1962a)

Yksilöillä, jotka kehittävät itseään, on merkittävä rooli myös muiden esikuvana. Tällaiset yksilöt muodostavat ydinjoukkoja. Nämä joukot, yhteisen asian omaksuttuaan, vaikuttavat niihinkin, jotka eivät ole vielä ole yhteistä asiaa omaksuneet ja alkaneet kouluttaa itseään. Tämä on sitä epäsuoraa koulutusta.

---

<sup>23</sup> ..we have to work every day, work in the inner sense of improving ourselves, of gaining knowledge and understanding about the world around us, of inquiring, finding out, and knowing why things are the way they are and always considering humanity's great problems as our own" Guevara 1962c).

<sup>24</sup> each day individuals are acquiring ever more consciousness of the need for their incorporation into society.." (Guevara 1965).

<sup>25</sup> "we feel ourselves to be - - the vanguard of the world proletariat, part of a broad battlefield with many vanguard positions" (Guevara 1962a).

Koulutusprosessi on aina jotakin hyvin tietoista ja tietoisuuden muutokseen tähtäävää. Yksilöt kokevat uuden sosiaalisen järjestyksen painostuksen ja ymmärtävät etteivät yllä sen standardeihin. Tällaisen epäsuoran koulutuksen paineen alla he kouluttavat itse itseään. Näin syntyy uusia ihmisiä, yksilöitä, jotka tulevat päivä päivältä tietoisemmiksi tarpeestaan kuulua yhteiskuntaan. Yksilöt seuraavat ydinjoukkoa/etujoukkoa, niitä edistyneitä yksilöitä, jotka katsovat kauas tulevaisuuteen, missä siintää kommunistinen, erilaisia piirteitä omaavien ihmisten yhteiskunta, jossa ei enää ole luokkaeroja.

*"..un cuadro es un individuo que ha alcanzado el suficiente desarrollo político como para poder interpretar las grandes directivas emanadas del poder central, hacerlas suyas y transmitir las como orientación a la masa.."*

***"..kaaderi (ydinjoukon jäsen) on yksilö, joka on riittävän kehittynyt ymmärtääkseen ja omaksuakseen keskushallinnon laajemmat direktiivit ja kykenevä perehdyttämään suuremmat joukot niihin.."*** (Guevara 1962b)<sup>26</sup>

*"..estrecha unidad dialéctica existente entre el individuo y la masa -- la masa, como conjunto de individuos"*

***"..läheinen dialektinen yksilön ja suuremman joukon välinen suhde -- joukon, joka koostuu yksilöistä"***<sup>27</sup> (Guevara 1965)

Guevara puhui paljon paitsi yksilöistä ja ydinjoukoista myös laajemmista joukoista, jotka ilmaantuivat uudeksi toimijaksi Kuubaan viimeistään vallankumouksen voitettua 1959. Nämä joukot (*la masa/mass*) eivät olleet mitään samanlaisten osien summia, vaan monikasvoisia yksilöiden yhteenliittymiä. Guevara halusi siis kiistää sen kritiikin, että nämä suuret joukot olisivat tahdottomia, omia ajatuksia omaamattomia ihmislaumoja. Hän korosti väsymättä, että joukot rakentuivat yksilöistä; eikä se tosiasia että joukot seuraavat lojaalisti johtajaansa, tee joukkojen jäsenistä yhtään vähemmän yksilöitä. Jos ja kun joukot seuraavat johtajaansa, he tekevät niin, koska tämä on perusteellisesti ymmärtänyt mitä joukko haluaa ja tarvitsee, ja on valmis väsymättömästi työskentelemään joukkojensa eteen.

---

<sup>26</sup> ..a cadre is an individual who has achieved sufficient political development to be able to interpret the larger directives emanating from the central authority, make them his own, and convey them as an orientation to the masses.. (Guevara 1962b).

<sup>27</sup> ..close dialectical unity between individual and the mass -- the mass, an aggregate of individuals" (Guevara 1965).

Guevara myöntää, että pinnallisesti tarkasteltuna voi vaikuttaa siltä, että kyse olisi yksilön alistamisesta valtion vallan alle. Joukot kuitenkin toteuttavat valtion heille asettamia tehtäviä niin innokkaasti ja kurinalaisesti, ettei se olisi mahdollista muuten kuin omasta tahdosta. Joskus tosin valtiokin tekee virheitä, ja tällöin kollektiivinen innostus vähenee. Se taas on suora merkki valtiolle, että on korjausliikkeen aika. Vallankumous on siis dialektista yhteyttä joukkojen ja yksilön välillä. Ne liittyvät toisiinsa, ja samaan aikaan joukko -yksilöiden kokonaisuus- on jatkuvassa dialektisessa vuorovaikutuksessa johtajiensa kanssa.

Vallankumouksen pyrkimys ja tarkoitus on lopultakin se, että yksilö voisi tuntea itsensä kokonaisemmaksi, sisäisesti rikkaammaksi ja vastuuntuntoisemmaksi; siis yksinkertaisesti onnelliseksi ihmiseksi. Guevara toteaaakin, että

*“nosotros, socialistas, somos más libres porque somos más plenos; somos más plenos por ser más libres”*

***“me socialistit olemme vapaampia, koska olemme täydempiä; olemme täydempiä, koska olemme vapaampia”*** (Guevara 1965).<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> “we socialists are freer because we are more fulfilled; we are more fulfilled because we are freer” (Guevara 1965).

## 7. JOHTOPÄÄTÖKSET: Uusi ihminen, yksilö yhteisön osana työn ja koulutuksen kautta

Tämän tutkielman lähtökohtaisena tutkimuskysymyksenä oli siis se, minkälainen on Che Guevaran utopioima *uusi ihminen* ja minkälaisin keinoin siihen - ja sen myötä täydelliseen uusien ihmisten muodostamaan yhteisöön tai yhteiskuntaan - voidaan päästä? Taustoihin ja teoriaan perehdyttyäni kysymys hieman muuntui, muotoon: ”Miten uudessa ihmisessä, joka on Che Guevaran ajattelun keskeinen käsite, yhteisöllinen yhdistyy yksilölliseen? Ja miten tuohon täydelliseen, uuteen ihmiseen - yhteisön osana - voidaan Che Guevaran mukaan päästä?”. Lopulta päädyin vielä tutkiskelemaan teoreettisesti myös sitä, että näkyykö Che Guevaran kirjoituksissa jonkinlaista yhteneväisyyttä kommunitarismiin, marxismiin vaiko mahdollisesti Honnethin ”uuden sosialismin” kanssa? Edeltävässä analyysiluvussa olen nostanut esille keskeisimmät aineistostani nousseet vastaukset, mutta tässä luvussa yritän vielä tehdä kokoavampia johtopäätöksiä. Näitä johtopäätöksiä teen nimenomaan yhteiskuntateoreettisesta vinkkelistä, ja pyrin siis vertailemaan Guevaran ajattelua muihin -jo aiemmin esittelemiini- yhteiskuntateoreettisiin lähestymistapoihin.

Guevaran yhteiskuntateoriassa yksilö on läheisesti kytköksissä yhteisöön. Hänen yhteiskuntateoriansa ei vaikuta olevan sen enempää puhtaasti metodologisesti individualistista kuin metodologisesti holististakaan. Kuitenkin Guevara vaikuttaisi ajattelussaan kallistuvan priorisoimaan yhteisön intressejä. Hän ottaa normatiivisesti kantaa siihen, miten asioiden tulisi olla, ja hänen yhteiskuntateoriastaan voidaan siten tunnistaa myös kriittinen, yhteiskuntaa muuttamaan pyrkivä elementti. Guevaran ajattelu eroaa kuitenkin jonkin verran esimerkiksi Frankfurtin koulukunnan kriittisen teorian keskeisen kehittelijän Max Horkheimerin ajattelusta. Vaikka Horkheimer Guevaran lailla painotti yksilöllisten potentiaalien kehittymisen ja todentumisen tärkeyttä, hän ei Guevarasta poiketen ollut valmis uhraamaan yksilön intressejä minkään korkeamman päämäärän -edes sosialistisen yhteiskunnan- vuoksi. Niin paljon kuin Guevara yksilön roolia, arvoa ja potentiaalia korostaakin, vaikuttaisi hänelle sittenkin yhteisön hyvä olevan ensisijainen yksilöön nähden.

Yksilö ei silti ole yhteisön sitoma, vaan vapaa tekemään moraaliset ratkaisunsa. Guevara vaikuttaakin liittyvän myös siihen klassisen individualismin näkemykseen, että ei voi olla olemassa mitään pakotettua moraalisesti oikeaa toimintaa. Yksilön ei voitaisi katsoa olevan vastuussa mistään sellaisesta, mitä hän ei ole voinut valita. Yksilönvapaus oli siis Guevarallekin äärimmäisen

tärkeää moraalisen ja oikeanlaisen yhteiskunnallisen elämän toteutumiseksi. Hän liittyi ajattelussaan siis jo John Stuart Millin esittämään näkemykseen yksilönvapauden tärkeydestä, mutta myös siihen Millin huomautukseen, että yksilö ei vapauttaan käyttämällä saa aiheuttaa haittaa toisille yksilöille. Myös Millin ajatus siitä, että vain yksilöllisyyttä kehittämällä saadaan aikaan kehittyneitä ihmisiä, on tunnistettavissa Guevaran teksteistä.

Sellainen egoistinen individualismi, joka ehkä määrittää kulttuuriamme tällä hetkellä, ei ollut Guevarallekaan vierasta, mutta se oli ehdottomasti sellaista kapitalismin aikaansaamaa väärää ja pahaa, jonka piti lakata olemasta olemassa. Guevaran jyrkistä ilmaisuista johtuen on siis saatettu johtua ajattelemaan, että hän kyseenalaistaisi individualismin kokonaan. Tätä hän ei kaikeksi tee, vaan asettaa yksilön yhteisöön nähden sellaiseen suhteeseen, joka on tunnistettavissa myös kommunitaristisesta ajattelusta. Kommunitarismihan korostaa yhteisöä ja yhteistä hyvää enemmän kuin yksilön autonomiaa.

Puhtaasti metodologista kommunitarismia Che Guevara ei kuitenkaan edusta, sillä hän ei kiellä yhteisöstä riippumattomia valintoja tekevän yksilön olemassaoloa. Normatiiviseksi kommunitaristiksi häntä sen sijaan voidaan hyvinkin kutsua, sillä hän ei kiellä individualismia, vaan arvostelee sitä siitä, että sen seuraukset ovat useimmiten moraalisesti epätyytyttäviä. Yhteisö on Guevaralle arvo itsessään; se on jotakin, jonka puolesta on taisteltava, sillä juuri yhteisö mahdollistaa myös sosiaalisen vapauden. Marxilaisuus, jota sitäkin on nimitetty kommunitaristiseksi ajattelutavaksi, on kiistämättä vaikuttanut Guevaran ajatteluun paljon ja Marxin vaikutus on nähtävissä erityisesti Guevaran taloudellisessa ajattelussa. Myös Guevaran vakaa usko kapitalismin itsetuhoavuuteen on mitä ilmeisimmin Marxin vaikutusta, ja siinä hän saattoi hyvinkin olla yhtä väärässä kuin oppi-isänsä.

Tätä Marxin ja muiden sosialismin alkuvaiheen kehittäjien ”erehdystä” kritisoi myös Axel Honneth, jonka ajatukseen sosialismin alkuperäisestä ideasta, sosiaalisesta vapaudesta, Guevaran yhteiskuntateorian voisi kuitenkin katsoa jollakin lailla liittyvän. Honnethin mukaan sosialismin alkuperäinen idea perustui sellaiselle holistiselle ajatukselle, että vapauden kannattelijana on yksittäisen ihmisen sijaan solidaarinen yhteisö ja vasta yhteistoiminta yhteisössä merkitsee vapauden toteutumista aidosti. Yksilöllinen vapaus on siis riippuvaista toisista subjekteista ja vapaus on täten sosiaalista. Guevaran ajatus yksilöstä ja hänen vapaudestaan on yhteneväinen tämän Honnethin *sosiaalisen vapauden* idean kanssa. Guevara nimittäin kirjoitustensa ja puheidensa perusteella vaikutti vastustavan egoistista individualismia ja ymmärtävän individualismin samalla

tavalla holistisesti kuin Axel Honneth. Hänhän määritteli vapauden sosiaalisena vapautena, jossa ihmiset toimivat toinen toistensa eteen. Yksilö voi olla todella vapaa vain toimiessaan ja eläessään sosiaalisessa yhteisössään yhdessä ja yhteistyössä muiden kanssa. Kaikkia Honnethin uudistetun, ajankohtaistetun ja ”oikeinymmärretyn” sosialismin ajatuksia Che Guevara tuskin olisi allekirjoittanut, mutta sosiaalisen vapauden käsitteessä vaikuttaisi olevan selkeä yhtymäkohta.

Guevaran tavoittelema *uusi ihminen* siis on kuin onkin yksilö, jolla on arvo myös yksilönä. Mutta hän ei ole yhteisöstään riippumaton yksilö. Uusi ihminen elää sosiaalisessa vapaudessa ja toimii siinä yhteisön hyväksi omilla erityisillä taidoillaan ja omana ainutlaatuisena itsenään. Tämän Che Guevara uskoi olevan täysin mahdollista, mutta miten tällainen -ainakin nykyhetken valossa- utopistiselta vaikuttava ajatus voisi koskaan käydä toteen? Miten uusi ihminen ja uusien ihmisten muodostama yhteiskunta voisi syntyä? Siihen Che Guevara esitti kaksi keinoa ylitse muiden; työ ja koulutus. Uuden tietoisuuden luomiseksi ja joukkojen mobilisoimiseksi tarvitaan oikeanlaisia, moraalisia työkaluja. Koko yhteiskunta on muutettava kouluksi. Etujoukko, joka koostuu ideologisesti edistyneemmistä yksilöistä, johtaa suuria joukkoja esimerkillään. Laajemmat joukot toimivat tietoisena kollektiivina, joka koostuu saman asian puolesta taistelevista yksilöistä. Näennäisestä yhtenäistämisestä huolimatta yksilö on siis sosialismissa kokonaisempi, ja saavuttaa täyden tietoisuuden sosiaalisena olentona, kunhan vieraantumisen kahleet on murrettu.

## 8. POHDINNAT

Johdantoluvussa esitin oletuksen, että Che Guevaran ajattelu on huonosti ja vain hyvin epämääräisesti tunnettua etenkin länsimaissa. Tässä tutkielmassa olen pyrkinyt esittelemään hänen ajattelunsa keskeisintä käsitettä *uusi ihminen* ja kuvaamaan, mikä on tuon uuden ihmisen paikka ja tehtävä suhteessa laajempaan yhteisöön. Uusi ihminen ei ole yhteisöstään riippumaton yksilö, vaan hänen vapautensa on yhteisön mahdollistamaa. Guevaran mukaan vain sosialismi voi mahdollistaa ihmisen täyden vapauden. Mutta pystyikö Guevara sitten luomaan tuota *uutta ihmistä* -muuten kuin käsitteenä?

Jossakin määrin uusi ihminen oli ehkä nähtävissä jo Kuuban vallankumoussodassa. Guevara kirjoitti muistelmissaan:

*”Eräs vallankumouksen uusia ihmeitä oli, että kaikkein jäykkäniskaisimmat individualistit - talonpojat- jotka mustasukkaisesti varjelivat maapalansa omistusoikeutta, liittyivät sodan vuoksi taistelun suureen ponnistukseen. Vielä suurempi ihme oli kuitenkin se, että vapautetuilla alueilla kuubalainen talonpoika havaitsi taas pystyvänsä olemaan onnellinen. - Tässä onkin meidän tulevaisuudentehtävämme. Meidän on luotava edellytykset sille, että Kuuban kansa jälleen tajuaisi oman voimansa ja että heillä on ehdoton varmuus siitä, että heidän perustuslain takaamat henkilökohtaiset oikeutensa ovat heidän kaikkien aarteensa”* (Guevara 1975, 201).

Guevaran rooli paitsi Kuuban vallankumoussodassa myös vallankumouksen institutionalisoimisessa oli merkittävä. Vallankumouksen voiton jälkeisten uudistusten myötä työttömyys Kuubassa väheni merkittävästi, väestön koulutustaso nousi, lukutaidottomuus käytännössä hävisi ja terveydenhuolto koheni (Pérez-Stable 1999, 91-92). Aina 1990-luvun alkuun asti Kuuba pystyikin täyttämään kansalaistensa perustarpeet, kauppasaarrosta huolimatta. Vallankumoushallitus teki Kuubasta hyvinvointivaltion, joka täytti kansalaistensa perustarpeet (Farber 2016, 115). Jotakin Che Guevaran merkityksestä vielä nykyisellekin kuubalaiselle yhteiskunnalle kertoo ehkä se, että koululaiset Kuubassa yhä aloittavat koulupäivänsä laulamalla *”Seremos como el Che..”*, vapaasti suomennettuna *”Tulkoon meistä samanlaisia kuin Che”* (Anderson 1997, 10).

Minkälainen Che sitten oli? Hänen pitkäaikainen ystävänsä, argentiinalaissyntyinen lakimies Ricardo Rojo on kirjoittanut muistelmissaan Chestä ja hänen ajattelustaan:

*”Urhoollinen ja vaatimaton ihminen, joka olisi työteliäs ja avomielinen, jolla olisi huumorintajua ja omanarvontuntoa, joka olisi valmis suuriin uhrauksiin, älykäs. Oliko tämä vain utopiaa, dialektinen vastine toiselle latalalaisamerikkalaiselle ihmistyyppille, jonka Guevara oli nähnyt; sellaiselle joka pelkäsi valtaapitäviä, joka oli aliravittu ja jonka ajattelukyky oli puutteellisesti kehittynyt tietämättömyyden ja nälän seurauksena? - - - Guevarassa ruumiillistui monia uuden ihmisen hyveitä. Hän vaati itseltään niin paljon, että se joskus tuntui käsittämättömältä -tai ainakin jossain määrin epäkäytännölliseltä”* (Rojo 1968, 160).

Oliko Che Guevara sitten jossakin määrin itse se *uusi ihminen*, jonkalaisten hän uskoi voivan muuttaa maailman suunnan? Monessa mielessä hän oli. Hän ei koskaan hyväksynyt kuluttajuutta elämäänsä määrittäväksi tekijäksi (Farber 2016, 11). Hän eli kuten opetti myös siinä mielessä, että uhrasi vähäisen vapaa-aikansa vapaaehtoistyölle. Ehkäpä Guevaran oma elämänhistoria todistaakin hänen teoretisointiaan vahvemmin että *uusi ihminen* on sittenkin mahdollinen (Martinez-Saenz 2004, 16). Che ajatteli, että ”uuden sosialistisen ihmisen moraalisenä keskipisteenä on hänen tahtonsa uhrata jopa oma elämänsä” (McLaren 2009, 137). Eikö hän juuri sen tehnytkin?

Guevara on esimerkillään ja ajatuksillaan inspiroinut mm. monia Latalalaisen Amerikan vallankumousliikkeitä (McLaren 2009, 98-100, 121), ja vaikka hänen ajatteluaan ei kaikkialla yksityiskohtaisesti tunnettaisikaan, niin hänet kyllä tiedetään maailmanlaajasti. Ehkäpä hänet tunnettaisiin vieläkin paremmin, mikäli hänen teoretisointinsa olisi laajemmin konkretisoitunut ja tullut toteen näytetyksi. Guevaran vallankumouksen pedagogiikkaa pohtinut Peter McLaren (2009, 147) kysyy, että ”*miksi ihmiskunta ei ole saanut tarpeeksi historiallista tietämystä ja kehittynyt uudenlaiseksi, Chen visioimaksi sosialistiparatiisiksi? Miksi uusi vallankumouksellinen toimija ei ole ilmaantunut?*”. Tulevaisuuteen suunnaten hän miettii myös, että ”*Onko vieläkin olemassa mahdollisuus Chen vallankumouksellisen toimijan syntyyn*” (em., 147)? Näihin kysymyksiin ei ainakaan tämän tutkielman perusteella voida vastata. On kuitenkin syytä muistaa, että Guevara ei itsekään uskonut *uuden ihmisen* syntyvän hetkessä ja hän puhuikin uudesta ihmisestä usein 2000-luvun ihmisenä (Martinez-Saenz 2004, 21).



On kuitenkin arvioitu, että Guevaran visioima uusien ihmisten toteuttama valtiososialismi olisi vallankumouksen alkuinnostuksen jälkeen sittenkin jäänyt vain jonkinlaiseksi haavekuvaksi tai illuusioksi (Pérez-Stable 1999, 205). Mutta olisiko Guevaraa voitu tulkita demokraattisemmin? Oliko demokratialla mitään arvoa tai roolia hänen ajattelussaan? Olisiko valta Kuubassakin ehkä voitu vallankumouksen voitettua jättää kansan käsiin? Guevaralta tiedusteltiin tätä useasti, ja hänen vastauksensa oli kielteinen. Perustelutkin olivat selvät; *”..heilahdus siihen suuntaan tekisi maasta jälleen eri poliittisten näkemysten temmellyskentän. - - Olemme taistelleet - - tuon ajatuksen poistamiseksi politiikasta. Emmekä tule perääntymään..”* (Rojo 1968, 138). On mahdotonta sanoa, millaiseksi Guevaran näkemys olisi muuttunut vai olisiko se joskus muuttunut, mikäli hän olisi elänyt pidempään ja ollut todistamassa sitä, kun Kuuban vallankumous vakiinnutti asemansa. Tosin vaikka hän olisikin ollut tätä todistamassa, tuskin hänellä Kuubasta lähtönsä jälkeen enää olisi ollut sananvaltaa näissä asioissa.

Kuuban vallankumouksellinen johto ei ole luottanut edustuksellisen demokratian toimivuuteen ainakaan omassa kontekstissaan (Pérez-Stable 1999, 97, 102). Vuonna 1974 Raúl Castro kuitenkin lausui, että *”vaikka meillä ei olekaan edustuksellisia instituutioita, on vallankumouksellinen valtiomme siitä huolimatta demokraattinen. Valtiomme edistää työväenluokan asioita, joten muodostaan tai rakenteestaan huolimatta, se on demokraattisempi kuin mikään muu valtio”* (em., 121). Näin demokratiaa ei siis koskaan suoranaisesti kielletty; sitä ei tehnyt sen enempiä Guevara kuin kaksi muutakaan Kuuban vallankumouksen johtohahmoa, Castron veljekset. Vallankumouksen toteutuminen edellyttikin tosiasiaassa suuren enemmistön kannatusta, ja osallistuminen ymmärrettiin ja mahdollistettiin muilla tavoin kuin edustuksellisella demokratialla (em., 105, 113).

Guevaran mukaan uusi ihminen, yksilö yhteisön osana, syntyy sosialistisessa yhteiskunnassa työn ja koulutuksen kautta. Ehkäpä tämä tutkielma -jonka tutkimuskysymyksen lopullista ja täydellistä vastausta ei välttämättä saada- onkin parasta päättää Che Guevaran omiin sanoihin. Hän toteaa uudesta ihmisestä;

*” - - el revolucionario verdadero está guiado por grandes sentimientos de amor. - - Todos los días hay que luchar porque ese amor a la humanidad viviente se transforme en hechos concretos - - ”*

*” - - todellista vallankumouksellista ohjaa suuri rakkaus. - - Meidän on jatkuvasti taisteltava muuttaaksemme tämä elävä rakkaus ihmiskuntaa kohtaan konkreettisiksi teoiksi - - ” (Guevara 1965).<sup>29</sup>*

---

<sup>29</sup> ” - - true revolutionary is guided by great feelings of love. - - We must strive every day so that this love of living humanity is transformed into actual deeds - - ” (Guevara 1965).

## 9. LÄHTEET

Alasuutari, Pertti (2007) Yhteiskuntateoria ja inhimillinen todellisuus. Suomentanut Tampereen yliopiston kääntäjäryhmä Kaisa Koskisen johdolla. Helsinki: Gaudeamus. Englanninkielinen alkuteos Social Theory and Human Reality 2004.

Anderson, Benedict (2007) Kuvitellut yhteisöt. Nationalismin alkuperän ja leviämisen tarkastelua. Suomentanut Joel Kuortti. Tampere: Vastapaino. Englanninkielinen alkuteos Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism 1983.

Anderson, Jon Lee (1998) Che. Suomentanut Leena Nivala. Helsinki: Otava. Englanninkielinen alkuteos Che Guevara, A Revolutionary Life 1997.

Ariet García, María del Carmen (toim.) (2013) The Awakening of Latin America. A classic anthology of Che Guevara's writings on Latin America. Melbourne: Ocean Press.

Aro, Jari & Jokivuori, Pertti (2010) Klassinen sosiologia ja moderni maailma. Helsinki: WSOYpro Oy.

Avineri, Shlomo & de-Shalit, Avner (toim.) (1992) Communitarianism and individualism. Oxford: Oxford University Press.

Barnes, Barry (1995) The Elements of Social Theory. London: UCL Press.

Bauman, Zygmunt (2001) The Individualized Society. Cambridge: Polity Press.

Bellah, Robert N. (1998) Community Properly Understood: A Defense of "Democratic Communitarianism". Teoksessa Amitai Etzioni: The Essential Communitarian Reader. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Cowden, Stephen & Singh, Gurnam (2017) Community cohesion, communitarianism and neoliberalism. Critical Social Policy 37:2, 268-286.

Delanty, Gerard (2003) Community. London: Routledge. Taylor & Francis Group.

Deutschmann, David (toim.) (2003) Che Guevara Reader: Writings on Politics & Revolution. 2nd expanded edition. Melbourne: Ocean Press.

Etzioni, Amitai (2014) Communitarianism revisited. Journal of Political Ideologies 19:3, 241-260.

- Farber, Samuel (2016) *The Politics of Che Guevara: Theory and Practice*. Chicago: Haymarket Books.
- Frazer, Elizabeth (2000) *Communitarianism*. Teoksessa Gary Browning, Abigail Halcli ja Frank Webster (toim.): *Understanding Contemporary Society: Theories of the Present*. Thousand Oaks: Sage Publications Inc.
- Galeano, Eduardo (1971) *Open Veins of Latin America: Five Centuries of the Pillage of a Continent*. Kääntänyt englanniksi Cedric Belfrage. New York: Monthly Review Press. Espanjankielinen alkuteos *Las venas abiertas de América Latina*.
- Guevara, Ernesto Che (1960b) *Notes for the study of the ideology of the Cuban Revolution (October 1960)*. Teoksessa David Deutschmann (toim.) (2003) *Che Guevara Reader: Writings on Politics & Revolution*. 2nd expanded edition. Melbourne: Ocean Press. 121-129.
- Guevara, Ernesto Che (1975) *Vallankumoussota Kuubassa*. Suomentanut Juhani Hiili. Helsinki: Otava. Englanninkielinen laitos *Reminiscences of the Cuban Revolutionary War 1968*. Alun perin julkaistu espanjaksi kuubalaisen Verde Olivo-lehden artikkelisarjana 1963.
- Haatanen, Kalle (1997) *Kommunitarismi, identiteetti ja uusi yhteisöllisyys*. *Tiede & edistys* 22: 2, 1. artikkeli, 97-110.
- Haatanen, Kalle (2000) *Yhteisöllisyys, liberalismi ja kohtalo*. Teoksessa Eija Nurminen (toim.): *Sosiaalipolitiikan lukemisto*. Helsinki: Gaudeamus, 273-303.
- Hautaniemi, Kaarina (1990) *Ernesto Guevaran ihanneyhteiskunta ja sen toteuttaminen Kuubassa vuosina 1959-1965*. Valtio-opin pro gradu-työ. Tampere.
- Heiskala, Risto (2000) *Toiminta, tapa ja rakenne. Kohti konstruktivistista synteisiä yhteiskuntateoriassa*. Helsinki: Gaudeamus.
- Heiskala, Risto (2015) *Mitä yhteiskuntateoria on?* Teoksessa Miikka Pyykkönen & Ilkka Kauppinen (toim.): *1900-luvun ranskalainen yhteiskuntateoria*. Helsinki: Gaudeamus, 361-382.
- Hellsten, Sirkku (1999) *Amerikkalainen kommunitarismi ja kolmas poliittinen tie. niin & näin* 1999/2, 43-45.

Hoffrén, Jari (1999) Rationaalisen demokratian paluu? Jürgen Habermas Frankfurtin koulun ohjelman demokratisoijana. Teoksessa Olli-Pekka Moisio (toim.) Kritiikin lupaus. Näkökulmia Frankfurtin koulun kriittiseen teoriaan. Jyväskylä: SoPhi. 285-307.

Honneth, Axel (2018) Sosialismin idea. Suomentaneet Arto Kuusterä & Jussi Palmusaari. Helsinki: Gaudeamus. Saksankielinen alkuteos Die Idee des Sozialismus. Versuch einer Aktualisierung 2015.

Joseph, Jonathan (toim.) (2005) Social Theory: A Reader. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Joseph, Jonathan (2006) Marxism and Social Theory. Hampshire: Palgrave Macmillan.

Khatchadourian, Haig (1999) Community and Communitarianism. New York: Peter Lang Publishing Inc.

Kivistö, Sari & Pihlström, Sami & Tolonen, Mikko (toim.) (2016) Talous ja moraalit. Helsinki: Gaudeamus.

Konstantinov, F. V. ym. (1972) Marxilais-leniniläisen filosofian perusteet. Moskova: Edistys.

Kotkavirta, Jussi (2018) Frankfurtin koulukunnan talouskriittikki. Teoksessa Risto Heiskala & Akseli Virtanen (toim.) Talous ja yhteiskuntateoria III. Kohti uutta poliittista taloutta. Helsinki: Gaudeamus. 17-35.

Lehtonen, Heikki (1990) Yhteisö. Tampere: Vastapaino.

Lister, Ruth (2010) Understanding Theories and Concepts in Social Policy. Bristol: The Policy Press.

Machan, Tibor R. (1998) Classical Individualism. The supreme importance of each human being. London: Routledge.

March, Aleida (2016) Remembering Che: My Life with Che Guevara. Kääntänyt Pilar Aguilera. Melbourne: Ocean Press. Espanjankielinen alkuteos Evocación: Mi vida al lado del Che 2012.

Martinez-Saenz, Miguel (2004) Che Guevara's New Man: Embodying a Communitarian Attitude. Latin American Perspectives 31:6, 15-30.

McLaren, Peter (2009) Che, Freire ja vallankumouksen pedagogiikka. Suomentaneet Tatu Ahponen ja Lasse Poser. Helsinki: Like. Englanninkielinen alkuteos Che Guevara, Paulo Freire, and the Pedagogy of Revolution 2000.

Mill, John Stuart (2015) "Of Individuality, as One of The Elements of Well-Being". Chapter III of *On Liberty*, 2<sup>nd</sup> ed. 1859. Teoksessa George H. Smith & Marilyn Moore (toim.): *Individualism: A Reader*. Washington: Cato Institute. 37-60.

Moisio, Olli-Pekka & Huttunen, Rauno (1999) Totuuden ja oikean elämän kaipuu. Max Horkheimerin perustus Frankfurtin koulun kriittiselle ajattelulle. Teoksessa Olli-Pekka Moisio (toim.) *Kritiikin lupaus. Näkökulmia Frankfurtin koulun kriittiseen teoriaan*. Jyväskylä: SoPhi. 9-43.

Nurminen, Eija (toim.) (2000) *Sosiaalipolitiikan lukemisto*. Helsinki: Gaudeamus.

Oittinen, Vesa (2018) *Marx ja moderni -Jatkuvuuksia ja katkoksia Marx-kuvassa*. Tampere: niin & näin.

Pakkasvirta, Jussi (1992) *Suomalainen Latinalaisen Amerikan historian tutkimus*. Teoksessa Teivo Teivainen (toim.): *Näkökulmia Latinalaisen Amerikan tutkimukseen*. Helsinki: Helsingin yliopiston iberamerikkalainen keskus. 67-70.

Pakkasvirta, Jussi & Teivainen, Teivo (toim.) (1992) *Kenen Amerikka? 500 vuotta Latinalaisen Amerikan tutkimusta*. Helsinki: Gaudeamus.

Pérez-Stable, Marifeli (1999) *The Cuban Revolution: Origins, Course, and Legacy*. Second Edition. Oxford: Oxford University Press.

Pitkänen, Kaarina (1983) *Ernesto Guevaran poliittinen toiminta*. Yhteiskunnallisen tutkinnon tutkielma. Tampere.

Prasad, Anshuman & Prasad, Pushkala (2016) *Toisen katse: postkolonialistinen teoria ja talous*. Suomentanut Antti Gronow. Teoksessa Risto Heiskala & Akseli Virtanen (toim.): *Talous ja yhteiskuntateoria II. Modernin maailman talous ja sen kritiikki*. Helsinki: Gaudeamus. 346-379.

Rojo, Ricardo (1970) *Ystäväni Che*. Suomentaneet Jyrki Lappi-Seppälä ja Matti Brotherus. Helsinki: Kirjayhtymä. Espanjankielinen alkuteos *Mi amigo el Che* 1968.

Suoranta, Juha & Ryytänen, Sanna (2016) *Taisteleva tutkimus*. Helsinki: Into Kustannus Oy.

Teivainen, Teivo (1992) *Huomioita Latinalaisen Amerikan tutkimuksen ulkoisista ehdoista*. Teoksessa Teivo Teivainen (toim.): *Näkökulmia Latinalaisen Amerikan tutkimukseen*. Helsinki: Helsingin yliopiston iberamerikkalainen keskus. 1-6.

Tucker, Kenneth H. (2002) *Classical Social Theory: A Contemporary Approach*. Oxford: Blackwell Publishers.

Tuomi, Jouni & Sarajärvi, Anneli (2017) *Laadullinen tutkimus ja sisällönanalyysi*. Uudistettu laitos. Helsinki: Tammi.

Valtonen, Pekka (2001) *Latinalaisen Amerikan historia*. Helsinki: Gaudeamus.

Valtonen, Pekka (2017) *Karibian historia*. Helsinki: Gaudeamus.

Wheen, Francis (2000) *Karl Marx*. Suomentanut Aarne T. K. Lahtinen. Helsinki: Otava. Englanninkielinen alkuteos Karl Marx 1999.

## 10. AINEISTO

**Guevara, Ernesto Che (1960a)** Discurso a los estudiantes de medicina y trabajadores de la salud (20 de agosto de 1960). Teoksessa María del Carmen Ariet García y David Deutschmann (toim.) (2005) Che Guevara Presente: Una Antología Mínima. Habana: Ocean Sur. 118-127. Sama englanniksi: Speech to medical students and health workers (August 20, 1960). Teoksessa David Deutschmann (toim.) (2003) Che Guevara Reader: Writings on Politics & Revolution. 2nd expanded edition. Melbourne: Ocean Press. 112- 120.

**Guevara, Ernesto Che (1962a)** Una actitud nueva frente al trabajo (21 de agosto de 1962). Teoksessa María del Carmen Ariet García y David Deutschmann (toim.) (2005) Che Guevara Presente: Una Antología Mínima. Habana: Ocean Sur. 151-161. Sama englanniksi: A new culture of work (August 21, 1962). Teoksessa David Deutschmann (toim.) (2003) Che Guevara Reader: Writings on Politics & Revolution. 2nd expanded edition. Melbourne: Ocean Press. 143-152.

**Guevara, Ernesto Che (1962b)** El cuadro, columna vertebral de la Revolución (Septiembre de 1962) Teoksessa María del Carmen Ariet García y David Deutschmann (toim.) (2005) Che Guevara Presente: Una Antología Mínima. Habana: Ocean Sur. 162-167. Sama englanniksi: The cadre: Backbone of the revolution (September 1962). Teoksessa David Deutschmann (toim.) (2003) Che Guevara Reader: Writings on Politics & Revolution. 2nd expanded edition. Melbourne: Ocean Press. 153-157.

**Guevara, Ernesto Che (1962c)** Ser un joven comunista (20 de octubre de 1962). Teoksessa María del Carmen Ariet García y David Deutschmann (toim.) (2005) Che Guevara Presente: Una Antología Mínima. Habana: Ocean Sur. 168-179. Sama englanniksi: To be a Young Communist (October 20, 1962). Teoksessa David Deutschmann (toim.) (2003) Che Guevara Reader: Writings on Politics & Revolution. 2nd expanded edition. Melbourne: Ocean Press. 158-168.

**Guevara, Ernesto Che (1965)** El socialismo y el hombre en Cuba (1965). Teoksessa María del Carmen Ariet García y David Deutschmann (toim.) (2005) Che Guevara Presente: Una Antología Mínima. Habana: Ocean Sur. 224-239. Sama englanniksi: Socialism and man in Cuba (1965). Teoksessa David Deutschmann (toim.) (2003) Che Guevara Reader: Writings on Politics & Revolution. 2nd expanded edition. Melbourne: Ocean Press. 212-228.