

# Ideologías americanas

Nicolás Medina Mora

*America, América*, la monumental nueva obra del historiador Greg Grandin, es una inversión dialéctica de las ideas de Hegel sobre la historia del Nuevo Mundo. Su objetivo es en exceso ambicioso: escribir la historia del hemisferio occidental «en su totalidad: desde la Conquista española» hasta «las Naciones Unidas y más allá». Pero aunque el libro constituye una obra de gran valor histórico y literario, entender todo lo que sucede en América Latina a través del prisma de Estados Unidos lleva a su autor a dejar de lado detalles inconvenientes en favor de un drama alegórico.

En una serie de clases magistrales sobre filosofía de la historia impartidas en la década de 1820, por la época en que las colonias españolas del hemisferio occidental declaraban su independencia, Georg Wilhelm Friedrich Hegel sostenía que América era «la tierra del futuro».

Para aquellos que estaban «cansados del trastero histórico de la vieja

Europa», el Nuevo Mundo prometía una oportunidad de «dejar atrás el escenario en el que se ha desarrollado la Historia universal hasta ahora». Pero este potencial para liberarse del pasado no estaba distribuido de manera uniforme a lo largo de las Américas. En la parte del hemisferio que había sido «colonizada» por protestantes, donde «todos los ciudadanos»

---

**Nicolás Medina Mora:** es periodista y fue editor de la revista *Nexos*. Es autor de la novela *América del Norte* (Soho Press, Nueva York, 2024). La traducción al español será publicada por Anagrama.  
**Palabras claves:** conquista, Bartolomé de las Casas, *America, América*, América Latina, Estados Unidos.

**Nota:** la versión original de este artículo, en inglés, se publicó en *Dissent*, 10/6/2025. Traducción: Carlos Díaz Rocca.

eran «descendientes de europeos», Hegel encontró «un aumento de la industria y de la población, orden civil y una libertad sólida». Por el contrario, en la región que había sido «conquistada» por católicos, donde los curas habían «propuesto acostumar a los indios a la cultura europea», no vio otra cosa que «una revolución continua».

Para Hegel, la divergencia entre las dos Américas iba mucho más allá de una diferencia de culturas; era una contradicción entre conceptos. Esta postura era coherente con el idealismo metafísico de Hegel, que consideraba la mente no como un reflejo subjetivo del mundo material, sino como la realidad objetiva misma, y que, por lo tanto, concebía la historia como un viaje colectivo hacia la conciencia de sí. En este esquema, las crecientes tensiones entre las regiones protestantes y las católicas del Nuevo Mundo estaban destinadas a estallar, no porque los intereses de sus pobladores fueran incompatibles, sino porque las dos Américas encarnaban formas incompatibles de ser humanos. Y si América era el futuro de la humanidad, Estados Unidos era el futuro de América.

*America, América*, la monumental nueva obra del historiador Greg Grandin, ganador del premio Pulitzer, es una inversión dialéctica de las ideas de Hegel sobre la historia del Nuevo Mundo<sup>1</sup>. Tomando como punto de partida el lugar común

de que la palabra española «americano» puede referirse a una persona de cualquier parte de las Américas, mientras que el término inglés «*American*» se refiere únicamente a personas de EEUU, el libro es una historia del hemisferio occidental «en su totalidad: desde la Conquista española» hasta «las Naciones Unidas y más allá».

Un proyecto así sería una empresa ambiciosa en un solo volumen, incluso en uno que supera las 700 páginas, pero Grandin tiene algo aún más grande en mente. Su libro, escribe, es también «una historia del mundo moderno, una investigación sobre cómo siglos de derramamiento de sangre y diplomacia estadounidenses» han dado forma al agonizante «orden internacional liberal» de nuestra era. Aun así, incluso el relato más totalizador debe abordar su objeto desde un ángulo particular, por lo que Grandin ha optado por centrarse en «la larga historia de disputas ideológicas y éticas del Nuevo Mundo».

*America, América*, entonces, no es tanto una historia de las ideas como una historia idealista. Cuando Grandin escribe que tanto Simón Bolívar como Thomas Jefferson consideraban a EEUU «más un ideal que un lugar», bien podría estar describiendo a Hegel, o a sí mismo. La diferencia crucial es que Grandin invierte la jerarquía moral del filósofo alemán. En el esquema de Grandin, América

1. *America, América: A New History of the New World*, Penguin Press, Nueva York, 2025.

Latina, no EEUU, guarda la clave del futuro de la humanidad.

Hay mucho que admirar en *America, América*. Grandin es tan hábil para guiar al lector a través de debates teológicos en la España de la modernidad temprana como para relatar las tensiones dentro del Departamento de Estado de Franklin D. Roosevelt. El capítulo dedicado a la Nueva Inglaterra colonial tiene algo de Susan Howe; la sección sobre el asesinato del populista colombiano Jorge Eliécer Gaitán, en 1948, recuerda a las crónicas de Gabriel García Márquez. A diferencia de muchos académicos, Grandin sabe escribir una frase y contar un relato. Me siento obligado a halagar *America, América* con el mayor cumplido que puedo ofrecer: es una obra literaria.

Más que cualquier otra cosa, Grandin debería ser elogiado por su reivindicación de lo que él denomina la «cosmovisión de América Latina». En su esquema, el enfoque «humanista» con el que la región se aproxima a la política —junto con la economía, la literatura, la teología, la diplomacia, la inclusión étnica, el bienestar social y, sobre todo, el derecho internacional— constituye una refutación «notablemente coherente» de la ideología imperialista de EEUU. Ahora que el país que arrogantemente se autodenomina «America» ha vuelto a ser tomado de rehén por una camarilla de Eichmanns de pacotilla, resulta esperanzador que un historiador estadounidense se haya dado a la tarea de conjurar al

espíritu de Bartolomé de las Casas, el fraile español del siglo XVI que dedicó su vida a defender a los pueblos indígenas del Nuevo Mundo contra los abusos de los colonizadores europeos.

Sin embargo, *America, América* termina siendo decepcionante. Esencializar a millones de personas provenientes de decenas de culturas que parecen similares solo cuando se las considera desde la perspectiva estadounidense —aunque sea para reivindicarlas— es una forma más de condescendencia imperial.

Si bien *America, América* presenta un elenco de personajes tan numeroso como se esperaría de una obra de historia que aspira a sintetizar el desarrollo de todo un hemisferio a lo largo de medio milenio, Las Casas es en gran medida la figura central del libro. En uno de los primeros capítulos, uno de los mejores del libro, Grandin ofrece al lector una visita guiada por la vida y los milagros del sacerdote: su conversión de colono esclavista en agitador abolicionista, su reformulación del derecho canónico católico para argumentar en favor de la soberanía de las naciones indígenas y su refutación de los argumentos neoaristotélicos en favor de la «esclavitud natural».

Sin embargo, el sacerdote tiene una larga vida ulterior en *America, América*. Grandin vuelve a él a lo largo de todo el libro, a punto tal que «Las Casas» pronto se le antoja al lector menos como el nombre de un individuo que como un *leitmotiv*

diseñado para resaltar la supuesta coherencia de la cosmovisión humanista de América Latina. Al igual que Hegel, Grandin explica el mundo dividiéndolo en oposiciones binarias de tesis y antítesis. El más importante de estos pares es el contraste entre el universalismo católico de Las Casas y el particularismo protestante de figuras como Cotton Mather<sup>2</sup>. Si bien Grandin admite sin duda que los factores materiales desempeñaron un papel importante en la configuración de la economía política de los imperios británico y español —señala que cuando los primeros colonos ingleses desembarcaron en Massachusetts, los patógenos traídos por los españoles ya habían matado a alrededor de 90% de la población indígena—, también parece pensar que las creencias teológicas pueden explicar por qué los españoles intentaron asimilar a los pueblos que habían conquistado, mientras que los ingleses decidieron desplazarlos o exterminarlos.

No es necesario apelar a la diferencia entre consubstanciación y transubstanciación para explicar estas dos versiones del infierno. Las sociedades indígenas que cada grupo de colonos encontró eran de por sí bastante diferentes. Allí donde los españoles dieron con las llamadas «sociedades complejas», como sucedió en los actuales territorios de México y Perú, consideraron oportuno injertar su

régimen colonial en las estructuras preexistentes de los Estados mexica e inca; donde encontraron cazadores-recolectores o grupos sedentarios «simples», como en las Antillas, se comportaron de forma muy similar a sus rivales protestantes. Según esta explicación alternativa, las teologías antitéticas de Mather y Las Casas aparecen no como etiologías de enfermedades diferentes, sino más bien como síntomas de la misma enfermedad.

*America, América* da gran importancia al hecho de que algunas de las ex-colonias españolas abolieron la esclavitud mucho antes que EEUU, y observa con aprobación que México se transformó en un refugio para las personas negras esclavizadas que huían del Sur estadounidense. Sin embargo, hoy muchos académicos creen que la abolición de la esclavitud en la Nueva España tuvo menos que ver con ideas humanistas que con el hecho de que la elite blanca del país descubrió que era más rentable explotar a la mano de obra indígena mediante la servidumbre por deudas —la cual, según Las Casas, es simplemente otra forma de esclavitud—, de tal manera que, para cuando el virreinato se convirtió en el primer Imperio Mexicano y luego en la República Mexicana, había muy pocas personas esclavizadas de ascendencia africana viviendo en su territorio. Si los criollos de los inicios

---

2. Nacido en Boston, Cotton Mather (1663-1728) fue un influyente reverendo puritano en la Nueva Inglaterra colonial; sus textos tuvieron relevancia en el juicio a las «bruja» de Salem [N. del E.].

del México independiente hubieran sido dueños de plantaciones de caña de azúcar en lugar de señores que explotaban minas de plata —y si no hubieran necesitado reclutar gente de todas las castas durante la Guerra de la Independencia—, es probable que hubieran persistido en esclavizar a la población negra durante mucho más tiempo, como ocurrió en Brasil, Cuba y el sur de EEUU.

Un profesor mío solía decir que uno siempre debería sospechar cuando los historiadores usan la frase «lo que ahora llamaríamos» para calificar su uso de un concepto que no existía en el periodo considerado, porque tales malabares insertan en la historia una teleología soterrada. En su capítulo sobre Las Casas, Grandin lleva a cabo este truco de magia con «justicia social» y «violencia estructural», quizá para hacer más fáciles de comprender las ideas del padre Las Casas. Lo cierto, sin embargo, es que Las Casas no fue un estructuralista *avant la lettre* ni un protoactivista. Insinuar lo contrario nos impide comprender lo radicalmente extraño de un pensador para quien la lucha contra la opresión no era tanto una cuestión de vida o muerte como un asunto de cielo e infierno. No hay duda de que las ideas de Las Casas son inspiradoras. Pero la insistencia de Grandin en leer al sacerdote como precursor de Bolívar y compañía demuestra las tendencias que convierten *America, América* en una gran polémica contra los reaccionarios estadounidenses y, a la vez, en una

historia reaccionaria de América Latina. Cuando Bolívar o los teólogos de la liberación citan a Las Casas, no descubren un precedente, sino que dan voz a las contradicciones de sus propias épocas.

Estas objeciones pueden parecer menores, sobre todo teniendo en cuenta que la versión más sofisticada del argumento de Grandin en favor de la importancia de Las Casas —que sus escritos fueron una inspiración importante para el derecho internacional moderno— no es especialmente controvertida. Autores tan diferentes en lo ideológico como Enrique Dussel y Rolena Adorno han hecho afirmaciones similares, al igual que muchos de los juristas latinoamericanos que desarrollaron gran parte de ese marco jurídico. Grandin dedica una parte considerable del libro a estos juristas, a punto tal que *America, América* a veces parece querer ser una investigación mucho más circunscripta: una exploración de los orígenes latinoamericanos de un corpus legislativo que hasta ahora no ha logrado proteger a los condenados de la tierra de tipos como Henry Kissinger.

Pero Grandin expande enormemente la esfera de influencia de Las Casas. En *America, América*, el sacerdote no es solo el abuelo del derecho internacional, sino también la fuente de un espíritu latinoamericano que sobrevuela el lodo de los siglos, dejando rastros en los cielos prístinos del reino de las ideas y conectando a todos, desde Bolívar hasta García

Márquez. Pero entonces, ¿cómo interpretar el hecho de que la novela de García Márquez sobre Bolívar, *El general en su laberinto*, sea una entrada ambivalente en el canon conocido como «novela de dictador»? Lo que vale para García Márquez y Bolívar vale para muchos otros. Grandin escribe en términos similares sobre el mexicano Lázaro Cárdenas y el chileno Salvador Allende, insinuando que ambos líderes pertenecen al mismo panteón de humanistas latinoamericanos, aun cuando el primero fue un general que consolidó un partido autoritario y el segundo, un civil elegido de forma democrática que fue derrocado por un general autoritario.

El problema no es solo que Grandin piensa que todos los latinoamericanos son esencialmente idénticos, sino que también parece convencido de que son esencialmente buenos. Esta idealización se hace evidente cada vez que elude el hecho, dolorosamente obvio, de que la región ha producido una verdadera legión de pensadores antihumanistas y crueles dictadores. Así como Las Casas fue producto de la misma cultura que Hernán Cortés, Augusto Pinochet era tan chileno como Allende. Sin embargo, una y otra vez, Grandin insinúa que los reaccionarios latinoamericanos no eran *realmente* latinoamericanos, porque habían sido víctimas de la nefasta influencia estadounidense.

Esta postura lo lleva a presentar interpretaciones de acontecimientos cruciales tan simplistas que no es posible tomarlas en serio. Su relato

del golpe militar que en 1913 desencadenó la fase más violenta de la Revolución Mexicana, por ejemplo, atribuye una importancia desproporcionada al embajador estadounidense Henry Lane Wilson. El diplomático se reunió con el general Victoriano Huerta –y probablemente lo sobornó– poco antes de que este último ordenara el asesinato del presidente Francisco I. Madero, el aristócrata liberal elegido de manera democrática que, menos de dos años antes, había derrocado al longevo dictador liberal Porfirio Díaz.

No hay duda de que Wilson y su facción en el gobierno de William Howard Taft, quien estaba por dejar la Casa Blanca, no tenían reparos en apoyar a golpistas para proteger los intereses económicos en México de la clase capitalista de su país. Pero cuando Grandin afirma que «los acontecimientos que fueron la causa inmediata de la muerte del presidente mexicano» y, por lo tanto, de la guerra civil, fueron el resultado de maquinaciones estadounidenses, corre el riesgo de reducir la Revolución Mexicana a una revuelta anticolonial contra EEUU. Por momentos lo fue, sin duda, pero la década de caos y violencia que comenzó con el asesinato de Madero fue antes que nada el resultado de la lucha de clases dentro de la sociedad mexicana. La única manera de presentar la Revolución como un episodio más de la épica lucha entre América y América es dejar de lado innumerables detalles inconvenientes y sustituir las

desconcertantes contradicciones de la historia por la reconfortante simplicidad moral de los dramas religiosos del barroco.

Consideremos uno de estos detalles inconvenientes. En realidad, el golpe de Estado que acabó con la vida de Madero comenzó días antes de la reunión entre Wilson y Huerta, cuando otro general, Bernardo Reyes, mano derecha de Díaz y su presunto heredero, escapó de la prisión donde cumplía una condena por sedición, luego de que su primer intento de derrocar al gobierno legítimo fracasara más de un año antes. El anciano Reyes reunió a las tropas de una guarnición cercana y marchó al Palacio Nacional con la intención de derrocar a Madero y asumir la Presidencia, para morir momentos después en la plaza central de la Ciudad de México, abatido por uno de los primeros disparos de la revolución.

Traigo a Reyes a cuento no para plantear la muy pedante pregunta de si el golpe comenzó el 9 o el 13 de febrero, sino porque las contradicciones del general Reyes ilustran ciertos problemas importantes en el libro de Grandin. Veterano de la guerra contra la monarquía títere de los Habsburgo que Napoleón III instauró en México en la década de 1860, Reyes fue uno de esos paradójicos reaccionarios mexicanos que buscaban imponer orden, no para restaurar la tradición, sino para dar paso a la modernidad. (Me habría encantado que Grandin forcejeara con esta tradición antihumanista, en particular

con la obra de José Vasconcelos, el filósofo trágico, contradictorio y fascinante —fue a un tiempo el arquitecto del sistema de educación público mexicano y un entusiasta propagandista del Tercer Reich— que en la década de 1920 sentó las bases culturales para el partido de Cárdenas, y cuyo *Bolivarismo y monroísmo* suena a menudo incómodamente similar a *America, América*).

Al igual que muchos reaccionarios mexicanos antes y después de él, Reyes era un nacionalista antiimperialista que veía a EEUU como el enemigo histórico de México. Su hijo, el brillante ensayista Alfonso Reyes, relata en sus memorias que la única vez que alguno de los hijos del general lo vio llorar fue cuando su hermana lo sorprendió leyendo «ciertos pasajes sobre la guerra entre México y EEUU». Al parecer, EEUU tampoco veía con buenos ojos a Reyes: su primer intento de golpe de Estado, a finales de 1911, fracasó porque las autoridades estadounidenses, a petición del embajador de Madero, detuvieron al general y a sus partidarios, que habían cruzado la frontera para conseguir armas y reunir a sus hombres después de que Reyes llamara públicamente a la rebelión.

La anticlimática muerte de Reyes en los primeros minutos de una guerra civil que cobró cerca de un millón de vidas lo convirtió en una figura mucho menos conocida que Huerta. Pero el hecho de que fuera él, y no Huerta, quien supuestamente iba a asumir la Presidencia tras la

expulsión de Madero del Palacio Nacional sugiere que el golpe de Estado que puso fin a la vida de Madero fue un asunto eminentemente doméstico: la reacción de pánico de una burguesía nacional que temía por sus intereses económicos tras haber perdido el control del aparato estatal.

Más aún, si la causa «inmediata» de la Revolución Mexicana fue una conjura que anticipaba los bien conocidos esfuerzos con los que EEUU buscó derrocar a gobiernos latinoamericanos legítimos en épocas más recientes, como sugiere Grandin al poner la reunión de Wilson con Huerta en el centro de su relato, ¿por qué no ignoró el Departamento de Estado del presidente William Taft la solicitud de Madero? O, para el caso, ¿por qué no le proporcionó dinero y armas a Reyes? Es frustrante ver a un antiimperialista de la talla de Grandin caer presa de la vieja tentación de entender todo lo que sucede en el mundo a través del prisma de EEUU.

Reyes no es la única figura cuya inclusión en *America*, *América* habría puesto en aprietos el argumento de Grandin. Un crítico andino podría invocar al marxista peruano José Carlos Mariátegui, quien reflexionó sobre la divergencia ideológica entre EEUU y América Latina en términos de la diferencia entre la economía política de los imperios británico y español. Un lector brasileño podría preguntarse con buena razón por qué esta historia total del Nuevo Mundo tiene más que decir sobre el terror racial que se desató en

Venezuela en el transcurso de unos pocos años durante la campaña independentista de Bolívar que sobre cinco siglos de conflictos étnicos en la nación más poblada de América Latina. Que resulte fácil imaginar incontables objeciones de este tipo —una por parte de cada lector latinoamericano— sugiere una disyuntiva: o bien este tipo de queja es una injusticia equivalente a reprocharle a un muralista su decisión de pintar un fresco monumental en lugar de una detallada miniatura, o bien la premisa misma de una historia «total» del hemisferio esconde fallas de origen que condenan la empresa al fracaso.

Me inclino por la primera opción: desearía que más académicos estuvieran dispuestos a arriesgar objeciones como las que he planteado. Pero hay otras ausencias en *America*, *América* que presentan problemas mucho más graves. Reyes logró ascender a las más altas esferas del régimen dictatorial en gran parte gracias a su distinción militar en la llamada pacificación del norte de México, lo cual es un eufemismo para decir que demostró ser notablemente eficiente en el desplazamiento, despojo y asesinato en masa de los yaquis, los ráramuris y otras naciones indígenas. En este punto, más que en ningún otro, Reyes era un verdadero hijo de América Latina: los gobiernos independientes de Chile, Argentina, Brasil y prácticamente todas las demás naciones de la región infligieron y siguen infligiendo una violencia similar contra una constelación de



pueblos sin relación entre sí a los que Grandin se refiere como «nativos americanos» o «indios».

Muchos de los conflictos derivados de esta muy latinoamericana tradición de colonialismo interno han sido descritos como genocidas; en algunos casos, gobiernos de izquierda contemporáneos con los que Grandin simpatiza han sentido la necesidad de ofrecer disculpas formales a los sobrevivientes de las campañas que sus predecesores libraron contra sus pueblos mucho después de la independencia. Pero un lector que no supiera nada de la región salvo lo que pudiera aprender en *America, América* bien podría llevarse la impresión de que el humanismo de América Latina «eliminó el imperativo del genocidio: las fronteras estaban fijadas y los pueblos indígenas –ya fueran los mayas de México, los mapuches de Chile o los wayuu de la Gran Colombia– pudieron quedarse donde estaban».

Leo esta y otras líneas similares con incredulidad. ¿Acaso Grandin no ha leído nada sobre la llamada Guerra de Castas, como se conoce a la ofensiva exterminadora con la que el Estado mexicano reprimió una rebelión maya a lo largo de 50 años en el siglo XIX? ¿O sobre la limpieza étnica que ocurrió por esos mismos años en el territorio chileno que hoy se conoce como Región de la Araucanía, un espacio que, según Las Casas, debería pertenecer exclusivamente a

los mapuches? ¿O, para el caso, sobre el desplazamiento, ya en nuestros tiempos, de los wayuu, quienes han sido abandonados a las depredaciones de los cárteles de la droga por los Estados-nación que reclaman sus tierras como propias?

La renuencia de Grandin a confrontar el hecho de que América Latina está llena de antihumanistas genocidas lo lleva a olvidar que en esta región habitan innumerables seres humanos cuyas culturas son anteriores al concepto de América, cuyas lenguas no son en absoluto latinas y que hasta el día de hoy continúan resistiendo los abusos de los herederos «humanistas» de Bolívar. Los actores históricos indígenas desempeñan, en el mejor de los casos, papeles menores en *America, América*. Ni siquiera figuras destacadas como Benito Juárez o Evo Morales reciben más que una mención pasajera. El resultado es que en este libro, como en las clases magistrales de Hegel, «lo que ocurre en América no es más que una emanación de Europa».

En la introducción a su reciente historia social de la guerra entre México y EEUU, *La Marcha Fúnebre*, Peter Guardino afirma que «nuestras ideas sobre las sociedades en que vivimos están moldeadas por comparaciones implícitas». El problema, continúa, es que «las comparaciones implícitas suelen caracterizarse por el descuido». La tarea del historiador, entonces, es

hacer comparaciones no solo «más explícitas, sino también más precisas»<sup>3</sup>. Aquí, creo, está la raíz de mi problema con el libro de Grandin: su argumento depende de una comparación binaria a tan gran escala que termina por renunciar a toda especificidad. Si resulta difícil decir algo coherente *y a la vez* verdadero sobre un grupo de personas tan diverso como los mexicanos, es absolutamente imposible decir algo significativo sobre América Latina como un todo.

Si se olvida que la Colombia de García Márquez se parece muy poco a la Gran Colombia de Bolívar, el periodista de la clase trabajadora de la Bogotá del siglo xx y el caudillo aristocrático de la Caracas del siglo xix podrían considerarse algo así como compatriotas. Pero no estoy seguro de que esta observación sea más reveladora que señalar que tanto Abraham Lincoln como Gore Vidal nacieron en EEUU. ¿Nos sentiríamos cómodos diciendo que estos últimos compartían una cosmovisión? ¿Y qué hay de Bernie Sanders y Donald Trump, dos neoyorquinos blancos de barrios periféricos de la misma generación? ¿Acaso los casi 665 millones de personas que viven en el mosaico de facciosos Estados-nación que llamamos América Latina no tienen la misma capacidad para el desacuerdo político y la disimilitud moral? Los grandes relatos que presentan la historia como una serie de choques entre

culturas o civilizaciones antitéticas — dos palabras que, en este contexto, casi siempre son eufemismos de «razas» — pasaron de moda hace mucho tiempo, y por una buena razón: su capacidad de explicar el mundo se basa en generalizaciones estereotipadas. Este peligro es especialmente grave cuando buscamos comprender estos enfrentamientos entre culturas en términos morales.

El golpe decisivo a la filosofía de la historia de Hegel, por supuesto, lo asió nada menos que Karl Marx, quien llegó a pensar que la historia no era una cuestión de batallas de creencias o ideas, ni mucho menos una contienda entre el bien y el mal, sino el resultado de las maneras en que las sociedades producen todo aquello que las personas necesitan para sobrevivir. Pensar de otro modo era caer presa de la misma confusión que llevó a los jóvenes seguidores radicales de Hegel a la conclusión de que resolver problemas filosóficos bastaba para cambiar el mundo y hacerlo más justo. Marx comenzó su crítica sistemática del idealismo de Hegel en un libro del que fue coautor junto con Friedrich Engels, *La ideología alemana*. Su proyecto era poner a Hegel de cabeza y demostrar que el Espíritu era un subproducto de la economía, y no al revés. Si bien Grandin parece tener en mente algo parecido en *América, América*, es una pena que haya caído presa de las tentaciones de la ideología estadounidense. ■