

SOCIEDAD
& ECONOMÍA
N° 55
2025

Créditos fotografía: <https://bit.ly/4fIE8om>

Las dimensiones culturales de Hofstede en la literatura mexicana

Hofstede's Cultural Dimensions in Mexican Literature

Javier Muñoz Orozco¹

Universidad Vasco de Quiroga, Morelia, México

✉ jmunoz@uvaq.edu.mx

🆔 <https://orcid.org/0000-0002-5359-9761>

Recibido: 08-11-2024
Aceptado: 28-05-2025
Publicado: 16-08-2025

.....
¹ Doctor en Administración.

Resumen

Introducción

El presente estudio se adentra en el análisis de las dimensiones culturales de Geert Hofstede aplicadas al caso particular de la sociedad mexicana, descrita a través de su literatura. En la obra del autor holandés se abordan las pautas generales de cada dimensión y se presenta el puntaje y el lugar de cada uno de los países estudiados.

Objetivo

Esta investigación tiene por objetivo corroborar, en la literatura mexicana, los resultados que presenta el autor en las dimensiones de distancia de poder, masculinidad y permisividad –en las que México obtiene un puntaje elevado– y verificar si el discurso literario da fe de ello. Se eligieron estas tres dimensiones por conveniencia, considerando que son las que mayormente distinguen el comportamiento de los individuos de la sociedad mexicana en el ámbito internacional, y se seleccionó la obra de cinco destacados representantes de la literatura nacional.

Metodología

El método consistió en un análisis fenomenológico holístico, orientado a entender a las personas dentro de su marco de referencia, seguido de comparaciones constantes de cada dimensión con los textos literarios.

Resultados

Se encontraron explicaciones al comportamiento de la sociedad mexicana desde los puntos de vista histórico, psicológico y social, y se corroboró el lugar destacado que dichas dimensiones tienen para México en el estudio de Hofstede.

Conclusiones

El estudio de la cultura desde la perspectiva de la literatura nacional va más allá de las definiciones de cada dimensión cultural y penetra en el conocimiento profundo de la sociedad de un país.

Palabras clave:

dimensiones culturales; rasgos culturales; grupos sociales; distancia de poder; desigualdad existencial; jerarquía; masculinidad; roles de género; orientación de conquista; permisividad; restricción; literatura mexicana.

Abstract

Introduction

This study delves into the analysis of Geert Hofstede's cultural dimensions applied to the specific case of Mexican society, as depicted through its literature. In the work of the Dutch author, the general patterns of each dimension are addressed, along with the score and ranking of each country studied.

Objective

The aim of this research is to verify, within Mexican literature, the results presented by Hofstede in the dimensions of power distance, masculinity, and indulgence –dimensions in which Mexico scores highly– and to determine whether the literary discourse reflects these traits. These three dimensions were selected for their relevance, as they most distinctly characterize the behavior of individuals in Mexican society in the international arena. The works of five prominent representatives of Mexican literature were chosen for the analysis.

Methodology

The methodology consisted of a holistic phenomenological analysis seeking to understand individuals within their frame of reference, followed by constant comparisons between each cultural dimension and the selected literary texts.

Results

The study found explanations for the behavior of Mexican society from historical, psychological, and social perspectives, confirming the prominent position these dimensions hold for Mexico in Hofstede's framework.

Conclusions

The study of culture through the lens of national literature goes beyond the definitions of each cultural dimension and penetrates the deeper understanding of a country's society.

Keywords:

cultural dimensions; cultural traits; social groups; power distance; existential inequality; hierarchy; masculinity; gender roles; conquest orientation; indulgence; restraint; Mexican literature.

1. Introducción

Las sociedades de hoy en día se encuentran en contacto entre sí gracias a los avances de la tecnología de las comunicaciones, y las fronteras entre países tienden a desaparecer, dando paso a una comunidad global. Sin embargo, el estrecho contacto entre los ciudadanos de diferentes regiones propicia que las diferencias culturales se vuelvan evidentes (Brown, 1991; Mc Luhan, 1964).

La diferencia entre lo local y lo universal en las culturas no es más que un reflejo de la simultaneidad de estos dos factores en los grupos sociales (Castillo *et al.*, 2023). Por un lado, la cultura nativa sienta las bases del comportamiento individual y social dentro de un grupo y favorece la identidad y el sentido de pertenencia de los individuos; por otro, existen los dictados de la naturaleza humana, comunes tanto a los individuos como a las colectividades, simplemente por el hecho de pertenecer a la raza humana (Medor, 2025).

La cultura local es el producto de la forma de pensar y de actuar de los pueblos a lo largo de los siglos y solamente puede ser cambiada drásticamente por la conquista o dominación externa o por catástrofes naturales (Hofstede, 2001). Algunos rasgos culturales son susceptibles de modificarse con el paso del tiempo, pero otros difícilmente cambian (Hatch, 2004).

Para facilitar las relaciones políticas, de negocios y de cualquier intercambio entre países, es de gran utilidad conocer la forma de pensar y de actuar de las partes involucradas (Jaques, 1951; Hofstede, 1994). Para los mismos ciudadanos de un país, es conveniente e indispensable que, al mismo tiempo que tratan de entender a otras naciones, sean capaces de tomarse una fotografía a sí mismos para ser conscientes de su propia narrativa (Hofstede, 1994).

Geert Hofstede (1994) llevó a cabo su investigación, en primer lugar, en las subsidiarias de la empresa IBM alrededor del mundo, aprovechando el material recopilado mediante las encuestas de clima organizacional que la empresa realiza año con año. Posteriormente, efectuó seis réplicas del estudio principal en

diferentes ámbitos de la vida de las sociedades (Hofstede y Hofstede, 2005).

El autor identificó los rasgos que las reglas no escritas manifiestan en el juego social y que son comunes a todos los grupos, a saber: distancia de poder, masculinidad vs. feminidad, tolerancia a la incertidumbre e individualismo vs. colectivismo. En estudios posteriores se añadieron la orientación a corto plazo vs. orientación a largo plazo y, derivado de la investigación de Minkov (2007), la permisividad vs. restricción. Estos rasgos fueron denominados *dimensiones culturales*, ya que aparecen de forma recurrente en el material analizado y pueden ser tan numerosas como variadas son las culturas. Para Hofstede y Hofstede (2005) responden a “la programación colectiva de la mente que distingue a los miembros de un grupo o categoría de gente, de los demás” (p. 4).

La presente investigación tiene por objetivo corroborar, en la literatura mexicana, los resultados que presenta el autor en las dimensiones de distancia de poder, masculinidad y permisividad, en las cuales México obtiene un puntaje elevado, y verificar si el discurso literario da fe de ello. Se eligieron estas tres dimensiones por conveniencia, considerando que son las que mayormente distinguen el comportamiento de los individuos en la sociedad mexicana en el ámbito internacional. Asimismo, se ha constatado la importancia de estos resultados en estudios posteriores (Minkov, 2018). Se pretende, con la ayuda de las dimensiones culturales, profundizar en la forma de ser y de conducirse de los mexicanos, contrastando un modelo sociológico con el retrato que ofrecen algunas obras de cinco autores de renombre de la literatura mexicana. Estos autores, elegidos por conveniencia, son Octavio Paz, Carlos Fuentes, Juan Rulfo, Fernando Benítez y Agustín Yáñez, quienes constituyen una muestra representativa de la literatura que describe el ser y el quehacer de los mexicanos.

2. Método

El enfoque metodológico corresponde al análisis fenomenológico, es holístico y sigue los

lineamientos esbozados por Alvarez-Gayou (2003): “tratar de comprender a las personas dentro del marco de referencia de ellas mismas” (p. 25). Desde la subjetividad, se busca entender las interacciones y los significados subjetivos de los individuos y los grupos, tomando conciencia, al mismo tiempo, de la necesidad de evitar la injerencia de las propias creencias y predisposiciones.

Se trata de acercamientos que se fundamentan en diversas corrientes teóricas de la sociología, la psicología, la antropología, la lingüística, etc. que muestran la realidad subjetiva y la realidad social íntimamente relacionadas, donde se inscriben las conductas y acciones humanas. (Szasz y Lerner, 1994, citado por Alvarez-Gayou, 2003, p. 41).

Dentro de este enfoque metodológico, el método propuesto incorpora la narrativa literaria como un instrumento que refleja y corrobora los descubrimientos de las ciencias. Por lo tanto, el propósito de este estudio es verificar si el discurso literario confirma los resultados obtenidos en las dimensiones culturales, en cuanto al puntaje y rango que presenta México en comparación con otras naciones.

Como guía epistemológica, se tomaron por separado las dimensiones en cuestión, considerando las definiciones y las características o componentes de cada una, según lo detalla Hofstede (1994), para luego contrastarlas (Glaser y Strauss, 2006) con la narrativa que los escritores mexicanos presentan en sus obras. En primer lugar, se detectó la presencia de pasajes relacionados con las definiciones dadas por Hofstede (1994), para posteriormente realizar un análisis del significado en el metadiscurso (Hyland, 1998; Dewan, 2017) que cada dimensión estudiada presenta de manera particular en el caso de México.

3. Distancia de Poder

En todas las sociedades del mundo existe gente con recursos de todo tipo y de diferente magnitud, así como personas carentes de ellos. En todas partes hay quien manda y quien obedece; quien tiene a su cargo grandes responsabilidades y poder de mando, y quien

únicamente ejecuta órdenes; gente dotada de gran inteligencia y de cualidades físicas y mentales, y personas desprovistas de ellas. Ya a finales del siglo XIX, un eminente filósofo explicaba que:

(...) la obediencia es lo que mejor y durante más largo tiempo se ha ejercitado y cultivado entre los hombres... si la evolución humana es tan extremadamente limitada, vacilante, lenta, a menudo tan regresiva y sin salir del atolladero, es porque el instinto gregario de la obediencia es el que se hereda más fácilmente y el que prospera a costa del arte de mandar (Nietzsche, 2010, p. 476).

Sin importar el régimen político o el credo religioso de cada país, las diferencias entre individuos están dadas por la naturaleza (Owen, 1813) o bien, en el caso de las posesiones, por la habilidad para obtenerlas o por la herencia. Es, por lo tanto, un hecho que las diferencias entre los seres humanos existen en todas partes, aunque no en todas tienen la misma magnitud ni el mismo significado.

Solamente en los países con alta distancia de poder se da la aceptación desigual del poder por parte de los menos poderosos, la aceptación del grado en el que el poder es distribuido inequitativamente en las instituciones y en las organizaciones, y donde los subordinados perciben como natural la distancia que hay entre ellos y sus jefes (Hofstede, 2001).

En la alta distancia de poder, pocos individuos deben ser independientes; la mayoría debe ser dependiente. La jerarquía significa desigualdad existencial. Además, debe existir un orden jerárquico en este mundo que dé cabida a todos, de modo que tanto los de arriba como los de abajo queden protegidos dentro de este orden.

En la alta distancia de poder, los superiores consideran a los subordinados como “gente diferente” y los subordinados se consideran a sí mismos como inferiores; contrariamente, en la baja distancia de poder, los superiores consideran a los subordinados como “gente como yo” y los subordinados consideran a sus jefes también como “gente como yo”. En la alta

distancia de poder se piensa que el poder es un hecho básico en la sociedad que antecede al bien y al mal, por lo que su comprobación y legitimación resultan irrelevantes (Hofstede, 2001). Por el contrario, las culturas con baja distancia de poder se caracterizan por pensar que la jerarquía se establece por conveniencia y por competencia: quien tiene la habilidad de dirigir, dirige; quien sabe ejecutar, ejecuta. No existe diferencia ontológica ni de dignidad humana entre los seres: son los dones de la naturaleza (Owen, 1813) y el propio esfuerzo los que colocan a las personas en el lugar que ocupan. Todos los seres son “gente como uno”.

En sociedades con baja distancia de poder, como la sueca, a los reyes se les trata con respeto por su rango de grandeza institucional, pero no se les considera diferentes de cualquier ser humano; solamente si poseen alguna grandeza natural del cuerpo o del espíritu se les tendrá alguna estima (Pascal, 1963).

Como ejemplo de la baja distancia de poder, Hofstede y Hofstede (2005) relatan lo sucedido al rey Carl Gustav de Suecia, aparecido en los periódicos de Estocolmo el 23 de diciembre de 1988. El monarca visitó una tienda departamental con el fin de comprar regalos de navidad para sus hijos y, a la hora de pagar la cuenta, no le aceptaron el cheque porque no portaba identificación. Solamente cuando uno de los presentes le mostró a la cajera una corona sueca con la efigie del rey como prueba de identificación, el pago fue recibido, no sin antes comprobar la autenticidad del cheque y anotar el nombre y la dirección del portador.

Ya en el pasado, Jean-Baptiste Bernadotte, el fundador de la dinastía que ocupa el trono, cuando fue coronado rey de Suecia, tuvo un episodio similar de ausencia de distancia de poder con sus nuevos súbditos. Comentan los autores: “¿Cuánto tiempo tendrá que pasar para que los ciudadanos de los Estados Unidos, Rusia o Zimbabwe traten así a sus presidentes? ¿O antes de que los suecos comiencen a venerar a su rey de la misma forma en que lo hacen los tailandeses?” (Hofstede y Hofstede, 2005, p. 72). Las culturas son relativamente estables a través del tiempo, pero no son inamovibles (Hatch, 2004).

3.1 La distancia de poder en la literatura mexicana

En *Pedro Páramo*, Rulfo (2022) proporciona una visión de la distancia de poder como una vivencia cotidiana en la sociedad mexicana. Cuando Fulgor Sedano, administrador de la Media Luna, se queja ante el patrón del comportamiento de su hijo, Miguel Páramo, por haber asesinado a una persona cuyos deudos exigen justicia, el patrón responde:

‘Hazte a la idea que yo fui, Fulgor, él es incapaz de hacer eso: no tiene todavía la fuerza para matar a nadie. Para eso se necesitan los riñones de este tamaño’...

—Será lo que usted diga, don Pedro, pero esa mujer que vino ayer a llorar aquí, alegando que el hijo de usted le había matado a su marido, estaba de a tiro desconsolada. Yo sé medir el desconsuelo, don Pedro. Y esa mujer lo cargaba por kilos. Le ofrecí cincuenta hectolitros de maíz para que se olvidara del asunto; pero no los quiso. Entonces le prometí que corregiríamos el daño de algún modo. No se conformó.

—¿De quién se trataba?

—Es gente que no conozco.

—No tienes pues por qué apurarte, Fulgor. Esa gente no existe (Rulfo, 2022, pp. 68-69).

En toda la obra se dibuja la imagen de un personaje mítico cargado de poder, dueño y señor de tierras y de personas, amado y a la vez odiado, temido por todos pero, a la vez, admirado. Un personaje cuya fortuna no tiene explicación más que en la aplicación de la propia voluntad al saqueo, con una ausencia total de escrúpulos y un desconocimiento absoluto de la moralidad. Tal es el caso de su matrimonio apresurado con Dolores Preciado, dueña del rancho de Enmedio, el cual terminó en poder de Páramo una vez que se deshizo de su esposa. De la misma forma, se apropió de parte de la propiedad de Aldrete acusándolo de invadir las tierras de la Media Luna. En este caso, la orden contundente del patrón es: “Dile que se equivocó, que estuvo mal hecho el cálculo... La ley de ahora en adelante la vamos a hacer nosotros” (Rulfo, 2022, p. 43).

Cuando Juan Preciado, hijo de Dolores Preciado, emprende el camino a Comala para buscar a su padre, Pedro Páramo (cumpliendo así la voluntad de su difunta madre), entabla conversación con un arriero que lo orienta en el camino. Este último comenta:

—Mire usted —me dice el arriero deteniéndose—. ¿Ve aquella loma que parece vejiga de puerco? Pues detrasito de ella está la Media Luna. Ahora voltié para allá. ¿Ve la ceja de aquel cerro? Véala. Y ahora voltié para este otro rumbo. ¿Ve la otra ceja que casi no se ve de lo lejos que está? Bueno, pues esa es la Media Luna de punta a cabo. Como quien dice, toda la tierra que se puede abarcar con la mirada. Y es de él todo ese terrenal. El caso es que nuestras madres nos malparieron en un petate aunque éramos hijos de Pedro Páramo (Rulfo, 2022, p. 8).

Ante esta figura, la población entera se postra y acepta su poder y su elevación sobre todos como un hecho natural de la vida en sociedad. Así son las cosas, aun cuando “la vida no es muy seria en sus cosas” (Rulfo, 2017).

Un personaje similar se encuentra en la persona de Artemio Cruz (Fuentes, 2019), quien, al igual que Pedro Páramo, acumula poder y riqueza sin escrúpulos, y es capaz de urdir un supuesto trato de caballeros con Zagal, el coronel villista de quien es prisionero, para luego traicionar su palabra y salvar su vida asesinando al carcelero.

Si tomamos en cuenta el pensamiento filosófico acerca del fundamento de la moral, que consiste en tomar conciencia del sufrimiento ajeno, para lo cual es necesario, de antemano, reconocer la existencia del otro (Schopenhauer, 2002), en el caso de Pedro Páramo y de Artemio Cruz esta premisa es inexistente y, por lo tanto, carente de moral. En la alta distancia de poder se considera que el poder es un hecho básico en la sociedad que antecede al bien y al mal. Su legitimación es irrelevante. Pocos seres deben ser independientes; la mayoría debe ser dependiente, ya que es gente diferente (Hofstede, 2001). En *Malintzin de las maquiladoras* se observa cuán diferentes pueden ser los desposeídos, pues se habla de ellos como piezas de rompecabezas en

lugar de como seres humanos cuando se trata de concertar negocios con los socios norteamericanos. Comentan los inversionistas que las muchachas prefieren irse a trabajar con los europeos, que las tratan mejor, pero concluyen que “si los europeos prefieren la calidad de vida a los beneficios allá ellos. Que los subsidie la CEE” (Fuentes, 2021, p. 98).

Para ellos, la vida consiste en aplicar su propio ingenio para sacar ventaja, en combatir a sus enemigos y en procurarse los objetos emanados del propio deseo, aun cuando no lleguen a disfrutarlos. Pedro Páramo corre detrás de Susana Sanjuan toda la vida y, cuando finalmente la obtiene, ella cae gravemente enferma. Artemio Cruz evita el fusilamiento en la Revolución, se salva milagrosamente en la ruleta rusa, amasa una fortuna, construye un imperio periodístico y triunfa en la política, pero se pasa la vida añorando a Regina, el verdadero amor de su vida.

En un país con alta distancia de poder en la sociedad, las revoluciones que quitan el poder de las manos de una élite terminan por entregarlo a una nueva, que se adueñará de la riqueza y dejará en la indigencia a las masas que le dieron el triunfo. Don Gamaliel Bernal, padre de Catalina —a quien Cruz desposó y de cuya fortuna se adueñó—, se sentía parte de esa élite que la Revolución estaba echando fuera:

Desventurado país que a cada generación tiene que destruir a los antiguos poseedores y sustituirlos por nuevos amos, tan rapaces y ambiciosos como los anteriores. El viejo se imaginaba a sí mismo como el producto final de una civilización peculiarmente criolla: la de los déspotas ilustrados. Se deleitaba pensándose como un padre, a veces duro, al cabo proveedor y siempre depositario de una tradición del buen gusto, de cortesía, de cultura (Fuentes, 2019, p. 58).

Catalina, por su parte, al haber sido educada en una cultura elitista, da el siguiente consejo a su hija: “Además, debes aprender a darte tu lugar, no debes saludar de mano a todo el mundo” (Fuentes, 2019, p. 32). Al ser introducido en la presencia del General Calles, Artemio Cruz se expresa de la siguiente manera: “—A sus órdenes señor Presidente... Para ser-

vir a usted incondicionalmente, se lo aseguro, señor Presidente...” (Fuentes, 2019, p. 158). Y antes, cuando Artemio Cruz es aceptado en el círculo cercano al presidente, después de un juego macabro de ruleta rusa, el comandante de la policía que lo puso a prueba se expresa de la siguiente manera:

—¿A poco no somos los meros chingones? ¿Sabes? Escoge siempre a tus amigos entre los grandes chingones, porque con ellos no hay quien te chingue a ti. Vamos a beber.

Brindaron y el gordo dijo que este mundo se divide en chingones y pendejos y que hay que escoger ya. También dijo que sería una lástima que el diputado -él- no supiera escoger a tiempo, porque ellos eran muy retas, muy buenas gentes, y le daban a todos la oportunidad de escoger, nada más que no todos eran tan vivos como el diputado, les daba por sentirse muy machos y luego se levantaban en armas, cuando era tan facilito cambiar de lugar como que no quiere la cosa y amanecer del buen lado (Fuentes, 2019, p. 148).

Un pasaje similar aparece en *La región más transparente*. El general, platicando con Federico Robles días antes de la batalla de Celaya, le dice:

Pásele, mi latinista. Ora sí ya vienen las vacas gordas, y a exprimirles las tetas. Tú nomás flétate tantito y verás donde llegas. Güevos, es lo único que se necesita para dominar a esta raza, y como nunca se dan cuenta, cuando menos lo sabes ya estás trepado en sus cogotes. Que los azotes y robes no les importa, con tal de que tengas buenas viejas y güevos. Hasta puede que si eres honrado les caigas gordo, ¿pá qué ir contra la voluntad soberana del pueblo, eh? (Fuentes, 2005, p. 120).

El común denominador de todas las revoluciones –ya sea la Conquista, la Independencia o la Revolución de 1910– es que ponen al mando de la nueva sociedad a la clase privilegiada compuesta por mestizos. Cortés y doña Marina simbolizan la procreación de una nueva raza que llevaría las riendas del virreinato, aun siendo inferiores a los peninsulares, pues el rey de Castilla se encontraba muy lejos y dejaba

en manos de los caciques de cada región el gobierno local, con tal que se consideraran y actuaran como súbditos de la corona (Villalpando, 2024). De esta forma, la distancia de poder propia de la era precolombina se vio reforzada y sancionada por los nuevos amos.

En la Guerra de Independencia –que no inició como tal, sino como protesta contra la Constitución de Cádiz y a favor de Fernando VII (Villalpando, 2024)– fueron los criollos y los mestizos quienes tomaron la iniciativa y el mando en contra de los peninsulares. Hidalgo y Morelos no vieron el fruto de su labor, pero, más tarde, Iturbide, Santa Anna y quienes les siguieron formaron parte de la élite que gobernaría hasta las Leyes de Reforma, y otros tomarían el mando hasta la Revolución.

Don Gamaliel Bernal se considera a sí mismo como parte de ese grupo de hacendados que ya van de salida, pero los que entran son también mestizos. Artemio Cruz fue uno de los tantos hijos bastardos no reconocidos que dejó regados por la tierra Atanasio Menchaca, terrateniente veracruzano, y su madre, Isabel Cruz –Cruz Isabel–, era una trabajadora mulata de ascendencia cubana. En su lecho de muerte, Artemio Cruz se mofa internamente del sacerdote que viene a darle la extremaunción:

Y ese cielo que es el poder sobre los hombres, incontables, de rostros escondidos, de nombres olvidados: apellidos de las mil nóminas de la mina, la fábrica, el periódico: ese rostro anónimo que me lleva mañanitas el día de mi santo, que me esconde los ojos debajo del casco cuando visito las excavaciones, que me doblega la nuca en signo de cortesía cuando recorro los campos, que me caricaturiza en las revistas de oposición: ¿eh, eh? Eso sí existe, eso sí es mío. Eso sí es ser Dios, ¿eh?, ser temido y odiado y lo que sea, eso sí es ser Dios, de verdad, ¿eh? Dígame cómo salvo todo eso y lo dejo cumplir todas sus ceremonias, me doy golpes en el pecho, camino de rodillas hasta un santuario, bebo vinagre y me coronó de espinas (Fuentes, 2019, pp. 185-186).

En *La región más transparente*, en una plática entre dos espaldas mojadas, Gabriel le dice a su compañero: “Ya se lo decía Tuno, cuando

estuvieron juntos en la cosecha de Texas: Y qué que no te dejen entrar a sus pinches restaurantes, voy, voy, ¿a poco te dejan entrar al Embasader en México?" (Fuentes, 2005, p. 57). En este caso, la distancia de poder se da entre clases; la forma de expresarse de los migrantes refleja una aceptación tácita de su sentimiento de inferioridad frente a las clases medias y altas que pueden solventar su vida económica sin tener que dejar el país.

Sin embargo, en la misma obra, el autor profundiza en la realidad de la distancia de poder de los mexicanos: no se trata de aniquilarse ante los poderosos; la razón de vivir de los de abajo reside en un sentimiento de superioridad que está arraigado en el inconsciente y que no termina por manifestarse, aun en las clases privilegiadas:

¿Qué cosa es el sentimiento de inferioridad sino el de superioridad disimulado? En la superioridad plena, sencillamente no existe el afán de justificación. La inferioridad nuestra no es sino el sentimiento disimulado de una excelencia que los demás no alcanzan a distinguir, de un conjunto de altas normas que, por desgracia no acaban de funcionar, de hacerse evidentes, o de merecer el respeto ajeno. Mientras esa realidad superior de lo mexicano no cuaje, piensan en el fondo los mexicanos, habrá que disimular y aparentar que hacemos nuestros otros valores, los consagrados universalmente: desde la ropa hasta la política económica, pasando por la arquitectura (Fuentes, 2005, p. 78).

Por su parte, Octavio Paz (1981) profundiza en las raíces psicológicas de esta dimensión al señalar que la historia no es la única causa de esta situación, como si fuese un isomorfismo de la mecánica, en donde se puede inferir la trayectoria de un misil de acuerdo con las variables intervinientes en su lanzamiento. Un hecho histórico es único, aun si se repiten comportamientos similares a lo largo del tiempo, pues contiene una plétora de variables cuyo resultado no se repite con exactitud. Toda explicación meramente histórica es insuficiente, aunque no necesariamente falsa.

Paz (1981) hace hincapié en el carácter cerrado del mexicano, que no se abre a los demás,

sino que permanece hermético en su soledad ante el mundo exterior. Tal forma de ser se pierde en la noche de los tiempos, y la historia podrá sacar a la luz el origen de nuestros fantasmas, pero no será capaz de ahuyentarlos; solamente nuestra propia reflexión y dedicación nos permitirán cambiar. Es muy difícil entender por qué, a diferencia de otros pueblos occidentales, la reserva del mexicano se acerca más a la impenetrabilidad de algunas razas de Asia y de Medio Oriente.

La desconfianza, el disimulo, la reserva cortés que cierra el paso al extraño, la ironía, todas, en fin, las oscilaciones psíquicas con que al eludir la mirada ajena nos eludimos a nosotros mismos son rasgos de gente dominada, que teme y que finge frente al señor. Es revelador que nuestra intimidad jamás aflore de manera natural, sin el acicate de la fiesta, el alcohol o la muerte. Esclavos, siervos y razas sometidas se presentan siempre recubiertos por una máscara, sonriente o adusta. Y únicamente a solas, en los grandes momentos, se atreven a manifestarse tal como son. Todas sus relaciones están dominadas por el miedo y el recelo. Miedo al señor, recelo ante sus iguales. Cada uno observa al otro, porque cada compañero puede ser también un traidor. Para salir de sí mismo, el siervo necesita saltar barreras, embriagarse, olvidar su condición. Vivir a solas, sin testigos. Solamente en la soledad se atreve a ser (Paz, 1981, p. 83).

En la historia de México se tienen registros de la existencia de la distancia de poder desde las civilizaciones antiguas hasta nuestros días. Como ejemplo, se consigna la situación social al final del Virreinato con una descripción detallada de la distancia de poder que dividía a los indígenas y a las diferentes castas de los empoderados españoles:

Indios y castas se ocupan en los servicios domésticos, en los trabajos de la agricultura y en los ministerios ordinarios del comercio y de las artes y oficios. Es decir, que son criados, sirvientes o jornaleros de la primera clase. Por consiguiente, resulta entre ellos y la primera clase aquella oposición de intereses y de afectos que es regular en los que nada tienen y los que lo tienen todo, entre los dependientes y los señores. La envidia, el robo, el mal servi-

cio por parte de los unos; el desprecio, la usura, la dureza de parte de los otros. Estas resultas son comunes hasta cierto punto en todo el mundo. Pero en América suben a muy alto grado porque no hay graduaciones o medianías; son todos ricos o miserables, nobles o infames (Matute, 1984, p. 70).

En gran parte de los textos revisados de la literatura mexicana se encuentran contrapuestos los dos grupos de la distancia de poder: quienes mandan con despotismo, ya sea verbal o de intención, y quienes obedecen con sumisión y rencor. Estos últimos, además del rencor, muestran un comportamiento dual: por un lado, odian al opresor y, por el otro, lo aplauden y lo veneran. Puede tratarse de un cacique de Comala omnipotente, como Pedro Páramo; de un político empresario, como Artemio Cruz, a quien su mujer odia y respeta al mismo tiempo; de un cacique de Tajimaroa, como Ulises Roca; o de un sacerdote que manda en un pueblo de Jalisco, que es obedecido dentro de su feudo, pero obliga a los parroquianos a ausentarse por un tiempo para gozar de la vida en libertad. Puede ser también Menchaca, dueño de un latifundio en Veracruz y padre de Artemio Cruz, quien disponía de la vida de sus peones como si se tratara de esclavos y se deshacía de los hijos que dejaba regados a lo largo de sus haciendas.

El secreto de su éxito es que quienes mandan, a la vez, ordenan y proporcionan estructura a la comunidad que gobiernan. Así como en el virreinato tenían cabida todas las clases sociales, arropadas por la misma pertenencia a la Iglesia católica (Paz, 1981), que les daba identidad y sentido de pertenencia, de la misma manera los abusadores de la distancia de poder proporcionan sentido de identidad y pertenencia a quienes gobiernan. Están convencidos de que unos pocos deben mandar y todos los demás deben obedecer; de que sus súbditos no son “gente como uno”, de la misma forma que los súbditos dan por hecho que los amos no son “gente como uno”. Don Ulises Roca, cacique de Tajimaroa, declara:

(la gente) no desea libertad sino autoridad, no desea democracia sino hombres fuertes a quien obedecer y reverenciar, como lo ha hecho desde los tiempos del empera-

dor Moctezuma. Entre nosotros la libertad es un sueño o es una pesadilla, pero nunca una realidad (Benítez, 1970, p. 93).

Cuando se trata de describir a quienes no se sienten “gente como uno”, Fernando Benítez (1970) dibuja el retrato del cacique en cuestión, que le comunica el cura del pueblo al obispo:

La cara oculta de don Ulises, la de su amor por Elena, la de su ambición y su odio, permanecerá siempre en la sombra. La que mostraba al mundo no es otra cosa que un dibujo enmarañado, un conjunto de líneas arbitrarias donde se mezclan el orgullo del propietario, la fantasía del cuentista y del creador de riquezas, la inclinación a los pavoreales y a las ametralladoras, y la crueldad indiferente con que abrumaba a los opositores de sus designios... Don Ulises, con todas sus contradicciones, era en el fondo el amo indisputable de una extensa región, el dueño de los destinos y las fortunas de millares de hombres, la pieza clave del juego político, el hombre fuerte de Tajimaroa. Todo esto, Monseñor, existía, triunfaba a despecho del odio creciente del pueblo, era una realidad operante, viva, indestructible, una voluntad de dominio que como la de los reyes absolutos, se extendía majestuosa y divinamente arbitraria, fuera de las leyes y las convenciones (pp. 80-81).

Asimismo, al hablar de poder, el autor de *El agua envenenada* utiliza el término “distancia” para referirse al cacique:

Había tanta distancia entre el fingido revolucionario-civilizador-padre de familia-anfitrión-generoso protector de los indios- y el rapaz-lujurioso-tirano-explotador, como la distancia metafísica que existía entre su ametralladora y la vara de flores blancas sostenida pídada, delicadamente como un cetro de patriarcal gobierno y de égloga sempiterna (Benítez, 1970, p. 72).

Ciertamente, en la actualidad los ciudadanos han tomado cada vez más conciencia de su propia valía y las relaciones en la sociedad son de mayor equidad, pero la carga heredada del pasado es tan pesada que quizá aún tomará mucho tiempo antes de que los mexicanos lleguen a considerarse todos “gente como uno”.

4. Masculinidad

La segunda dimensión en la que México obtiene un alto puntaje es la de masculinidad, definida como un atributo de una sociedad en la que las distinciones emocionales y tradicionales de género (roles de género) están bien delimitadas. Si se consideran las diferencias biológicas entre los dos sexos, únicamente la relacionada con la procreación es absoluta; las demás –como fuerza, complexión o metabolismo– son diferencias estadísticas. En este estudio, la masculinidad y la feminidad son atributos culturales que una sociedad valora. Una mujer puede presentar un comportamiento masculino y un hombre, uno femenino (Hofstede y Hofstede, 2005). El comportamiento masculino es asertivo, busca el éxito material, toma decisiones, tiene alto perfil, es protagonista en todas las organizaciones y destaca en las ciencias y en las artes. El comportamiento femenino privilegia los atributos tradicionalmente asociados a la mujer: modestia, ternura, bajo perfil, enfoque en la calidad de vida y ausencia de interés por destacar.

Por lo tanto, en las sociedades femeninas los roles tradicionales de género se difuminan, y tanto hombres como mujeres buscan la calidad de vida, evitan el protagonismo, valoran la vida en comunidad y cuidan de la familia. Feminidad se define como calidad de vida y cuidado de las personas. Una sociedad masculina, en cambio, se caracteriza por valorar y perseguir el logro, el reconocimiento, el reto, la lucha por sobresalir, el alcance de metas elevadas y la obtención de altas remuneraciones. También presenta altos niveles de estrés.

En el ámbito familiar existe un elevado grado de competencia entre sus miembros, y los conflictos se resuelven mediante la confrontación. A los hijos se les exige un alto rendimiento en todos los aspectos de su educación. En la escuela, la norma es premiar a los mejores estudiantes, y el fracaso académico se considera un desastre. En el trabajo se privilegian las decisiones basadas en la lógica, se enfatiza la carrera profesional y se valora la asertividad.

En las sociedades femeninas, por el contrario, se valoran las relaciones interpersonales y

la solidaridad, y los conflictos se resuelven mediante el compromiso y la negociación. Un estudiante es recompensado por su capacidad de adaptación social y es apreciado incluso si se mantiene en un rendimiento promedio; el fracaso académico se considera un accidente relativamente menor. Se privilegia la intuición por encima de la lógica. En este tipo de sociedades es común que un ejecutivo rechace una promoción si prevé que su calidad de vida se verá afectada por el exceso de responsabilidades que estaría obligado a asumir (Hofstede, 2001). Al solicitar empleo, no es habitual “venderse” a sí mismo como ocurre en un país masculino; en cambio, se espera que el entrevistador indague el verdadero potencial y las capacidades del solicitante (Hofstede y Hofstede, 2005).

Los orígenes de las diferencias entre sexos se remontan a textos religiosos de distintos libros sagrados, así como a reflexiones de filósofos de la antigüedad. El relato del *Génesis* contiene dos pasajes alusivos a este tema. En el primero, Dios creó al ser humano, hombre y mujer, y les dio la encomienda de poblar la Tierra y apoderarse de ella; en el segundo, creó a Adán y, de su costilla, hizo a Eva para servirle de compañía (La Biblia, 2025). Este último episodio parece destinado a otorgar primacía al hombre sobre la mujer. Por su parte, Platón, en *La República*, plantea la visión de un Estado gobernado por una élite de los mejores hombres y mujeres (Hofstede y Hofstede, 2005). A lo largo de la historia, la condición femenina vinculada a la procreación y al cuidado de la familia ha relegado a la mujer a una posición social secundaria; sin embargo, desde el punto de vista del estatus personal, la mujer justifica su existencia al traer hijos al mundo, mientras que el hombre, incapaz de hacerlo, se ve impedido a justificarla mediante el logro.

4.1 La masculinidad en la literatura mexicana

En la literatura mexicana se refleja la dimensión cultural de masculinidad como una realidad incuestionable que permea la vida en sociedad, desde la religión traída de Europa, en la cual las autoridades eclesiásticas perte-

necían al sexo masculino y no permitían que la mujer destacara en la vida pública, confinándola a las labores domésticas y al cuidado de la familia.

En *Un alma pura*, Carlos Fuentes (2021) relata los pensamientos de Claudia, quien recuerda las conversaciones con su difunto hermano Juan Luis, en las que él le explicaba las razones por las cuales deseaba irse a vivir a Europa:

Sabes, Juan Luis, que muy pocos dejaron de tener catorce años –esos catorce años que no eran los nuestros-. El machismo es tener catorce años toda la vida; es un miedo cruel...

Me dijiste que no aguantabas más los prostibulos, la enseñanza de memoria, la obligación de ser macho, el patriotismo, la religión de labios para afuera...

(Me dijiste:) No quiero ser gente decente. No quiero ser cortés, mentiroso, muy macho, lambiscón, fino y sutil. Como México no hay dos... por fortuna. No quiero seguir de burdel en burdel. Luego, para toda la vida tienes que tratar a las mujeres con un sentimentalismo brutal y dominante porque nunca llegaste a entenderlas. No quiero (pp. 58-59).

En *La región más transparente*, Manuel Zamcona escribe las siguientes reflexiones:

Yo mismo no sé cuál es el origen de mi sangre, no conozco a mi padre, sólo a mi madre. Los mexicanos nunca saben quién es su padre; quieren conocer a su madre, defenderla, rescatarla. El padre permanece en un pasado de brumas, objeto de escarnio, violador de nuestra propia madre. El padre consumió lo que nosotros nunca podremos consumir: la conquista de la madre, es el verdadero macho, y lo resentimos (Fuentes, 2005, p. 74).

No nos podríamos imaginar a una mujer en el papel de Pedro Páramo, ni de Artemio Cruz, y menos de Ulises Roca o del padre Rentería. El salvajismo perpetrado en la guerra cristera, descrito por Rulfo, así como los horrores de la Revolución, relatados por Fuentes, tienen como protagonistas a los hombres. Regina es la mujer que sigue a Cruz a donde se desplaza la tropa, y viven su romance en los entretiempos de la guerra.

Agustín Yáñez (1969) nos narra en *Al filo del agua* la vida de un pueblo de Jalisco, en vísperas de la Revolución, con un detallado recuento de todas las actividades orquestadas por el señor cura siguiendo la partitura del calendario litúrgico a lo largo del año 1910. El pueblo está completamente dominado por los hombres, empezando por los clérigos que ostentan el poder eclesiástico y subordinan al poder civil, también representado por el sexo masculino. Solo hay una excepción: una sobrina del señor cura se une a la Revolución y se va con el grupo de levantados; pero, aun en este caso, María, la sobrina, está exhibiendo un comportamiento masculino.

La masculinidad, al igual que las otras dimensiones, es una característica cultural de un grupo social y no entraña la generalización de un estereotipo obligado en cualquier muestra o región. No siempre el varón ejerce la función de la masculinidad. En un país masculino, bien se dan casos de pueblos en donde, en la familia y en la comunidad, la mujer ejerce papel masculino y el hombre pasa al anonimato o juega un papel secundario en el contexto social.

No obstante, para Octavio Paz (1981), la masculinidad en México tiene raíces muy profundas, establecidas por una diferencia ontológica entre ambos sexos:

El lenguaje popular refleja hasta qué punto nos defendemos del exterior: el ideal de la “hombría” consiste en no “rajarse” nunca. Los que se “abren” son cobardes. Para nosotros, contrariamente a lo que ocurre con otros pueblos, abrirse es una debilidad o una traición. El mexicano puede doblarse, humillarse, “agacharse”, pero no “rajarse”, esto es, permitir que el mundo exterior penetre en su intimidad. El “rajado” es de poco fiar, un traidor o un hombre de dudosa fidelidad, que cuenta los secretos y es incapaz de afrontar los peligros como se debe. Las mujeres son seres inferiores porque, al entregarse, se abren. Su inferioridad es constitucional y radica en su sexo, en su “rajada”, herida que jamás cicatriza (p. 36).

La diferencia ontológica que se percibe en la cita anterior refleja un elemento adicional en-

tre los sexos. Ya no se trata solamente de los roles de género o de los atributos culturales que la sociedad valora lo que marca la diferencia entre comportamiento masculino y femenino. En México, además de la diferenciación cultural derivada de la tradición, se establece una distancia de poder entre sexos por razones ontológicas. Las mujeres, por naturaleza, son consideradas seres inferiores desde el punto de vista masculino, y quizá muchas de ellas, en el pasado, llegaron a creerlo.

Pero Paz (1981) va más allá: considera que la hombría, en muchos pueblos, está ligada al ataque y a la conquista, mientras que el mexicano se inclina por la defensa y por repeler el ataque. En el estudio de Hofstede (2001) no se menciona este rasgo de conquista en la dimensión de masculinidad, aunque queda sobreentendido, ya que los pueblos nórdicos –de donde proviene el investigador holandés–, por tradición, estuvieron orientados a la conquista. Los Países Bajos fueron, en el pasado, países de conquista y, en un tiempo, una potencia hegemónica.

En México se valora el hermetismo masculino: no permitir que el agresor penetre en el interior y mantener intacto lo que se tiene confiado. Se enseña a sufrir la derrota con valor y resignación, haciendo gala de un estoicismo singular. La historia está plagada de ejemplos de hombres derrotados, indiferentes ante el dolor y el peligro. No estamos acostumbrados al sabor de la victoria; nos atrae más padecer la adversidad con entereza. Nuestra vocación masculina es más proclive a colaborar que a competir.

Fuentes (2005) refrenda esta visión de lo masculino en México, puesta en la pluma de Manuel Zamacona:

No ha habido un héroe con éxito en México. Para ser héroes han debido perecer: Cuauhtémoc, Hidalgo, Madero, Zapata. El héroe que triunfa no es aceptado como tal: Cortés. La idea podría extenderse al país. ¿Se aceptaría México a sí mismo en el triunfo? Saboreamos y tomamos en serio nuestras derrotas. Los éxitos tienden a convertirse en aniversarios huecos: el cinco de mayo.

Pero la conquista, la guerra con los Estados Unidos... La derrota de México nos conduce, por el contrario, a la verdad, al valor, a la limitación propia del hombre de cultura y buena voluntad. Lo que tiene éxito no siempre es valioso, sino todo lo contrario... (p. 77).

Siguiendo con este tema, para Paz (1981) esta postura ante la vida puede deberse, en parte, a la herencia indígena, en la que el tiempo de los ciclos cósmicos tenía substancia que se gastaba hasta agotarse. Entonces, los dioses se iban y dejaban paso a los protagonistas del siguiente ciclo: amos, señores y dioses. Cortés no venció al imperio mexica por la superioridad de sus armas ni por su estrategia; fueron los mismos mexicas, con la fatalidad de su cosmogonía, quienes aceptaron la inminencia de la llegada de una nueva era, con nuevos señores y dioses. La derrota se ha cernido sobre los mexicanos en varios momentos de la historia de la nación, y se ha sufrido y soportado con verdadero estoicismo.

Al profundizar en el tema de la masculinidad y la feminidad, Paz (1981) llega a encontrar el misterio del amor, al que describe como “una experiencia casi inaccesible”. En efecto, la vida en sociedad impone barreras para su desarrollo, tales como la moral, las clases sociales, las leyes, las diferencias raciales, entre otras. Al contemplar a la mujer como un ser distinto, contrario pero complementario, se genera una dicotomía entre la fusión y la exclusión. La mujer se convierte en un objeto del deseo y del rechazo, pero nunca es ella misma. Entre la mujer y el hombre hay un abismo: el de su imagen, de la cual ella es plenamente consciente. La mujer, entonces, se concibe como un objeto, como lo otro (Paz, 1981).

Por su parte, Fernando Benítez (1970) describe, a través de la pluma del cura de Tajimaroa en su reporte al obispo, el papel de la mujer, que, según el estrato social y las circunstancias, en mayor o menor medida, se convierte en la madre consentidora del marido tirano, en este pueblo de Michoacán:

En este mundo de pasiones vírgenes, las mujeres siempre llevan la carga más pesada. Privadas de la libertad y de los brutales desahogos de los hombres, abandonadas

casi siempre, deben encarar la realidad dócilmente. Aquí hay sorpresas. Esa mujer prematuramente envejecida que habla alegremente acurrucada detrás de su olla, se ha levantado a las dos de la mañana para hacer los tamales y a las cinco ha venido al mercado. Concluida la venta prepara la comida del marido, un holgazán borracho, y a las siete de la noche se sentará en la orilla de la acera, esperando a que arrojen al marido de la cantina, como se arroja un fardo, lo cual ocurre invariablemente todos los días del año, y ahí se está, haga frío, llueva o truene, hasta que el hombre vuelve en sí y puede llevárselo a la cama... (p. 42).

5. Permisividad (*indulgence*) vs. restricción

La tercera dimensión en la que México destaca considerablemente sobre un grupo de naciones es el resultado de una investigación llevada a cabo por Michael Minkov (2009) y posteriormente integrada a las cinco dimensiones originales. Hofstede (2001) comenta que muchas dimensiones más están por ser descubiertas, pues la complejidad de la cultura no permite describirla solamente en función de unas cuantas.

En Minkov (2007), el autor relata la forma en que extrajo esta nueva dimensión cultural a partir de los datos de la *World Value Survey* de 2006 y define la permisividad o indulgencia como una característica de una sociedad que permite la libre gratificación de algunos deseos y sentimientos, en especial los relativos al ocio, el disfrute con los amigos, el gasto de dinero, el consumo y el sexo.

La restricción es el polo opuesto de la permisividad y se refiere a una sociedad que controla todas esas gratificaciones, en la que la gente se siente menos libre de disfrutar de la vida. Esta dimensión consta de cuatro componentes principales que están estrechamente correlacionados: percepción subjetiva de felicidad; percepción subjetiva de tener control de la vida; importancia otorgada al ocio o tiempo libre (*leisure*); e importancia otorgada al ahorro (*thrift*) o aversión al gasto (correlación negativa).

Aun cuando la pobreza y la riqueza intervienen en esta dimensión cultural, no hay distinción

entre ellas para ocupar los primeros o los últimos lugares en el índice de felicidad subjetiva, lo cual puede indicar que no necesariamente las restricciones y la pobreza llevan a la infelicidad, ni que la permisividad y la riqueza conduzcan por sí solas a la felicidad.

Permisividad vs. restricción pueden dar como resultado comportamientos muy diferentes en cada país, dependiendo de algunos factores intervinientes como la historia, la raza, la estructura social, las creencias, la religión, la educación, la narrativa nacional, las costumbres sustentadas en tradiciones, el clima, etc., ya que, además, se trata principalmente de percepciones subjetivas de felicidad o infelicidad y de tener control sobre la propia vida.

El alto grado de permisividad que muestra México se traduce en felicidad de la población (segundo lugar en índice de felicidad, tercer lugar en vida satisfecha y lugar 71 en índice de gente infeliz, de entre 97 países) (Minkov, 2009). Cualquier extranjero proveniente de un lugar de cultura restrictiva que visite por primera vez el país puede observar que, en México, la gente está altamente dispuesta a la fiesta, a darse un gusto, a valorar el festejo por encima del deber, se siente feliz y tiene aversión por el ahorro.

Pero esa felicidad no es para la mayoría, pues queda en entredicho cuando la permisividad se convierte en ausencia de espíritu cívico, en falta de respeto por el prójimo y por las leyes (que solamente existen en el papel), y en un comportamiento que hace caso omiso de los demás, ya que, al fin, nadie protesta.

Por otro lado, cuando la restricción es la tónica social aceptada comúnmente, se traduce en gran parte en un estado de derecho que vela por la propiedad, los derechos y la seguridad de sus ciudadanos. Da como resultado, entre otras cosas, la sana convivencia y sienta las bases para la creación de capital y, por lo tanto, de riqueza (De Soto, 2001). Sin embargo, ese estado de derecho corre el peligro de ser controlado y dirigido por una élite que solamente ve por su propio beneficio y que es la principal beneficiaria de la seguridad y la riqueza

obtenidas (Mintzberg, 2015). Más aún, la restricción debida a un exceso de disciplina o a prohibiciones de índole religiosa puede hacer que la sociedad se prive de la alegría de vivir.

La restricción implica algún grado de privación de la libertad individual y puede llegar al sometimiento a leyes que no benefician a la población. Asimismo, desde el punto de vista de las costumbres y de las tradiciones religiosas, puede conducir a la aniquilación del goce de la sexualidad. En contraste, la permisividad irrestricta es proclive a desembocar en desorden y desorganización, en la ley del más fuerte o más astuto, en la ausencia de un estado de derecho y, por consiguiente, en la generación de injusticia y en la dificultad para la creación de capital y de riqueza.

5.1 La permisividad y la restricción en la literatura mexicana

A diferencia de la distancia de poder y de la masculinidad, que permean en mayor o menor medida todos los rincones de la sociedad mexicana, la permisividad florece mayormente en regiones donde los misioneros de la época virreinal no llegaron o tuvieron una influencia menor entre los habitantes (Villalpando, 2024). En efecto, después de la conquista, las regiones centrales aledañas a la antigua Tenochtitlán se vieron dominadas por grupos de misioneros que establecieron monasterios e iglesias para la catequización de los indígenas. La fuerte estructura eclesiástica que se erigió en la Nueva España tuvo su dominio principalmente en las regiones centrales del Virreinato. Sitios como lo que ahora es Veracruz, Tabasco, Campeche y los estados del norte no recibieron la misma influencia por parte de la Iglesia (Villalpando, 2024) y, por lo tanto, sus pobladores han desarrollado una cultura tradicionalmente poco restrictiva desde el punto de vista de la aceptación de una autoridad civil, religiosa o militar, y más aún de la moralidad predicada por los misioneros.

Para las religiones abrahámicas, cuando se habla de pecado se hace referencia, en pri-

mer lugar, al sexo y a la impureza del cuerpo, mientras que para las religiones de extremo oriente, hablar de pecado significa hacer daño al prójimo (Tenzin-Palmo, 2011). Esta característica peculiar de la religión predicada por los misioneros –la restricción en el sexo– tomó relevancia a lo largo de los tres siglos del virreinato y se mantiene, aunque en menor medida, en ciertas regiones y sectores de la sociedad hasta nuestros días.

En la Nueva España, allí donde la Iglesia tuvo un dominio absoluto en la vida social, especialmente en las regiones del centro, se impuso una moral de absoluta restricción de la sexualidad como parte del orden establecido en la vida de pueblos y ciudades. Las campanas de los templos marcaban el ritmo de las actividades, y todo giraba alrededor de las festividades religiosas.

La semblanza del pueblo descrito por Agustín Yáñez (1969) en el *Acto Preparatorio de Al filo del agua* lo dice todo acerca de la naturaleza conventual de la vida social de la época:

La separación de los sexos es rigurosa. En la iglesia, el lado del Evangelio queda reservado exclusivamente para los hombres, y el de la Epístola, para el devoto femenino sexo. Aún entre parientes, no es bien visto que hombre y mujer se detengan a charlar en la calle, en las puertas, ni siquiera con brevedad. Lo seco del saludo debe extremarse cuando hay un encuentro de esta naturaleza y más aún si el hombre o la mujer van a solas, cosa no frecuente, y menos tratándose de solteras, que siempre salen acompañadas de otra persona (p. 14).

Este pueblo tiene una autoridad civil que se empequeñece al lado de la autoridad religiosa, la cual imprime una imagen de restricción en la conducta de sus pobladores.

De las casas emana el aire de misterio y hermetismo que sombrea las calles del pueblo. De las torres bajan las órdenes que rigen el andar de la casa. Campanadas de hora fija, clamores, repiques.

Pueblo conventual. Cantinas vergonzantes. Barrio maldito perdido entre las breñas,

por entre la cuesta baja el río seco. Pueblo sin billares ni fonógrafos, ni pianos. Pueblo de mujeres enlutadas (Yáñez, 1969, p. 5).

En la parroquia existe una jerarquía sagrada, en la que el señor cura don Dionisio María Martínez es el líder indiscutible. Sin embargo, bajo su mando se encuentran liderazgos más temibles, como el del padre director de las Hijas de María Inmaculada:

Este cargo le confiere la poderosa influencia que lo hace respetable y temible aún a sus malquerientes. Le basta una mirada rápida o un ademán para que todas y cada una de las hijas de María lo entiendan y obedezcan. Con una palabra es capaz de transportar las almas a sumos deliquios o sumirlas en infernal desdicha (Yáñez, 1969, p. 217).

Esta moralidad emanada del virreinato se mantiene durante la Independencia y la Reforma. La doble moralidad que exhibe Fuentes (2021) en el cuento *Vieja moralidad* da fe de la lucha cultural entre liberales y conservadores a partir de la Independencia y hasta nuestros días. Uno de los rasgos más característicos de quienes estaban del lado de la Iglesia en los estados del centro era la restricción en la vida sexual, por lo menos de palabra. Después de vivir unos meses con una tía soltera en la ciudad de Morelia, y ser adoctrinado como joven cristiano, pero al mismo tiempo presa de los deseos carnales de la tía, el muchacho escribe a su abuelo liberal, con quien vivía anteriormente en el rancho: “Ven a buscarme por favor. Se me hace que en el rancho hay más moralidad. Ya te contaré” (Fuentes, 2021, p. 31).

De igual forma, en *La sierva del padre*, cuando finalmente Mayalde encuentra una relación estable en su vida, después de haber pasado la infancia y los primeros años de la juventud con el padre Benito Mazón, al morir este, quien finalmente la recibe hace la siguiente reflexión:

Desde que me casé con ella al morir el cura, decidí llevármela lejos del pueblecito de la montaña. Dejé de hablar enmascarado por ese “uno” que me mantenía lejos del deseo de hacerla mía. Me convertí en un “yo” empeñado en demostrarle que los usos de la vida no son pecados de los que hay que

huir refugiándose en la montaña, que el falso santo se complace humillándose para luego infligirnos su soberbia, que la humildad esconde a veces un gran orgullo y que la fe, la esperanza y la caridad no son cosa de otro mundo. Deben ser realidades de este mundo nuestro (Fuentes, 2021, pp. 142-143).

Por otro lado, en el México permisivo, ya sea en regiones o en clases sociales donde la tradición del tabú sexual es débil, donde la gente está más cercana a sus instintos y la autoridad carece de control sobre las personas, la permisividad es más evidente. De igual manera, en todos los casos de distancia de poder que se han analizado, impera una permisividad apabullante: el poderoso se siente poseedor de una moral diferente porque cree entender y aprovecharse de la debilidad del desposeído. Pero aun en las clases sociales menos favorecidas se presenta esta dimensión cultural como revancha por su condición de inferioridad. En *La región más transparente*, el padre del taxista Juan Morales le da una lección de permisividad:

Ay, Juan, tú naciste para burro de los demás, para fregarte y cargar con los fardos ajenos. No te olvides de vacilar de vez en cuando. Haz tu gusto, pero no te hagas tonto: nadie nos pide cuentas de la vida y se olvidan muy pronto de nosotros (Fuentes, 2005, p. 41).

La explicación que encuentra Fuentes (2005) para el comportamiento permisivo en el mexicano se expresa en las reflexiones de Manuel Zamacona. En el pensamiento permisivo existe el permiso tácito de evadir el sentimiento de culpa y la realidad de la convivencia humana mediante un comportamiento ético.

Todos pueden morir como un Dios porque Dios ha muerto por todos. Todos han de salvarse -todos o nadie se han de salvar el que en la humildad y el sacrificio teje su vida anónima, y el que atenta a sabiendas contra la caridad y el amor-. El más grande criminal puede decir: “voy a cometer mi crimen con toda premeditación, voy a infligir todas las indignidades y torturas, las que más hieren a la libertad y a la semejanza divina de mi víctima, y

sin embargo, el amor que Dios siente por mí, sangriento, criminal, puede perdonarme todo y puede salvarme” (Fuentes, 2005, pp. 406-407).

Cuando, desde la infancia, un ser humano carece de orientación paternal o escolar acerca de la existencia de otros seres que conviven con él y forman parte de su vida diaria; cuando la palabra respeto a los demás es hueca y no significa tomar en cuenta que son igual de valiosos que uno mismo, que tienen cualidades y defectos, que desean triunfar, ser reconocidos y amados, es muy difícil que se adopte un comportamiento ético hacia la sociedad. Las cavilaciones de Zamacona continúan:

Ese punto oscuro, donde no se puede alcanzar el amor ni la compasión, ni siquiera la contemplación de sí mismo, porque hasta la unidad más nimia de la persona está atomizada sin lugar de referencia con la liga vital que nos ata a un ser amado, a un simple escueto admitir la vida de los demás. Esa vida ficticia que sólo admite la existencia de sí mismo es lo satánico (Fuentes, 2005, p. 409).

Tales cavilaciones se convierten en realidad y se revierten hacia el autor cuando, en un 15 de septiembre, Manuel Zamacona viaja a Acapulco, no encuentra hospedaje en la bahía y deambula en su automóvil por la carretera hacia Coyuca, en la oscuridad de la noche, buscando dónde cargar gasolina. Pronto ve luz en una cantina y se detiene a pedir combustible:

—Perdón, ¿me podrían vender unos litros de...?

Uno de los hombres le dio la cara a Manuel Zamacona; desprendido como un trompo de la barra de madera, con los ojos redondos y sumergidos de canica, disparó su pistola dos, tres, cinco veces sobre el cuerpo de Zamacona.

Manuel dejó caer el bote de aluminio, se clavó las manos en el estómago, salió con la boca abierta hasta el camino espeso de olores vegetales, y cayó muerto.

—A mí nadie me mira así, dijo el hombre con ojos de canica (Fuentes, 2005, p. 425).

6. Conclusiones

Para Hofstede (2001), la comparación de dimensiones culturales entre diferentes países se centra en ciertos rasgos bien definidos que facilitan el entendimiento y ayudan al extranjero —ya sea turista, investigador o inversionista— a comprender el comportamiento de otros pueblos de una forma confiable. Sin embargo, cuando al interior de una sociedad sus propios actores analizan los rasgos culturales que la definen y profundizan en el entendimiento de su razón de ser, apoyados en las raíces históricas y en la evolución del comportamiento a través del tiempo, puede darse un ejercicio benéfico de integración cultural.

La revisión de algunos textos de la literatura mexicana evidencia un alto nivel de presencia en la vida social tanto de la distancia de poder como de la masculinidad y la permisividad. Las lecciones que se desprenden de la narrativa de los autores analizados van más allá de la definición y de las principales características enunciadas por Hofstede (1994) para cada dimensión.

En la distancia de poder encontramos ausencia de moralidad, que da pie al pillaje y a los abusos; pero, al mismo tiempo, observamos que quienes detentan el poder proporcionan estructura a la sociedad, asignando un lugar y otorgando una identidad a cada ciudadano. Más aún, el simple ciudadano suele albergar un sentimiento de inferioridad disimulado, que en realidad funciona como una máscara para encubrir un verdadero sentimiento de superioridad (Benítez, 1970; Fuentes, 2021; Paz, 1981; Rulfo, 2022).

La masculinidad del mexicano va más allá de un comportamiento orientado al éxito y al alto perfil; no se guía por un sentido de conquista. Al contrario, acepta con resignación la adversidad y “los éxitos tienden a convertirse en aniversarios huecos” (Fuentes, 2005, p. 77). Además, se adentra en la condición de la mujer, a quien, en el fondo, se sigue considerando como un ser inferior (Fuentes, 2021; Paz, 1981).

La permisividad en México es, en parte, un escape y un contrapeso de los débiles frente a los poderosos; para estos últimos, constituye una herramienta útil en el ejercicio del poder. También es un medio para disfrutar de la vida y alcanzar altos índices de percepción de felicidad (Minkov, 2009; Fuentes, 2005; Yáñez, 1969).

La revisión de las dimensiones culturales aquí realizada es apenas un esbozo de la riqueza que encierran las obras literarias para el conocimiento de la psicología, la historia, la sociología, la antropología social, el derecho y la economía de un pueblo. Queda como tarea ampliar el estudio tomando por separado cada una de las seis dimensiones y contrastar sus postulados con la literatura y las ciencias sociales. Asimismo, sería de interés replicar la investigación en otras naciones.

Como parte de un programa educativo en la formación básica, la toma de conciencia de estas realidades puede servir como paliativo frente a los excesos o defectos que dificultan la convivencia diaria entre conciudadanos y entre países. Al final de su obra principal, Hofstede (2001) aclara que el estudio que presenta está elaborado desde la perspectiva de un

holandés con alta tolerancia a la incertidumbre, mentalidad femenina, baja distancia de poder y un marcado individualismo. La toma de conciencia de la propia identidad, y su comparación con la de otros pueblos, es un factor que favorece la convivencia armoniosa y la tolerancia entre las personas. Los resultados no pueden ser más que benéficos para la paz y el equilibrio social, tanto entre individuos como entre naciones.

Financiamiento

El autor declara que no recibió recursos para la escritura o publicación de este artículo. La investigación es producto de la preparación de clases de Cultura Organizacional.

Conflictos de interés

El autor declara que no tiene ningún conflicto de interés en la escritura o publicación de este artículo.

Implicaciones éticas

El autor no tiene ningún tipo de implicación ética que se deba declarar en la escritura y publicación de este artículo.

Referencias

- Benítez, F. (1970). *El agua envenenada*. México: Fondo de Cultura Económica, segunda reimpresión.
- Brown, D. (1991). *Human Universals*. New York: Mc Graw Hill Humanities Social.
- Castillo, L., Garzón-Vera, B., López, M., & Torres-Toukoumidis, A. (2023). *Formación Interdisciplinar para el Sector Cultural, Tomo I*. Cuenca, Ecuador: Universidad Politécnica Salesiana.
- De Soto, H. (2001). *The Mistery of Capital*. Londres: Bantam Press.
- Fuentes, C. (2005). *La Región más Transparente*. México: Decimoprimer reimpresión, Alfaguara.
- Fuentes, C. (2019). *La Muerte de Artemio Cruz*. México: Alfaguara. Penguin Random House Grupo Editorial.
- Fuentes, C. (2021). *Cuentos Naturales*. México: Alfaguara. Penguin Random House. Grupo Editorial.
- Hatch, M. J. (2004). Dynamics in Organizational Culture. En M. Poole, & A. Van de Ven, *New Directions in the Study of Organizational Change* (págs. 1-54). New York NY: Oxford University Press.
- Hofstede, G. (1994). The Business of International Business is Culture. *International Business Review*, 3(1), 1-14.
- Hofstede, G. (2001). *Culture's Consequences: Comparing Values, Behaviors, Institutions and Organizations Across Nations*. Thousand Oaks, CA, California, USA: Sage Publications.

- Hofstede, G., & Hofstede, G. J. (2005). *Cultures and Organizations: Software of the Mind*. New York: Mc Graw Hill.
- Jaques, E. (1951). *The Changing Culture of a Factory*. Londres: Tavistock Institute.
- Laborit, H. (1973). *Los comportamientos: Biología, Fisiología, Farmacología*. Paris: Masson.
- Matute, A. (1984). La Población Novohispana en 1799. En M. Abad y Queipo, *Antología: México en el siglo XIX Fuentes e interpretaciones históricas* (págs. 61-74). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mc Luhan, M. (1964). *Understanding Media*. W. Terrence Gordon.
- Minkov, M. (2007). What makers us different and similar: A new interpretation of the World Values Survey and other cross-cultural data. *Klasika i Stil, Sofia, Bulgaria*.
- Minkov, M. (Mayo de 2009). Predictors of Differences in Subjective Well-Being Across 97 Nations. *Cross-Cultural Research*, 43(2), 152-179.
- Mintzberg, H. (2015). *Rebalancing Society: Radical Renewal Beyond Left, Right and Center*. Oakland, CA: Barrett-Koehler Publishers, Inc.
- Nietzsche, F. (2010). *Así habló Zaratustra y Más allá del bien y el mal*. Madrid: Editorial Gredos.
- Owen, R. (1813). *A New View of Society*. London: The Anarchist Library.
- Pascal, B. (1670/1963). *Pascal Oeuvres Complètes: Trois Discours sur la Condition des Grands*. Paris: Éditions du Seuil.
- Paz, O. (1981). *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rifkin, J. (2016). Empathic Education: The Transformatio of Learning in an Interconnected World. *Conferencia no publicada*. Londres.
- Rulfo, J. (2017). *Antología Personal*. México: Ediciones Era.
- Rulfo, J. (2022). *Pedro Páramo*. México: Editorial RM y Fundación Juan Rulfo.
- Schopenhauer, A. (2002). *El arte de tener siempre la razón y otros ensayos. Aforismos sobre el arte de saber vivir*. México: Punto de Lectura.
- Tenzin-Palmo, J. (2011). *Into the Heart of Life*. Londres: ReadHowYouWant.com Limited.
- Benítez, F. (1970). *El agua envenenada*. México: Fondo de Cultura Económica, segunda reimpresión.
- Brown, D. (1991). *Human Universals*. New York: Mc Graw Hill Humanities Social.
- Castillo, L., Garzón-Vera, B., López, M., & Torres-Toukoumidis, A. (2023). *Formación Interdisciplinar para el Sector Cultural, Tomo I*. Cuenca, Ecuador: Universidad Politécnica Salesiana.
- De Soto, H. (2001). *The Mistery of Capital*. Londres: Bantam Press.
- Fuentes, C. (2005). *La Región más Transparente*. México: Decimoprimer reimpresión, Alfaguara.
- Fuentes, C. (2019). *La Muerte de Artemio Cruz*. México: Alfaguara. Penguin Random House Grupo Editorial.
- Fuentes, C. (2021). *Cuentos Naturales*. México: Alfaguara. Penguin Random House. Grupo Editorial.
- Hatch, M. J. (2004). Dynamics in Organizational Culture. En M. Poole, & A. Van de Ven, *New Directions in the Study of Organizational Change* (págs. 1-54). New York NY: Oxford University Press.
- Hofstede, G. (1994). The Business of International Business is Culture. *International Business Review*, 3(1), 1-14.
- Hofstede, G. (2001). *Culture´s Consequences: Comparing Values, Behaviors, Institutions and Organizations Across Nations*. Thousand Oaks, CA, California, USA: Sage Publications.

- Hofstede, G., & Hofstede, G. J. (2005). *Cultures and Organizations: Software of the Mind*. New York: Mc Graw Hill.
- Jaques, E. (1951). *The Changing Culture of a Factory*. Londres: Tavistock Institute.
- Laborit, H. (1973). *Los comportamientos: Biología, Fisiología, Farmacología*. Paris: Masson.
- Matute, A. (1984). La Población Novohispana en 1799. En M. Abad y Queipo, *Antología: México en el siglo XIX Fuentes e interpretaciones históricas* (págs. 61-74). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mc Luhan, M. (1964). *Understanding Media*. W. Terrence Gordon.
- Minkov, M. (2007). What makers us different and similar: A new interpretation of the World Values Survey and other cross-cultural data. *Klasika i Stil*, Sofia, Bulgaria.
- Minkov, M. (Mayo de 2009). Predictors of Differences in Subjective Well-Being Across 97 Nations. *Cross-Cultural Research*, 43(2), 152-179.
- Mintzberg, H. (2015). *Rebalancing Society: Radical Renewal Beyond Left, Right and Center*. Oakland, CA: Barrett-Koehler Publishers, Inc.
- Nietzsche, F. (2010). *Así habló Zaratustra y Más allá del bien y el mal*. Madrid: Editorial Gredos.
- Owen, R. (1813). *A New View of Society*. London: The Anarchist Library.
- Pascal, B. (1670/1963). *Pascal Oeuvres Complètes: Trois Discours sur la Condition des Grands*. Paris: Éditions du Seuil.
- Paz, O. (1981). *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rifkin, J. (2016). *Empathic Education: The Transformatio of Learning in an Interconnected World*. Conferencia no publicada. Londres.
- Rulfo, J. (2017). *Antología Personal*. México: Ediciones Era.
- Rulfo, J. (2022). *Pedro Páramo*. México: Editorial RM y Fundación Juan Rulfo.
- Schopenhauer, A. (2002). *El arte de tener siempre la razón y otros ensayos. Aforismos sobre el arte de saber vivir*. México: Punto de Lectura.
- Tenzin-Palmo, J. (2011). *Into the Heart of Life*. Londres: ReadHowYouWant.com Limited.
- Villalpando, J. M. (2024). *Héroes o Villanos: Antonio López de Santa Anna*. <https://www.youtube.com/watch?v=PbnEh1UIFHU>
- Villalpando, J. M. (2024). *La independencia desde el punto de vista de los realistas*. <https://www.youtube.com/watch?v=CV2QMrAORek>
- Yáñez, A. (1969). *Al Filo del Agua*. México: Editorial Porrúa, S.A.
- Zunzunegui, J. M. (2014). *La Tiranía de las Ideas*. México: Penguin libros MX.



Este trabajo está bajo la licencia Atribución-No-Comercial 4.0 Internacional

¿Cómo citar este artículo?

Muñoz Orozco, J. (2025). Las dimensiones culturales de Hofstede en la literatura mexicana. *Sociedad y Economía*, (55), e10314553. <https://doi.org/10.25100/sye.v0i55.14553>