
RESUMEN

El artículo reflexiona sobre la tradición cristológica desde la visión de dos poetisas mexicanas modernas. La presencia de la figura de Jesucristo en los versos de Concha Urquiza y en Gloria Riestra tiene matices. Mientras que en la primera es el Cristo vivo de los Evangelios, el Amado del *Cantar de los Cantares*, el Pastor de los sinópticos, el Hijo del hombre de Juan y de San Buenaventura, lo que prevalece en la segunda es el Dios Trino, como lo plantea Eckhart. Inspiradas también en La Biblia y en los poetas místicos españoles, ambas escritoras reelaboran y resignifican los elementos teológicos en función de la expresividad poética.

Palabras clave: poesía mexicana moderna, mística, cristología.

ABSTRACT

The article makes a reflection about the tradition of Christology through the vision of two modern Mexican poets. The figure of Jesus in Concha Urquiza and Gloria Riestra's poetry have nuance of meanings. While in the first prevails the Gospel's alive, the beloved of the *Cantar de los Cantares*, the Shepherd of the sinoptics, the God's son of John and Saint Buenaventura, what it prevails in the second poetess is God as Trinity, like meister Eckhart maintains. Inspired by The Bible and the spanish mystic poets, both writers reword and signify in a new manner the theological elements in order to reach the poetic expression.

Key words: Mexican modern poetry, mystic, Christology.

**Concha Urquiza
y Gloria Riestra: Del Dios
hecho hombre al Dios trino.
Tradición cristológica
en la visión de dos poetisas
mexicanas modernas**

**Concha Urquiza and Gloria Riestra:
From God made man to the triune God.
Christological tradition in the vision of two
modern Mexican poets**

Margarita León Vega¹

-
- 1 Nacionalidad: Mexicana. Grado: Doctora en Letras: Filología griega.
Especialización: Prosa y poesía mexicanas y latinoamericanas del siglo
XX. Adscripción: Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM. Correo
electrónico: margara145@hotmail.com.

Fecha de recepción: 30 de noviembre 2012
Fecha de aceptación: 5 de marzo de 2013

Abundante y sólida es la corriente de la poesía mística católica la cual gira alrededor de la figura de Cristo. De manera consciente o inconsciente, los poetas basan su idea de lo divino en una larga tradición cristológica que se inicia con el mesianismo bíblico. Éste tiene un considerable desarrollo que se remonta incluso a la época precedente a la institución monárquica, sin embargo, es a partir del siglo x, con la monarquía davídica que adquiere contornos precisos.¹

Desde la mística medieval del Maestro Eckhart y de Tomás de Kempis hasta San Juan de la Cruz, Santa Teresa en los Siglos de Oro, todos ellos pertenecientes a la misma tradición² llegando a épocas modernas con Simone Weill o Edith Stein, por mencionar sólo dos casos, en la poesía religiosa y mística la figura del Hijo de Dios es privilegiada sobre las otras figuras de la Santa Trinidad, aunque se sobreentiende que aquella no se concibe de manera independiente.³

Hay suficientes argumentos teológicos para explicarse el cristocentrismo en la literatura, pero también razones extrateológicas. Cristo es por un lado y más allá de la fe personal, la encarnación de los poderes de Dios y de la gracia en la tierra; su *status humano* y su ejemplaridad nos lo hacen cercano a un tiempo legendario. Su martirologio establece un lazo de empatía en los individuos quienes identifican –en cierta proporción– sus propios avatares y padecimientos con los de Él. De ahí que la continua referencia a la tercera persona de la triada divina

-
- 1 En este período el mesías, el que realizará las promesas divinas trayendo justicia, paz y salvación a Israel, es presentado como un rey extraordinario descendiente de la estirpe de David. Al principio el título es referido al rey, visto como el consagrado por el Señor para realizar la alianza y transmitir las bendiciones divinas. Pero luego el rey es simplemente la figura del futuro mesías. (Cullman, 1998).
 - 2 Mauricio Beuchot señala que todos estos místicos pertenecen, por influencia directa o indirecta a una misma tradición. En principio, Eckhart perteneció a la escuela albertina o de San Alberto Magno de Colonia, Alemania, escuela a la que se ha asociado a Kempis “de manera lejana y derivada”. Eckhart –dice el estudioso– influyó en los místicos del Rhin y, a través de ellos, en la “llamada teología ducth o ‘moderna’ (que llega a Lutero), y con esa teología germano-flamenca se asocia a Kempis. (“Dos ejemplos de la mística medieval cristiana: el Maestro Eckhart y Tomás de Kempis” en Valverde y Ruiz, 2010: 365).
 - 3 Para estos místicos –aunque con matices– Dios se concibe como Trinidad (Padre, Hijo y Espíritu Santo), pues Dios es uno en esencia y trino en personas (p. 368).

—incluso fuera del catolicismo— nos remita a una personalidad y una vida con rasgos extraordinarios. La mitología alrededor de su figura, hace de Cristo un ser incomparable y, al mismo tiempo lo acerca al creyente que lo venera y lo identifica, lo mismo con sus experiencias más sublimes que con las más terroríficas.

El poder de Cristo y su significación en el imaginario religioso occidental, además de provenir de la tradición veteroestamentaria (los Evangelios y Epístolas en La Biblia cristiana) aparece en textos antiguos y modernos. Identificado con Yavhé en la Biblia judía, advertida su presencia desde el Antiguo Testamento y figura central en el Nuevo, en el Hijo de Dios se cristalizan los más altos anhelos de la espiritualidad. Cristo es el gran reparador y el gran mediador entre lo divino y lo terreno.

Antes y después de la muerte de Jesús, y a partir de los relatos de la Pasión (Evangelios), se fue desarrollando toda una teología que recoge y resume la doctrina relativa a Cristo. Esta teología, llamada Cristología, está constituida por tres grandes conceptos, a saber: Cristo es *Verbum increatum*, como señala San Juan en su Evangelio: “En el principio era el Verbo y el Verbo estaba en Dios y el Verbo era Dios” (Juan I, 1), “Todas las cosas fueron hechas por Él. En Él estaba la vida y la vida era luz de los hombres” (Juan I, 3; I, 4). Es también *Verbum incarnatum*: “Dios es hombre y el hombre es dios. Por donde Cristo hombre ha de ser adorado con culto de latría”; y finalmente es *Verbum inspiratum*, porque “se intima en el alma, haciéndose vida de su vida”, esto es, “La Gracia no sólo viene del verbo encarnado y crucificado sino también del Verbo inspirado”, es decir, que actúa a través de la fe (Fray León Amorós mcmlvii: 15-16).

Para San Buenaventura, explica Fr. León Amorós (mcmlvii: 6), la actuación del Verbo (Cristo) está en todas las cosas creadas. El Verbo no sólo las representa todas, sino también todas las dispone en orden a la existencia, viniendo a resultar el fundamento y explicación tanto de la ciencia y operación divina como de todo conocimiento ciertísimo que brilla en las inteligencias creadas. Es “Principio suficiente” y “Principio indeficiente” a un tiempo. Principio suficiente por su virtud para producir todas las cosas. Y principio indeficiente, porque el Padre

nada hace sin su Verbo. Las criaturas tampoco obran cosa alguna sin su intervención. Y así el Verbo y en el Verbo el Padre, crea, conserva y dirige a su fin todas las cosas. “El Verbo es la similitud infinitamente expresiva de todas las cosas y el arte divina, llena de razones eternas, en las cuales vive, antes de ser hechas, las criaturas como un artefacto vive en la mente del artífice, aun antes de trasladarse a la existencia”. Y es que el Verbo es también “principium praecognoscens, pues no sólo es el principio en el que el Padre se conoce a sí mismo y todas las cosas, sino también el principio en el que las inteligencias creadas conocen cuanto conocen con certeza”. El Verbo es finalmente principium cognitionem praebens, es decir, “así como el ojo no ve si no está iluminado por la luz material, así el entendimiento humano nada conoce a no ser ilustrado por aquella luz espiritualísima que es el Verbo” (pp. 14-15).

Como podemos observar, la tradición cristológica (de San Juan y San Buenaventura, en este caso) que pone a Cristo en el centro de todo conocimiento tanto natural como sobrenatural “De suerte que toda iluminación de la inteligencia, elevada y no elevada, emana de Cristo, ‘como del sol proceden sus luminosos rayos’[...] Cristo no es sólo el foco irradiador de todo conocimiento, sino también el núcleo vital, de potencialidad infinita, cuyas expansiones vivifican a los hombres, reduciéndoles a Dios...” (pp. 14-15). Cristo es el sujeto central e integral de la cristología “por ser el árbol de la vida plantado en medio del paraíso, puesto que ningún otro nombre se nos ha dado bajo el cielo, entre los hombres, por el cual podamos ser salvos, y por ser la luz iluminadora de todas las inteligencias creadas” (*De plantatione paradisi*, n.8, t.5, 577; *Itm. Mentis in Deum*, c. 4, n.2; *In Nativiti, domini*, serm. 10, t.9, 116-117; Act., 4, 12).

La poesía religiosa y mística en lengua española, tanto antigua como moderna ha retomado de la tradición cristológica imágenes y predicados que caracterizan la figura de Cristo para intentar establecer un diálogo con Él, bajo la expectativa de lograr en un momento dado una relación más directa o, en el caso de la mística, una identificación y unión total. En el contexto latinoamericano y específicamente mexicano, elementos de tal tradición son aludidos vía el discurso poético, ya porque fue recibida por medios orales (la oración, la fórmula), ya

por medios escritos (Salmos, Evangelios; poesía mística)* o la práctica religiosa (la confesión, el ritual de la misa, entre otros). Es el caso de la obra de dos poetisas mexicanas del Siglo xx: Concha Urquiza (1910-1945) y Gloria Riestra (1929).

Mujeres cultas, Urquiza y Riestra retoman en su obra aquellas lecturas, no sólo de otros poetas religiosos anteriores (los místicos españoles y renanos, por ejemplo), sino del texto sagrado por excelencia para los cristianos, *La Biblia* (el Antiguo y el Nuevo Testamento), para recrear, de acuerdo a sus necesidades expresivas y en sus propios términos, las diversas representaciones de Cristo que aparecen en ella. Si bien es éste el centro de sus reflexiones, la elección de ciertos rasgos de la principal figura del Nuevo Testamento y de la experiencia cristiana de Dios,* todo ello pasa por la subjetividad poética de ambas escritoras. La imagen de Cristo tiene su filiación más cercana en la mística y la cristología franciscana, que se transmitió a España a través de las tradiciones de este orden y el legado de los místicos alemanes y flamencos, las cuales ejercieron una influencia importante en los místicos españoles, tanto medievales como del siglo de Oro. La mística franciscana tuvo sus primeros representantes en Francisco de Osuna (1492-1540), que a su vez la aprende de San Agustín y que es descrita como “escondida” y como “la ciencia e arte de amor”; también está Bernardino de Laredo cuya mística se basa en “la oración quieta”, esto es, en la contemplación que se concentra sólo en el amor de Dios sin que intervenga el pensamiento (Lecumberri Cilveti, 1974: 156-166). Aunque Concha Urquiza y Gloria Riestra, se afilian a la “mística afectiva” franciscana que les viene de sus lecturas de San Juan y de Santa Teresa, en sus poemas hay sí marca en las dos autoras, el énfasis diferentes y matices respecto a su idea de Dios.

Concha Urquiza y el Cristo de los Cantares: Hombre y Dios.

La poesía de Concha Urquiza gira en torno del “Amor a Cristo”, alrededor del diálogo con Dios y la búsqueda de unión mística. En cuanto a lo primero, la escritora se inspira tanto en las figuras bíblicas, en los Evangelios y en *El cantar de los cantares*, como en el discurso de

los místicos del siglo de Oro, principalmente el de San Juan de la Cruz y el de la Santa Teresa de Jesús de *Las Moradas*.

Job, Sulamita, Ruth, David, Jezabel aparecen en los llamados por Gabriel Méndez Plancarte, “Sonetos bíblicos” de la autora.⁴ Con epígrafes tanto del cantar salomónico, del Cántico Espiritual o de los Salmos, o a través de pasajes donde se alude al deseo amoroso por Dios en un tono subidamente erótico, Urquiza se afilia a la tradición cristológica mesiánica, tanto a la del Antiguo Testamento, como a la del Nuevo. Inspirada en el primero, su poema “Job”, el cual acompaña con un epígrafe tomado de la traducción de Fray Luis de León de El Libro de Job: “Y vino y puso cerco a mi morada/ y abrió por medio della gran carrera”, la poeta dice:

El fue quien vino en soledad callada,
y moviendo sus huestes al acecho
puso lazo a mis pies, fuego a mi techo
y cerco a mi ciudad amurallada.

Como lluvia en el monte desatada
sus saetas bajaron a mi pecho;
El mató los amores en mi lecho
y cubrió de tinieblas mi morada.

Trocó la blanda risa en triste duelo,
convirtió los deleites en despojos,
ensordeció mi voz, ligó mi vuelo,

hirió la tierra, la ciño de abrojos,
y no dejó encendida bajo el cielo
más que la obscura lumbre de sus ojos.

(19 de julio, 1937)⁵

4 Gabriel Méndez Plancarte reunió de manera póstuma la obra de Concha Urquiza y la publicó como una obra poética significativa. En su edición clasifica la obra de la michoacana de acuerdo a los temas.

5 Todas las citas de la obra de Concha Urquiza provienen de la edición de 1971, *Concha Urquiza. Poesías y Prosas, 1946, Concha Urquiza. Obras*, intr. Gabriel Méndez Plancarte.

No sólo nos remite el texto a lo sobrenatural de la presencia, el poder y la voluntad de Dios, a lo sobrenatural de sus razones para infligirnos un castigo como el que le envió Dios a Job por vía de “la saña de Satanás” (García, 1991: 6), sino que hace énfasis en el carácter justiciero de la presencia divina que acerca el poema a la cristología apocalíptica.⁶ En dicha cristología el hijo del Hombre, o sea el mesías, es presentado como un ser trascendente de origen celeste. Pero, por otro lado, sobre Job caerá todo el peso del sufrimiento y la desventura ¿cuál? principalmente el de padecer la ausencia constante de Dios, bajo la oscuridad de su mirada flamígera, como aquella que lanzará en el fin de los tiempos, es decir, cuando llegue el Apocalipsis.⁷

El poema desde el punto de vista de la mística cristiana, refiere al proceso de la ascesis (14): Dios se revela por primera vez en el alma de la poetisa (“Él fue quien vino en soledad callada/ puso lazo a mis pies, fuego a mi techo/ y cerco a mi ciudad amurallada”), en palabras de Santa Teresa “[...] que muchas veces estando la misma persona descuidada y sin tener la memoria en Dios, su Majestad la despierta á manera de un cometa, que pasa de presto, ó un trueno, aunque se oye ruido, más entiende muy bien el alma, que fue llamada de Dios [...]” (ST, “Moradas Sextas”, Cap. II, p. 2). En este primer encuentro, conocido en el proceso ascético-místico como de “purificación” o propiamente ascético implica “[...] despertar a una conciencia nueva de la realidad divina y de la imperfección propia, más profunda que la ordinaria e inefable”, lo cual constituye una primera etapa de conversión y que predispone al “periodo iluminativo” (Cilveti, 17-19),⁸ el mundo

6 Otra vertiente del mesianismo es la apocalíptica, iniciada a comienzos del siglo II a. C. cuando la fe judía se ve amenazada, como ocurrió con la persecución de Antioco IV Epífanes. A esta literatura pertenece también el *Libro de Daniel* en el que se hace mención del mesías apocalíptico. En el Mesías se resume “el reino de los santos del Altísimo” (Dan 7, 18.22.25.27). Por tanto, el hijo del hombre, o sea, el mesías, es presentado en definitiva como un ser trascendente de origen celeste. Así lo han interpretado la tradición apocalíptica y el mismo Jesús, que se identificó con él en presencia de Caifás y del sanedrín en el momento culminante de su ministerio (Mc 14, 61 ss).

7 Una lectura diferente del mismo poema aparece en *De contrarios principios engendrada. Poesía y Prosa de Concha Urquiza (2010)*.

8 En la mística española, las partes del proceso son descritas por sus practicantes a veces

desaparece, la conciencia y la imaginación (“puso lazo a mis pies/ fuego a mi techo/ y cerco a mi ciudad amurallada”) dejando al alma sumida en la oscuridad y al individuo tocado para siempre.⁹ No habrá desde ese momento paz, placer y alegría (“Trocó la blanda risa en triste duelo/ convirtió los deleites en despojos”); no habrá pensamiento ni acto que no busque un nuevo encuentro, un encuentro definitivo, para ello es preciso que el sujeto se transforme totalmente. Mientras eso sucede hay sufrimiento, desesperación y confusión (“hirió la tierra, la ciñó de abrojos”, a un tiempo que nostalgia por este recuerdo luminoso que paradójicamente ha dejado desolado al sujeto. Desea el yo lírico entrar a un proceso de iluminación, esto es de luz infundida en el alma o “resplandor infuso”, pero parece que todo quedará en deseo de llegar a la “luz que no tiene noche” (Santa Teresa, 1974: 19-20). Esta situación está expresada en el uso del oxímoron, un recurso muy frecuente en la poesía mística (“y no dejó encendida bajo el cielo/más que la oscura lumbre de sus ojos”).¹⁰

Concha Urquiza, formalmente, retoma la tradición renacentista, proveniente de Boscán y reutilizada por San Juan de la Cruz, (el soneto endecasílabo polirrítmico de rima abrazada en los cuartetos ABBA y cruzada en los tercetos: CDC;DCD), así como el estilo meditado y reflexivo de Fray Luis de León, sin que desaparezca la urgencia y la pasión propia de su propia experiencia espiritual a través del discurso automplicativo característico del lenguaje místico., es decir, que el sujeto o yo lírico está incluido dentro de su propio

incluyendo más etapas intermedias, como en el caso de Santa Teresa que de las tres etapas básicas (purificativa o ascética, iluminativa y unitiva) deriva otras cuatro en sus Moradas.

9 El periodo iluminativo consiste en el desarrollo

10 Junto con la metáfora y la alegoría, el lenguaje místico se caracteriza por la utilización frecuente e intensa de la paradoja, la antítesis y el oxímoron. Estas últimas desempeñan en el poema místico una función parecida a la de la paradoja, conocida como “figura de pensamiento”, por la Retórica, pues se refieren “al fondo del alma, a Dios, a su acción sobre el hombre o a la respuesta de éste a su presencia, son una nueva forma de expresar la incapacidad de referir, con los términos vigentes en la experiencia ordinaria la experiencia singular que él mismo vive y, especialmente, el contenido de la misma” (Kierkegaard en Velasco, 1999: 55).

enunciado, pues una frase que expresa alegría o tristeza supone que el sujeto experimenta dicha alegría, dicha tristeza, es decir, compromete al sujeto en su propia “subjetividad”, en su propio “estatuto existencial” (J. Ladrière en Velasco, 1999:57-58) . Y es que en el poema, la michoacana esgrime un lamento por los males y desgracias que caen sobre Job, en el que se transmuta ella misma, cuando luego de ver iluminarse su alma, cae en una tremenda oscuridad donde sólo es visible “la oscura lumbre de sus ojos”.

La voz del Nuevo Testamento, a través de los Evangelios de Marcos, de Mateo y de Lucas, llega a Concha Urquiza quien se basa en ellos para escribir una serie de poemas dando su propia versión, destacando la misión salvífica como una parte constitutiva de Jesús.¹¹ En la parte de la antología hecha por Gabriel Méndez Plancarte que tituló “Variaciones sobre el Evangelio”, los poemas incluidos aluden lo mismo al Génesis que al pasaje bíblico donde Jesús calma la tempestad y apela a la fe de los que ahí estaban (Mc 4: 35-40; Mt 8: 23 - 29 y en Lc 8: 22-25 y 27-39) así como al pasaje del endemoniado gadareno o geraseno que es liberado por Jesucristo (Mt 8: 28-34; Lc 8: 26-29).

Los poemas “I. Christus”, “II. El geraseno”, “III. El encuentro” y “IV. El apóstol”, escritos en 1942, constituyen los diversos momentos de la narración bíblica.¹² En Christus, se dice:

11 Hay una continuidad en el discurso mesiánico que va del Antiguo al Nuevo Testamento. Las profecías abarcan un largo período que va de la monarquía davídica (1050-932 a. C.) a los tiempos de Jesús y ofrecen numerosos anuncios relativos al futuro salvador o a la futura salvación.

12 “23 Y entrando él en la barca, sus discípulos le siguieron. 24 Y he aquí que se levantó en el mar una tempestad tan grande que las olas cubrían la barca; pero el dormía. 25 Y vinieron sus discípulos y le despertaron, diciendo: ¡Señor, sálvanos, que perecemos! 26 El les dijo: ¿Por qué teméis, hombres de poca fe? Entonces, levantándose, reprendió a los vientos y al mar; y se hizo grande bonanza. 27 Y los hombres se maravillaron, diciendo: ¿Qué hombre es éste, que aun los vientos y el mar le obedecen? 28 Cuando llegó a la ora orilla, a la tierra de los gadarenos, vinieron a su encuentro dos endemoniados que salían de los sepulcros, feroces en gran manera, tanto que nadie podía pasar por aquel camino. 29 Y clamaron diciendo: ¿Qué tienes con nosotros Jesús, Hijo de Dios? ¿Has venido acá para atormentarnos antes de tiempo?”(Mat 8: 23-29)

Después de la tormenta
a sonreír tornaron mar y cielo;
la brisa soñolienta,
con leve y lento vuelo
empuja suavemente el barquichuelo

Los ojos peregrinos
-luz en ondas concéntricas de oro-
tras los párpados finos,
al espantado coro
y al día devolvieron su tesoro.

La nube blanca y leve,
De la borrasca tímida ruina,
Duplica el rostro breve
Por el cielo y mar, y mina
El anchuroso espacio do camina

Prosigue y se desliza
La barquilla feliz, mojando apena
Las alas en la brisa
De tierra gerasena
Ambicionando la templada arena (Urquiza: 17).

El poema está basado en un pasaje del Evangelio según Marcos, cuyo tema es “Jesús anda sobre el mar “donde se cuenta que luego de que hubo alimentado a cinco mil personas, reproduciendo los panes y los peces, Jesús hizo entrar a sus discípulos en la barca e ir delante de él a Betsaida, en la otra ribera, mientras que él despedía a la multitud. Después que los hubo despedido, se fue al monte a orar y al venir la noche, la barca estaba en medio del mar y él solo en la tierra. Viéndolos remar con tanto esfuerzo, pues el viento les era contrario, vino a ellos andando sobre el mar. Los discípulos creyeron que era un fantasma, pero Cristo los tranquilizó: “¡Tened ánimo!; yo soy, no temáis!” Y subió a ellos en la barca y se calmó el viento “y ellos se asombraron en gran manera, y se maravillaron” (Mc. 6: 45-52).

Las liras con la que construye esta serie de poemas se regodean en la tranquilidad del mar, previo a lo que sucederá en la segunda parte

(“II. El geraseno”) donde acaece una gran tormenta. En el pasaje bíblico, la barca de Jesús llega a “la región de los gadarenos” donde un hombre insepulto corre hacia aquél para rogarle lo libre de la Legión de espíritus inmundos que lo poseen y lo atormentan volviéndolo incontrolable, para que éste entre en los cerdos que por ahí se encontraban paciendo: “13 Y luego Jesús les dio permiso. Y saliendo aquellos espíritus inmundos, entraron en los cerdos, los cuales eran como dos mil; y el hato se precipitó en el mar por un despeñadero, y en el mar se ahogaron” (Mc 5: 13). En el poema de Urquiza, el yo lírico se identifica plenamente con el hombre que sale de la tumba:

¡Oh Dios, geraseno,
oh cómo tu historia se parece a la mía!”
Lo ojos siniestros y el rostro moreno.
El viento plañía
El viento plañía en largo crescendo,
las tumbas rondando, las frondas batiendo,
en largos crescendos, el viento plañía.

Los viejos sepulcros de piedra se abrieron
y fueron su lecho;
la carne desnuda se hundió entre la sombra,
los miembros heridos y vivos crecieron
en húmeda podre; el viento gemía
en torno a las tumbas llevando las carnes.
(¡Oh Dios, geraseno!
¡oh cómo tu historia parece la mía!)

De pálidas tumbas brotaba el portento:
rugidos furiosos rasgaron su boca
de hirvientes espumas,
los montes las duras pezuñas herían,
la noche se alzaba como en torbellinos
y ya en espirales la sombra crecía.

¡Cadenas!...¿quién puede tener el espíritu
que arrastra los miembros heridos y vanos?
cadenas las plantas, esposas las manos,
inútil el hierro caía.

Detrás de la frente desciende el abismo,
detrás del abismo, la muerte;
las uñas sangrientas sus carnes hirieron,
y en grito y espanto,
era una hoja seca llevada en la furia
de negra tormenta.

Herida la carne, sangrientas las uñas,
orlada de espuma la boca feroce,
vacío los ojos, desnudos los miembros, –
transido en la angustia del caos eterno,
pasa por las claras montañas,
dejando la estela de sus alaridos
y muerto el follaje.

Se ha abierto la luna:
Sobre el Tiberiades la noche susurra...
El alba se ha abierto:
Es rojo deleite de mar y de playa...
La tarde consume
Los haces dorados del cielo...

(Urquiza: 18).

En esta serie de poemas, donde alternan las estrofas de cinco, siete y tres versos, así como heptasílabos y endecasílabos, en combinación con algún dodecasílabo o verso alejandrino, destacan las imágenes de la naturaleza, el viento, la fronda, las montañas, sobre todo las olas de un mar embravecido. Estos reflejan el estado de ánimo que prevalece en el yo lírico que aparentemente habla como observado, aunque haciendo énfasis en detalles que pasan por su psicología y su espíritu. Se trata de una especie de paráfrasis de pasajes bíblicos que tocan el tema de la resurrección, contruidos de manera intelectual, aunque no está ausente la actitud mística (la experiencia y concepción de Dios como Absoluto) de Urquiza frente a la figura de Cristo.

En una serie de sonetos, Concha Urquiza aborda asuntos y personajes del *Cantar de los Cantares*, texto que leyó en la versión de Fray Luis de León. En ellos, la autora retoma la tradición alegórica judeo-cristiana que veía en el Cantar, el amor de Yahvé hacia Israel; o el amor

de Cristo hacia su iglesia y, por implicación, el amor de Cristo hacia el alma individual o el amor místico entre Dios y el alma. En los poemas reunidos bajo el título “La canción de Sulamita”, aparece Cristo como el siempre deseado e inalcanzable amado y, en un momento, como el Pastor. En uno de ellos, se dice:

Pastor enamorado cuyos brazos
manchó de sangre la ovejuela herida,
cuya flauta en cantares encendida
la llamó por zarzales y eriazos;

que persiguiendo misteriosos trazos
descendiste a su lóbrega guarida,
y al secreto lugar de tu manida
la condujiste en apretados lazos;

que con beso de paz la retuviste
y en dulce soledad la alimentaste
y con cingulo estrecho la ceñiste:

no devuelvas el robo que robaste;
guarda el amor que con amor venciste
y el corazón que con dolor ganaste.

7 de abril de 1939 (Urquiza: 28)

Este poema en tercetos endecasílabos, retoma la figura de Cristo como aparece en las profecías de Ezequiel donde, con un carácter marcadamente escatológico, el rey mesías anunciado por el apóstol, es un pastor ideal¹³ que cuidará de las ovejas de Israel: “22 Yo salvaré a mis ovejas, y nunca más serán para rapiña; y juzgaré entre oveja y oveja. 23 Y levantaré sobre ellas a un pastor, y él las apacentará; a mi

13 Son varios los poemas donde Urquiza alude a Cristo como pastor, entre ellas la “Égloga del Pastor “Nocturno”, poema construido como un drama, donde el escenario es la campiña y los protagonistas –entiéndase las voces líricas– son “El pastor” y “Las Pastoras”. Otro poema es “Dafnis”, Versión de la Égloga Va. de Virgilio, donde el escenario y los personajes son el campo y los pastores.

siervo David, él las apacentará, y él les será por pastor” (Ez 34: 22, 23 y ss.). Se trata de un texto decisivo en el que el profeta habla de un rey ideal futuro, pero que es un “representante” de Dios quien es en realidad el verdadero soberano. El tono amoroso y erótico, el lenguaje pastoril¹⁴ del poema urquiziano que proviene del Cantar, también alude a la profecía.

Un rasgo relevante en la poesía de Concha Urquiza es la imagen de Cristo como aparece en el Nuevo Testamento. Igual que en la cristología de Pablo (Epístolas),¹⁵ en la de los sinópticos (Mateo, Isaías, Lucas) y, como síntesis de éstas, en la de Juan,¹⁶ pone el énfasis en la verdad de la real humanidad y divinidad de Cristo.¹⁷ Entre una serie de

14 Términos como “pastor”, “ovejuela”, “zarzales y eriazos”, “guarida”, “manida”, son retomados por la poeta directamente del texto bíblico o vía la poesía San Juan de la Cruz, quien también se basa en las Églogas de Virgilio.

15 Habría que recordar que el apóstol San Pablo deja su versión de la Pasión de Cristo a través de sus epístolas a los Romanos, a los Corintios, a los Efesios, a los Filipenses, a los Tesalonicenses, a Timoteo, a Tito. Aunque se le han atribuido otras epístolas como la Epístola a los Hebreos, a raíz del encabezado de la misma en la Vulgata, no es obra del Apóstol sino de autor anónimo, aunque se nota en ella la influencia de sus ideas.

16 La cristología Juanina constituye la cima del desarrollo doctrinal del Nuevo Testamento. A pesar de su originalidad, está en continuidad con la de Pablo y con la de los sinópticos. En él el Logos, la Palabra de Dios, designa a Cristo salvador tal como por Dios Padre fue previsto en el Hijo en el origen de los tiempos, y que realizó el plan divino: “En el principio era el Verbo, y el Verbo era con dios, y el Verbo era Dios” (Jn 1: 1) Éste plan se lleva a cabo plenamente en Cristo; él es el mediador único y definitivo, gracias al cual existe la creación, se da la vida, y la luz de la verdad brilla en el mundo. Juan aplica a Jesús muchos títulos, que toma de la tradición histórica: títulos que lo califican con referencia a su condición humana (maestro) y a la gloriosa de resucitado (Señor); títulos que Jesús acepta con reservas (mesías, profeta y rey), por entenderlos mal sus contemporáneos; títulos que manifiestan su dignidad divina (Hijo de Dios, Hijo del hombre, Hijo unigénito, Salvador, Logos y Dios).

17 El título “Hijo del Hombre” remite a la existencia terrena de Jesús, pero sobre todo al misterio pascual: “28 Por tanto, el Hijo del Hombre es Señor aun el día de reposo” (Mc 2, 10,28). No obstante ello, en Marcos, el título más importante es el de Hijo de Dios que aparece en diversos textos como el encabezamiento del evangelio, el de la lucha de los demonios, el de la transfiguración, y el de la crucifixión. Siendo así que las relaciones de Jesús con Dios entran, según Marcos, en el plano de una filiación propia y única de la que Jesús es plenamente consciente. En Mateo Jesús es el Señor, es el Mesías, el Cristo, el Hijo de David, el Hijo del hombre. Pero estos títulos son insuficientes para definir por sí solos la personalidad de Jesús; por eso añade Mateo el de Hijo del Dios vivo:

afirmaciones de Pablo sobre “Nuestro Señor manifestado en la carne” (I Tim 3, 16), poseedor de un “cuerpo de carne” (Col 1,22) y “nacido de mujer” (Gal 4, 4), el apóstol destaca aquella en la cuál Jesús participa en nuestra debilidad humana física: “4. Porque aunque fue crucificado en debilidad, vive por el poder de Dios. Pues también nosotros somos débiles en él, pero viviremos con él por el poder de Dios para con vosotros” (II Cor 13: 4). En un conjunto de liras, Concha Urquiza dice a María, aludiendo a la concepción de Jesús:

En fin, pues fue el Amado
en tu seno radiante concebido,
bien será comparado
a aquel huerto escondido
de donde todo bien nos ha nacido

(Urquiza, 1939: 34-35).

Se trata del Cristo viviente que se consagra como Hijo de Dios a través de su nacimiento, su Pasión y sobre todo de su crucifixión. La idea de San Buenaventura sobre Cristo que subordina la encarnación a la redención y que le otorga un valor extraordinario a la labor reparadora de Cristo, está presente a cada paso en Urquiza.

Como el mendigo hambriento
que en la puerta del rico se detiene
y en el áureo aposento
los ojos entretiene,
y de la ajena dicha los mantiene;
....
así yo, miserable

“Respondiendo Simón Pedro, dijo: Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios viviente” (Mt 16,16). Finalmente Jesús es designado como el Hijo que tiene una relación única con el Padre. Lucas considera a Cristo como la culminación de la espera veterotestamentaria, pero también como el principio del nuevo periodo de la historia salvífica. En su caracterización destaca la bondad de Jesús, insiste en su misericordia con los pecadores; le gusta contar escenas de perdón y subraya la ternura de Jesús con los pobres y los humildes. Jesús es imagen del Padre, de un Padre infinita e inesperadamente misericordioso.

me llego a mi Señor crucificado,
de gloria no mudable
entonces rodeado,
en su cruz, como en trono, levantado.
Amancillado y muerto,
despojo de los hombres afrentoso,
desnudo, flaco, yerto,
el gesto doloroso,
en un leño su lecho y su reposo.

Así quiero mirarle,
que allí en su oculta gloria me recreo,
y tengo de desearle
más, cuando así lo veo
rico en todos los bienes que deseo

(“Cristo en la cruz”, Urquiza, 1939).

Como en san Juan de la Cruz –heredero de dicha tradición–, el Cristo de Concha no sólo es el de los profetas y los apóstoles, no sólo es el Amado de El cantar de los cantares, o el Cristo ejemplar de Kempis o el frailusiano de Los nombres de Cristo, sino la síntesis de todos ellos. Cristo es Uno con el Ser Supremo en sus diferentes nominaciones –el Amado, el Esposo, el Padre, el Pastor, el Salvador, Camino, Monte (Fray Luis de León, 1991). En Cristo se reúne lo humano y lo divino; es como en la concepción de Juan, el mediador entre el cielo y la tierra y quien habrá de redimir a la especie humana a través del amor.¹⁸

¡Oh Fruto deleitable
madurado en la llama de la muerte!
¡Oh trono deseable
en donde el rey más fuerte
luz por el pecho generoso vierte!

Quién como tú se viera,

¹⁸ Las epístolas de San Juan junto con los demás escritos del mismo apóstol dirigidos a Santiago, Pedro, y Judas, relativas a Cristo, coinciden en que son a un tiempo apóstoles y siervos de Cristo, igual que lo son de Dios.

oh Víctima de amor, en cruz clavado!
Quién como tú perdiera,
quién fuera, oh Deseado,
sobre tu misma cruz crucificado!

(“Cristo en la cruz”, Urquiza: 37).

Es “Cristo Vivo”, el ser divino, pero concreto al que Urquiza levanta sus más encendidas palabras, el que interviene en lo cotidiano y en lo extraordinario, en lo material y en lo espiritual. Cristo es con quien se puede hablar sin tapujos, de tú a tú, al que se implora, se reclama, se apostrofa, igual como se hace frente a un amigo o un amante.

Te esperaré esta noche, Señor mío,
en la siniestra soledad del alma:
en la morada antigua
donde el amor se lastimó las alas;
por cuyos largos corredores gime
la ausencia de tu voz y tus palabras.

...

Oh suavísimo, vén! Vén, aunque encuentres
=apagadas las lámparas nupciales,
aunque el voraz silencio
el roce niegue de tu planta suave,
aunque tu faz se esconda en las tinieblas,
aunque tu beso y tu palabra callen,
y mis manos tendidas en la sombra
no acierten a tocarte (“La cita”, Urquiza: 1941: 98-99).

Cristo en la poesía urquiziana es la otra parte del diálogo; es “un par” del yo lírico a quien se dirigen los pensamientos, las palabras, a quien se confiesa los más íntimos deseos. El término “Señor”¹⁹ con el que se le designa, no es una forma protocolaria, sino que expresa, atre-

19 Los títulos de Señor y de Hijo de Dios, no sólo significan la filiación eterna (preexistencia) de Jesús, sino también indirectamente su divinidad. En particular, el título de Señor coloca a Jesús en la intimidad inaccesible de la subsistencia divina; si puede preexistir respecto a las criaturas, es porque está siempre junto al Padre.

vida pero respetuosamente, la única forma en que puede ser visualizado Dios, en toda su magnífica belleza y poder; y expresa, finalmente, el afán de unión que Cristo despierta en el ánimo y en el alma, pues es quien da el “testimonio de la luz, a fin de que todos creyesen por él” (Jn 1: 7). Él es el salvador de los gentiles, y también de Israel: “17. Pues la ley por medio de Moisés fue dada, pero la gracia y la verdad vinieron por medio de Jesucristo” (Jn 1: 1-9). Y todo ello se debe al hecho de ser Él el Hijo único, presente desde siempre en el seno del Padre: “18 A Dios nadie le vio jamás; el unigénito Hijo, que está en el seno del Padre, él le ha dado a conocer” (Jn 1: 14-18).

Cristo es –y así lo asume Concha Urquiza– “el Alfa y la Omega”, “el que es y que era y que ha de venir”, el “Todopoderoso” (Ap 1, 8). Cristo es Rey de Reyes y Señor de los Señores: “Y en su vestidura y en su muslo tiene escrito este nombre: REY DE REYES Y SEÑOR DE SEÑORES” (Ap 19: 16), el señor invisible: “12 Entonces oí una gran voz en el cielo, que decía: ahora ha venido la salvación, el poder, y el reino de nuestro Dios, y la autoridad de su Cristo...” (Ap 12: 10).

Gloria Riestra y el Cristo de la Santísima Trinidad

Uno de los rasgos más destacados que diferencian a la poesía de Gloria Riestra de la de Concha Urquiza es el de considerar a Dios como Dios Trino (Padre, Hijo y Espíritu Santo), y por lo tanto, el de ver la figura y la misión de Cristo inseparables de las dos personas de la Santa Trinidad. De hecho, es en ésta última donde centra su interés. Otro rasgo es que, a diferencia de la michoacana, Riestra aborda temas del ritual católico (la Eucaristía, la confesión), así como símbolos y objetos sagrados como custodias y hostias; lugares religiosos como altares, sagrarios y otros elementos de la vida religiosa, como son los sacerdotes. Eso sucede tanto en el poemario *Celeste anhelo* (1952)²⁰ y en otros posteriores como *La noche sosegada* (1960).²¹

20 Todas las citas de este poemario provienen de Riestra, *Celeste anhelo* (1952).

21 Todas las citas provienen de Riestra, *La noche sosegada* (1960).

En las décimas que llevan como título “Coloquios con Jesús Eucaristía” del primer libro, entre expresiones de amor encendidas, en algún momento se dice:

Quiero en una noche cruenta
cuando estés más solitario,
acercarme hasta el Sagrario
sin que nadie se dé cuenta;
y después, con mano lenta
ya que hasta morir Te dejas,
sustraerte de esas rejas
y en mi corazón dolido
ponerte como en un nido
de frescas rosas bermejas..

...

Y ahí, en el Cáliz dorado
que de Tu Sangre revienta,
ahogar el alma sedienta,
presa de amor insaciado
Y entre el conjunto nevado
de las Hostias palpitantes,
el corazón, loco antes,
dejar por siempre olvidado,
como flor que se ha dejado
entre unas manos amantes...
(*Celeste anhelo*: 9-14)

Se trata de un Cristo que observa desde el altar y de un creyente que tiene contacto con Dios a través de la oración, del rito y en un espacio confinado, el del templo. Se trata de un Dios representado a través de su Sangre, del cáliz, de la hostia y la custodia). En otro texto del mismo poemario titulado “Por los que no te aman”. Riestra en estas sextetas–liras, forma poética que retoma de la tradición renacentista, dice:

En tu Sagrario Tú no quieres flores

de un día; Tú persigues los amores
 que afuera se derraman,
 por eso, busquen otros las quimeras,
 yo tomaré el lugar de los que esperas,
 ¡de los que no te aman!(p. 38)

En el poema “El nombre de Jesús” hay una alusión indirecta a *El cantar de los cantares* y al Fray Luis de León en *De los nombres de Cristo*, pero en una recreación o versión propia de sus atributos, pues el nombre del Redentor es “bálsamo... relámpago... dulce gota... ósculo tierno... flor... racha de frescura... fiebre de amor... gozo y suficiencia”. El nombre de Cristo adquiere tal peso que es comparado al mismo “Cielo”.

Y pienso yo que el Cielo, conquistado,
 no es más que ese Tu nombre, repetido,
 y por todos los siglos escuchados... (p. 32)

Pero decíamos, Cristo es parte inseparable del Dios Trino, el que nos enseña la vida religiosa y la doctrina. En “De Trinitate...” afirma la tamaulipeca que “¡Uno es amor y Tres son los amados”, “Una es la Luz y Tres los resplandores/ Una la Llama Viva en Tres ardores” y “Tres los Hermanos son, y Una hermosura /sola...” (*La noche sosegada*: 19). La unión mística se visualiza como la de la unión con la Santísima Trinidad.

Mirarte es tender vuelo a donde estás,
 subiendo a lo profundo de los Tres;
 subir, es no saber de nada más
 que lo que el Amor Trino y Uno es... (pp. 24-28).

El amor de Dios y de la poeta misma es “Dios Trino y Uno es...”. Se reconoce porque es un “arder por Tres caminos” y un dormir en el “profundo Seno de los Tres”, al contrario de lo que pasa en Concha Urquiza y en el propio *Cántico Espiritual* de San Juan de la Cruz donde el alma yace “sobre los dulces brazos del Amado” (Sn Jn, 22:

125), donde la trinidad está subsumida en un solo sustantivo “Dios” o “Amado”.

Reconoce Riestra que desde el principio de los tiempos Dios es Padre, Hijo y Espíritu Santo. En el poema “In principio...”, aludiendo a esta verdad teológica señala:

¡Oh mi Uno, oh mis Tres!...
Aquí no pasa nada y Todo pasa,
aquí nace el amor perpetuamente
sin principio y sin fin...
Amor aquí es el único suceso:
Tres que se aman, Uno,
A Quienes amo con un solo amor,
Y que a Su vez se aman...

“Al principio era el Verbo y el Verbo estaba en Dios
y el Verbo era Dios”...
Este es todo el suceso
y la más alta ciencia...
Esta es toda la cumbre para el alma
en el Seno del Padre
donde siempre es Principio;
esto es lo que no pasa,
y lo que pasa, en Suma...

Y por Él siguen siendo
hechas todas las cosas...
De aquí arriba la Llama se despeña,
desde el Principio eterno y sin orilla,
y se renueva el alma de los mundos
por el amor del Verbo...

Y yo también soy hecha
por el Amor de Él, para los Tres,
como la vela alta para el viento
en el mástil más alto,
para henchirme en Sus aires
a través de Tres mares infinitos
que son un solo mar....

Aquí arriba es lo cierto, ¡oh Luz de Luz!
y lo demás es sueño... (pp. 24-28)

En el poema el énfasis está puesto en la concepción de Dios como Trinidad (Padre, Hijo y Espíritu Santo), es decir, que Dios es uno en esencia y trino en personas, remarcando la unidad de Dios. Gloria Riestra, no sólo una mujer de gran fe sino conocedora profunda y respetuosa de la teología católica en sus antecedentes y su desarrollo, hace resonar los ecos del Juan de las Epístolas, sobre todo de Mateo e Isaías, pero también del Maestro Eckhart (1260-1327 ó 28) en su concepción de Cristo como inseparable del Padre. Éste consideraba como las cualidades más elevadas de Dios, la unidad y la inteligencia.²² En efecto, en la triada divina, el místico encuentra el *habitat* de la gracia, pues la gracia es la presencia de la Trinidad en el hombre (Beuchot, 2010: 368).

El poema recoge también la idea del maestro alemán quien considera que la creación está presidida por el amor, pero distingue claramente a Dios respecto de las criaturas: “Dios, comparado con las criaturas, es todo, y ellas son nada” (Beuchot, 2010: 369), por ello, es posible abandonar sin esfuerzo lo que hay en el mundo, lo que hay en el firmamento y debajo de él; por ello hay que dar el salto a Dios sin obstáculos ni mediaciones. Con este mismo sentido, Riestra dice en otro momento:

Abajo, abajo, ruedan las estrellas
y la tarde del mundo
entreteje oro y grana...

22 “A través del Liber de causis, conoce la tesis neoplatónica de que la primera criatura es el ser; por ello, el ser no puede ser el primero, requiere algo anterior, que es el entendimiento divino; éste crea el ser, del cual se generan todas las demás criaturas y, entre ellas, al hombre. Dios es perfecta Unidad e Inteligencia, ambas hipostasiadas. Eckhart contrapone el ser no a la esencia, como Tomás, sino al ente; es una relación del ser y el ente [...] Esa relación se da, según la analogía, con el ser proporcionado a cada ente, con lo cual evita el monismo (que resultaría si la relación fuera unívoca). Y, al decir que Dios es el mismo entender, escapa del panteísmo. En Dios no hay ente ni ser, está más allá de ellos [...] En efecto, Dios crea el ser (la primera de las criaturas en el neoplatonismo, por ejemplo, el del Pseudo-Dionisio); y en ese momento crea las demás cosas” (Beuchot, 2010: 368).

Abajo, ¡oh cuán abajo!, van las cosas
 viajeras en el tiempo:
 los lirios, el rocío,
 los pájaros, las nubes,
 los montes, las veredas,
 los árboles, las mieses...
 ...
 Las deajo abajo...No, no quiero verlas...
 Yo no, a mí el Amor no me da tiempo
 de procurar escalas...
 Me precipita al salto más gigante
 y me pone de muerte
 en ansia de los Tres...
 Donde el Amor es único suceso,
 Tres que se aman, Uno,
 a Quienes amo con un solo amor,
 y que a Su vez me aman...

¡Oh mi Uno, oh mis Tres!
 ¡Qué misteriosos y encendidos aires
 de Amor me arrojan como de Uno en Otro!
 Vivo lo cierto del Amor, aquello:
 “Que si alguno me ama,
 mi Padre le amaré...”

(*La noche sosegada*: 24-28).

En Riestra al igual que en Eckhart, está presente la idea de que “Conforme al amor que Dios les profesa y les da, todas las criaturas tienden hacia Él, y en especial el hombre”, también la idea de que al no ser Dios ni ente ni ser, al contrario de las almas, Él no puede darles su ser, pues pertenece a un orden superior y distinto del ser, por ello al unirse con el alma, “Dios no deja de ser Uno ni de ser Inteligencia”.²³

23 “Para reunirse con Dios, el hombre debe encontrarlo en la parte más íntima del alma, y para eso tiene que despojarse del apego a lo que no es Dios, tiene que vaciarse de todas las cosas, incluso de sí mismo. Sólo así tendrá pobreza de espíritu y pureza de corazón,

En esos versos también se reafirma la seguridad de que el Padre es principio y entendimiento, el Hijo, vida o verdad y, el Espíritu Santo es el ser en plenitud de la divinidad; pero también que entre ellas hay un núcleo de la divinidad o de la trinidad, común a las tres personas (Beuchot: 369).

Respecto a Jesús y el cumplimiento de su misión en la tierra, los poemas de Riestra tocan diversos pasajes bíblicos referentes a la Pasión, sobre todo al episodio de su Crucifixión y muerte, remarcando su condición de Hombre. En el poema “Expiación”, dice recordando el *Via Crucis*:

Al pasar me llamó...Por el torrente
de Su Sangre vestido, en el crisol
de la ruta final...Baja la Frente,
goteaba su Llanto mansamente
y en su mirar agonizaba el sol...

En el jadear del fatigado Pecho
saltaba a flor el Corazón profundo,
y su Hombro al llevar la cruz, deshecho,
se doblaba al total peso del mundo...
(*La noche sosegada*: 61).

Pero la identificación del yo lírico con Cristo es resultado de la Unión con el Dios Trino igual que para Eckhart quien –nos dice Mauricio Beuchot– es “contemplativa y activa” porque el hombre, gracias a la Trinidad, se entrega a los demás hombres, sus prójimos, vía el desasimiento de lo terreno y el servicio a los demás; es “cognoscitiva y amorosa” porque a través de la obra interior del hombre, Dios produce en él su imagen y semejanza (el *análogom*) (Beuchot: 370), que es lo mismo que el proceso por el que Éste engendra en el hombre a su Hijo divino. En tal Unión el hombre justo se une a cada una de las tres personas y con todas ellas al unísono: “Allí el hombre escucha el nombre desconocido de Dios, que es el que resalta la Unidad de la Trinidad” (Beuchot: 370).

y se encontrará lleno de Dios”.

Gloria Riestra vive por momentos la “noche oscura” mística, con la esperanza de un renacimiento espiritual, en brazos del Hijo divino quien se le rebela cercano y entrañable: “Para cubrir mis noches pavorosas/dame en el rostro la perenne luz/ de una sonrisa; sea bajo sus rosas/ ocultamente espléndida...mi Cruz[...] Señor que me cercaste con espinas/el corazón/ pues también de las flores peregrinas/ que disfrazan al cardo, eres Autor”. Dichas expresiones preludian –imaginariamente– la plenitud de la unión: “Me arrojó en tu regazo/ cual un niño pequeño,/ y ahí me vence el sueño,/ y ahí me place estar;/ el nudo de tu abrazo, ¡ese es todo mi empeño! Y hasta el edén risueño/ será mi despertar...” (“Ocultamente”, *Celeste Anheló*, 1952: 33-34).

En estos poemas de Riestra (sonetos, cuartetos, liras, décimas, etc.), el tono autoimplicativo se verifica a través de la descripción detallada del martirologio de Jesús visto desde la propia subjetividad de la poeta, quien siente en su propio cuerpo cómo corre la sangre, el calor, la fatiga, el dolor del hombro por cargar la cruz, y “el peso total peso del mundo” que teológicamente significa los pecados de los hombres.

Como hemos visto, tanto la poesía de Concha Urquiza como la de Gloria Riestra, recogen, a través de sus versos, imágenes de Cristo que provienen de la tradición cristológica, tanto antigua como moderna. Cada una de ellas observan matices distintos en el cristocentrismo que profesan. La figura de Cristo en Urquiza está más centrada en el Amado de los Cantares, en el Mesías de los Evangelios, en el Pastor de los sinópticos, en el Hijo de Dios y el Hijo del Hombre de Juan y de San Buenaventura. El Cristo de Riestra sigue sobre todo los planteamientos del Maestro Eckhart, pues el Hijo de Dios es visto por la poeta como parte integrante del Dios Trino e inseparable de la Santísima Trinidad. No obstante, estos matices en la obra de ambas escritoras, es posible observar la continuidad de un imaginario religioso que, teniendo como origen la experiencia cristiana de Dios, ha permanecido vigente a través de los siglos, sin embargo, el proceso de secularización de la sociedad y la cultura que ha eliminado determinadas formas de la religión en nuestro mundo, pues conserva huellas en la poesía, la literatura y el arte.

Referencias bibliográficas

- Amorós, Fray León. 1957. "I. Teocentrismo y cristocentrismo". En *Obras de San Buenaventura*, dirigida, anotada y con introducciones por Fr. León Amorós, Fr. Bernardo Aperribay, Fr. Miguel Oromi, pp.15-16. Madrid: La Editorial Católica.
- Beuchot, Mauricio. 2010. "Dos ejemplos de la mística medieval cristiana: el Maestro Eckhart y Tomás de Kempis". En *Teoría e Historia de las Religiones*, vol. 2, coordinado por Valverde Valdés, María del Carmen y Mauricio Ruíz Velasco Bengoa. México: Instituto de Investigaciones Filológicas-UNAM.
- Cullman, Oscar. 1998. *Cristología del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme.
- De Kempis, Tomás. 2000. *De la imitación de Cristo* (traducción de Agustín Magaña Méndez, notas y comentarios de Amado Nervo, Mauricio Beuchot y Hugo Hiriart). México: Jus.
- De Jesús, Santa Teresa. 1939. *Las moradas*. Buenos Aires-México: Espasa Calpe.
- De la Cruz, San Juan. 1979. *Cántico Espiritual. Poesías* (edición, estudio y notas de Cristóbal Cuevas García). Madrid: Alhambra.
- De León, Fray Luis. 1990. *Poesía completa* (edición de José Manuel Blécula). Madrid, 1990.
- _____. 1991. *Obras completas castellanas*, T. II (introducción y notas del padre Félix García, 5ª ed.). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- La Santa Biblia (Antiguo y Nuevo Testamento)*, Antigua versión de Casiodoro de Reina (1569), revisada por Cipriano de Valera (1602), otras revisiones: 1862, 1909 y 1960. México: Revisión de 1960, Sociedades Bíblicas Unidas.
- Lecumberri Cilveti, Ángel. 1974. *Introducción a la mística española*. Madrid: Cátedra.
- León Vega, Margarita. 2009. *De contrarios principios engendrada. Poesía y Prosa de Concha Urquiza*. México: Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Michoacán/Universidad Nacional Autónoma de México-Difusión Cultural.

- Riestra, Gloria. 1952. *Celeste Anheló* (Prólogo del R.P. Alberto Valenzuela). México: Buena Prensa.
- _____. 1960. *La noche sosegada* ("Prólogo para acompañar unos poemas" de Carlos González Salas). México: Jus.
- Urquiza, Concha. 1971. *Poesía y Prosas* (Prólogo del Dr. Gabriel Méndez Plancarte). Guadalajara.
- Velasco, Juan Martín. 1999. *El fenómeno místico. Estudio comparado*. Valladolid: Trotta.
- _____. 2007. *La experiencia cristiana de Dios* (5ª ed. revisada y ampliada). Valladolid: Trotta.