



**UNIVERSIDAD MICHOACANA DE
SAN NICOLAS DE HIDALGO
FACULTAD DE HISTORIA**



**CONCHA URQUIZA, MUJER INTELECTUAL, PROTAGONISTA EN
LA REVOLUCIÓN MEXICANA (1910-1945)**



Tesis
Que para optar por el título de
Licenciada en Historia
p r e s e n t a
Elizabeth Valencia Tapia

Asesor: Dr. Ramón Alonso Pérez Escutia

Morelia, Michoacán de Ocampo, marzo de 2026

Agradecimientos

Hoy, al llegar al día de mi titulación, no puedo dejar de recordar el largo camino recorrido durante años, lleno de esfuerzos, aprendizajes y sueños que finalmente se materializan.

Quiero expresar mi más sincero agradecimiento a mi asesor de tesis, Doctor Ramón Alonso Pérez Escutia, por su paciencia, guía y apoyo constante. Sus conocimientos y consejos han sido faro y sostén en cada etapa de esta investigación, y su acompañamiento ha hecho posible que este proyecto se concretara con rigor y dedicación.

A mis padres, gracias por ser mi pilar inquebrantable. Su amor, confianza y ejemplo de perseverancia me han enseñado a nunca rendirme, incluso cuando los desafíos parecían imposibles. Cada logro de este día es también suyo, y lo comparto con el corazón lleno de gratitud.

Este momento es la culminación de un sueño largamente acariciado, me llena de alegría saber que, después de tantos años de esfuerzo y constancia, puedo celebrar este logro junto a quienes hicieron posible mi formación y crecimiento personal.

Abstract

This study analyzes the influence of the Mexican Revolution and the post-revolutionary context on the intellectual, ethical, and poetic formation of Concepción Urquiza. Although she did not directly participate in the armed conflict, the social inequalities and tensions of early twentieth-century Mexico profoundly shaped her worldview. From an early age, Urquiza witnessed the contrast between relative domestic comfort and the widespread poverty surrounding her, an experience that fostered a critical awareness of injustice and a strong ethical sensibility that later permeated her literary work.

The cultural policies implemented during the post-revolutionary period, particularly those promoted under José Vasconcelos, expanded access to education and culture and encouraged greater participation of women in intellectual life. This environment enabled Urquiza to develop her literary vocation, engage with avant-garde circles, and cultivate an autonomous and critical voice within a predominantly male cultural sphere.

Urquiza's poetry reflects a complex dialogue between mysticism, emotional introspection, and social consciousness. While deeply rooted in religious and spiritual reflection, her work also expresses concern for human suffering, dignity, and justice. In this sense, her poetry becomes a form of ethical resistance, where spirituality coexists with a critical awareness of the inequalities of her time.

Beyond her literary production, Urquiza participated in the intellectual debates of her era through personal correspondence, friendships, and connections with literary and political movements such as estridentismo and early communist circles. Her collaborations and interactions reveal a commitment to broader social and moral questions.

Ultimately, Concepción Urquiza's life and work represent a form of cultural and ethical revolution. By intertwining personal pain, spiritual inquiry, and social awareness, her poetry bridges the intimate and the collective, offering a critical reflection on justice, human dignity, and the moral challenges of post-revolutionary Mexico.

Keywords:

#Concepción Urquiza; #Mexican Revolution; #mystical poetry; #social consciousness; #post-revolutionary context.

Resumen de Tesis

Concepción Urquiza desarrolló su pensamiento y su obra en el contexto de la Revolución Mexicana y la sociedad posrevolucionaria, factores que influyeron profundamente en su formación ética, intelectual y literaria. Aunque no participó directamente en el conflicto armado, fue testigo desde temprana edad de las profundas desigualdades sociales de su entorno. El contraste entre las comodidades de su hogar y la pobreza de amplios sectores de la población despertó en ella una conciencia crítica frente a la injusticia y la opresión, rasgo que marcaría tanto su personalidad como su producción poética.

El ambiente cultural posterior a la Revolución también fue determinante en su desarrollo. Las políticas educativas impulsadas durante el periodo vasconcelista ampliaron el acceso a la cultura y favorecieron la participación femenina en los espacios intelectuales. Este contexto permitió que Urquiza se formara literariamente, desarrollara una voz autónoma y participara en círculos culturales que promovían la reflexión social y la innovación estética.

En el ámbito literario, su obra refleja una síntesis entre espiritualidad, sensibilidad social y cuestionamiento ético. Aunque su poesía está profundamente marcada por la religiosidad y la mística, también manifiesta preocupación por el sufrimiento humano, la dignidad y la justicia. De este modo, su escritura articula una forma de resistencia moral frente a las desigualdades de su tiempo.

Urquiza también participó activamente en el debate intelectual de su época mediante sus relaciones con escritores, su correspondencia y su cercanía a movimientos culturales y políticos, como el estridentismo y el comunismo. Su colaboración en publicaciones como *El Machete* y su interacción con figuras del ámbito literario evidencian su interés por las transformaciones sociales.

En conjunto, la vida y obra de Concha Urquiza representan una forma de revolución ética e intelectual. Su poesía integra dolor personal, reflexión espiritual y conciencia social, convirtiéndose en una expresión que une lo íntimo con lo colectivo y que cuestiona las estructuras de injusticia de su tiempo.

Palabras clave

#Concepción Urquiza

#Revolución mexicana

#Poesía y misticismo

#Conciencia ética

#Contexto posrevolucionario

ÍNDICE GENERAL

Introducción	6
--------------------	---

Capítulo I

CONTEXTO HISTÓRICO Y SOCIAL DE LA REVOLUCIÓN MEXICANA

Antecedentes y causas de este movimiento social

Transformaciones sociales, políticas y culturales

(1910-1930..... Pág. 18

Primeros liderazgos femeninos en el México revolucionario....

.....Pág. 41

Situación de la mujer en México 1900-1930 Pág. 51

La educación femenina en la posrevolución (1920–1930).....Pág. 55

Capítulo dos

ALUMBRAMIENTO JUNTO A UNA REVOLUCIÓN:

Vida y contexto personal de Concepción Urquiza

Concha Urquiza, una mujer revolucionaria de la Revolución...	Pág. 64
Influencia familiar y social en la vida de Urquiza.....	Pág. 68
Bióptica de Concepción Urquiza, la revolucionaria.....	Pág. 72
Estridentismo, militancia y tensión entre fe y modernidad en Concha Urquiza.....	Pág. 76

Capítulo tres

CONCHA URQUIZA, LA MUJER REVOLUCIONADA

Primeros indicios del carácter revolucionario y sensibilidad poética de Concepción Urquiza

La búsqueda de autonomía e identidad.....	Pág. 87
Influencias literarias y culturales.....	Pág. 95
Continuidad en la obra adulta con carácter revolucionario.....	Pág. 98

Capítulo cuatro

CONCHA URQUIZA, REVOLUCIÓN INTERNA Y POR FUERA

Contexto histórico y su influencia en Urquiza

Conciencia ética y social en Concha Urquiza

Carácter revolucionario y la sensibilidad poética de Concepción Urquiza.....	Pág. 108
Desafíos personales y sociales en la poesía de Concepción Urquiza	Pág. 116
Concepción Urquiza en diálogo con sus contemporáneos: modernismo, vanguardia, género y misticismo.....	Pág. 119
Modernismo, vanguardia, género y misticismo en la vida y obra de Concepción Urquiza.....	Pág. 124

Capítulo cinco

CONCEPCIÓN URQUIZA Y SU PERSONALIDAD OTROVERTIDA

Una vida en torbellino constante

El tormento diario de Concepción Urquiza.....	Pág. 134
Misivas rescatadas con Concepción Urquiza de remitente....	Pág. 138
Reflexiones finales	Pág. 143

Fuentes de información:

Hemerográficas.....	Pág. 150
Bibliográficas.....	Pág. 155
Anexos.....	Pág. 164

Introducción

La Revolución Mexicana, no podría limitarse a ser entendida como un conflicto armado y el inicio de un proceso de transformación social y política del país, sino que se extiende a convertirse en una etapa histórica que invita a ser estudiarla como un fenómeno que al sacudir la vida de millones de mexicanos, les impactó profundamente, moldeando sus pensamientos, percepciones, valores y actitudes, que incluso, en gran medida, en nuestra actualidad siguen vigentes. La Revolución Mexicana fue un evento crucial que transformó radicalmente el rumbo político, social y cultural de México desde 1910, año del inicio de la fase armada y hasta aproximadamente 1930, cuando se perfiló la crisis financiera internacional sobre el mundo capitalista. Sin embargo, aunque se han realizado numerosos estudios sobre sus líderes, batallas y repercusiones generales, la influencia de este periodo en la vida y desarrollo de figuras menos visibles, especialmente las mujeres, han sido poco exploradas hasta ahora por lo cual es necesario plantear nuevos estudios con visiones frescas que visibilicen procesos y actores sociales hasta ahora soslayados.

Entre 1910 y 1930, México fue un país con altos índices de analfabetismo atribuibles a una compleja combinación de factores históricos y que permeaba con especial rigor entre las mujeres de todos los estratos sociales. De tal forma que, en el emblemático año de 1910, el analfabetismo general rondaba el 74%, y aunque desafortunadamente, no encontramos cifras precisas para saber qué porcentaje de mujeres llenaban esa cifra, es de entender que acaparaban la mayor cantidad de analfabetismo del país, ya que la mujer sufría una exclusión educativa aún mayor que los hombres, debido a las desigualdades de género arraigadas en la sociedad. Para ese entonces, la educación femenina estaba reservada principalmente para las clases altas, y aún entonces, el destino social de muchas mujeres era limitado al ámbito doméstico. En este contexto, la precocidad literaria de Concepción Urquiza y su desarrollo como poeta sensible y comprometida resultan aún más notables, pues emergen en un entorno que no fomentaba ni facilitaba el acceso al conocimiento para las mujeres.

Además, es preciso resaltar que en un mundo contemporáneo dominado por la tecnología y la rapidez de la información, esta investigación subraya de manera enfática la importancia de conservar y valorar el pensamiento humanista y la memoria histórica de todo nuestro quehacer académico. La figura de Concepción Urquiza nos invita a reflexionar sobre la esencia de la humanidad, sobre la capacidad de resistencia y creatividad frente a la adversidad, y sobre el papel de la cultura y la poesía como refugios y herramientas de transformación. Recuperar su historia no es sólo un acto de justicia histórica, sino también una invitación a reencontrarnos con valores y experiencias que pueden iluminar nuestro presente y futuro. La historia es y seguirá siendo un camino que ha más transitado, más oportunidad de evitar repetir errores del pasado. En el caso de historias personales, como la que nos ocupa aquí, consideramos que se convierten con la debida contextualización histórica en conocimiento que permite incluso, elegir nuestras propias influencias de vida.

Es en este marco en el que emergen tanto la trayectoria de vida como la figura de Concepción Urquiza del Valle, una mujer nacida en 1910, cuyo carácter y sensibilidad poética parecen haber sido moldeados por el ambiente revolucionario que la rodeó desde su nacimiento. El problema central de esta investigación es la escasa atención académica y social que ha recibido Concepción Urquiza, a pesar de representar un ejemplo significativo de mujer revolucionaria y adelantada a su tiempo. Por lo tanto, se plantea la necesidad de analizar cómo su vida y obra reflejaron la influencia de la Revolución Mexicana, y de qué manera su postura intelectual desafiante y su sensibilidad artística dialogaron con un contexto social y cultural en plena transformación.

Esta investigación se justifica en su parte medular por la necesidad e importancia de rescatar y visibilizar la historia y la figura de Concepción Urquiza, cuya vida y obra ofrecen una perspectiva única sobre la interacción entre el individuo y el contexto histórico que se generó de la Revolución Mexicana. En una época donde las mujeres enfrentaban severas limitaciones educativas y sociales, Concepción Urquiza no sólo desafió las normas establecidas, sino que también creó

una obra poética que reflejó sus convicciones, su formación intelectual, espíritu crítico y revolucionario. De tal suerte que, estudiar su figura contribuye a ampliar de manera considerable el conocimiento e interpretación sobre el papel de las mujeres en la Revolución y en la construcción cultural del México posrevolucionario. Se trata entonces de temas que requieren mayor atención en los campos de la historia, la literatura y los estudios de género. Además, en un mundo contemporáneo dominado por la tecnología y la inmediatez, esta investigación reivindica el valor del humanismo, la reflexión histórica y el rescate de voces que enriquecen la comprensión de nuestra identidad cultural y social.

Con la realización de este trabajo los objetivos generales a concretar son en primera instancia los de analizar la influencia suscitada por la Revolución Mexicana en la vida, formación, personalidad y obra intelectual de Concepción Urquiza, evidenciando cómo este contexto histórico moldeó de manera profunda su carácter revolucionario y su sensibilidad poética. Y de manera más específica me he planteado como los objetivos secundarios a desarrollar, en primera instancia describir el contexto social, político y cultural del México revolucionario que impactó la formación de Concepción Urquiza. Acto seguido demostrar cómo Concepción Urquiza desafió las normas sociales y culturales de su época a través de su comportamiento, pensamiento y obra literaria, acompañada de la crítica social. Además, analizar la sensibilidad poética de Concepción como expresión de su espíritu rebelde y sus luchas internas.

De igual forma, con la realización de este trabajo de tesis pretendo, explorar las razones por las cuales, a pesar de vivir atormentada y marginada, ella mantuvo a lo largo de su existencia una postura firme y coherente con sus ideales revolucionarios. Y, por último, contribuir al reconocimiento y valoración de Concepción Urquiza como una mujer revolucionaria y adelantada a su tiempo, dentro del contexto histórico mexicano. Quien, además, aportó a través de la influencia generada por su obra literaria, rescatada tras su muerte, elementos de complejidad que corresponden y reflejan con gran precisión la situación igualmente

compleja del país en que le tocó vivir durante lo que fue la vertiginosa primera mitad del siglo XX.

Por lo tanto, la hipótesis central de esta tesis sostiene que la Revolución Mexicana, a través de sus múltiples aristas, influyó decisivamente en la formación de la personalidad, el carácter y la obra literaria de Concepción Urquiza, quien nació en el mismo año en que estalló la lucha armada. Esta coincidencia temporal no es casual, sino que explica, en buena medida cómo se incubó y se manifestó su característico espíritu rebelde y su postura y visión social que fueron muy adelantadas para su época. Se plantea la percepción de que Concepción Urquiza encarnó en su vida y poesía las tensiones sociales y económicas, conflictos y transformaciones de un México posrevolucionario, siendo una mujer que, a pesar de las adversidades y marginaciones, logró mantener una coherencia y fuerza interior ejemplares.

Para abordar con el debido rigor académico los objetivos planteados en torno de esta tesis, se empleó un enfoque cualitativo basado en una metodología histórico-biográfica y literaria. La investigación se sustentó en su parte medular en el riguroso análisis de fuentes primarias, tales como documentos personales, cartas, artículos periodísticos y especialmente la obra poética de Concepción Urquiza. Asimismo, se consultarán fuentes secundarias que incluyen estudios históricos sobre la Revolución Mexicana, análisis literarios y estudios de género. La interdisciplinariedad ha sido para mi propósito un pilar fundamental, integrando perspectivas de la historia social y cultural, la literatura y los estudios feministas para ofrecer un análisis enriquecido y contextualizado con la mayor precisión posible. El análisis literario se enfocará en identificar temas, símbolos y estilos que reflejen la sensibilidad y el carácter revolucionarios de Urquiza, mientras que el análisis histórico permitirá situar su vida y obra en el marco de las transformaciones sociales y culturales de su tiempo.

El marco teórico de esta investigación se sustenta en tres ejes principales: Las diferentes aristas de lo que fue la Revolución Mexicana como fenómeno social y cultural, enfatizando en la lo que fue la condición y papel de la mujer en el México revolucionario y posrevolucionario, y la presencia de la literatura como medio de expresión y resistencia social. En primer lugar, se revisaron las teorías y estudios que abordan la Revolución Mexicana, no sólo como un conflicto armado, sino como un proceso complejo de transformación social que modificó estructuras políticas, sociales, económicas y culturales. Se analizó con cierto detalle cómo estas transformaciones afectaron de diversa manera la vida cotidiana y las identidades individuales y colectivas, con especial atención a las experiencias femeninas que en su momento sería icónicas y utilizadas como referentes sociales.

En segunda instancia, se incorporan elementos propios de la perspectiva de género, para explicar y entender las limitaciones y posibilidades de desarrollo y ascendiente social que tenían las mujeres en este periodo. En ese tenor, se explora la situación de las mujeres en términos de educación, participación social y cultural, y cómo algunas de ellas, como Concepción Urquiza, desafiaron los roles tradicionales asignados y el sistema patriarcal dominante de su época. Finalmente, se fundamenta el análisis literario en teorías que consideran la poesía y la escritura como formas de resistencia y afirmación identitaria a lo largo del tiempo en las diferentes sociedades. La obra de Urquiza se entiende como un espacio donde se manifiestan sus conflictos internos, sus ideales revolucionarios y su respuesta a un entorno social opresivo.

De tal suerte que, este marco teórico proporciona el soporte conceptual necesario para abordar la vida y obra de Concepción Urquiza desde una perspectiva crítica, interdisciplinaria y contextualizada. En torno de ello se ha tenido muy en cuenta el escenario histórico internacional y del país bajo el cual ocurrió su existencia y labor intelectual, con la debida ponderación de los procesos económicos, sociales y culturales, así como las circunstancias y eventos de alto impacto que modelaron y condicionaron su protagonismo individual y de los actores sociales con los que interactuó

La investigación se sustenta en gran medida en el uso y análisis de fuentes de información primarias, como documentos y cartas (indirectamente obtenidas, a través de escritores que rescataron de ellas solamente algunas fracciones), así como los escasos libros sobre Urquiza, artículos periodísticos y, principalmente, la obra literaria de Concepción Urquiza, así como en fuentes secundarias que incluyen estudios históricos sobre la Revolución Mexicana, análisis literarios y estudios de género. Se realiza una revisión crítica y comparativa de estos materiales para contextualizar la vida de Urquiza dentro de las transformaciones sociales y culturales del México posrevolucionario.

Además, se adopta un enfoque interdisciplinario, integrando perspectivas de la historia social, la literatura y los estudios de género, lo que permite un análisis más completo y enriquecido sobre la influencia de la Revolución Mexicana en la formación de una figura femenina tan singular. La interpretación de los textos poéticos se realizará mediante técnicas de análisis literario, considerando elementos temáticos, estilísticos y simbólicos, para desentrañar las formas en que la sensibilidad y el carácter revolucionarios de Urquiza se manifiestan en su obra.

En síntesis, esta tesis busca ofrecer una visión profunda y detallada de una mujer revolucionaria en el sentido más amplio del término, cuyo espíritu inquieto y sensibilidad poética fueron moldeados por el contexto histórico de la Revolución Mexicana. A través del análisis de su vida, su obra y su entorno, se pretende contribuir al reconocimiento de Concepción Urquiza como una figura clave para entender la complejidad de la revolución no sólo como un fenómeno político, sino también como una experiencia humana transformadora. Tal como la Revolución Mexicana es posible ser considerada como una oportunidad de transformación personal, el diario vivir puede reformar nuestro hoy y mañana.

Morelia, Michoacán de Ocampo, Marzo de 2026

Capítulo uno

Contexto histórico y social de la Revolución Mexicana

Antecedentes y causas de este movimiento social

La Revolución Mexicana fue desde su inicio armado en 1910, el resultado de una serie de factores acumulados durante más de tres décadas, en el periodo conocido como el Porfiriato. Periodo en que el general Porfirio Díaz gobernó México con mano dura. El modelo político autoritario, la concentración de tierras y riquezas en manos de unos pocos, la explotación de campesinos y obreros, así como la falta de participación democrática, generaron un clima de descontento generalizado. Además, la imposibilidad de una sucesión presidencial democrática y la creciente desigualdad social sentaron las bases para el estallido de una revolución que buscaba justicia social y reformas profundas. (Meyer, 2010, pp. 15-20; Knight, 1986, pp. 33-40).

El año 1910 en México es considerado como un punto de inflexión crucial en la historia nacional, marcando el fin de lo que se conoce como la "paz porfiriana" y el inicio de la Revolución Mexicana. El análisis de este periodo ha sido objeto de extensos estudios académicos, que han examinado las causas económicas, sociales y políticas del levantamiento. A continuación, se presenta un resumen de obras consultadas sobre el México de 1910. Aunque el régimen de Porfirio Díaz (1876-1911) se caracterizó sin que se pueda negar, por la modernización y el crecimiento económico, también creó una profunda estratificación social. La prosperidad benefició a una élite reducida, mientras que la mayoría de la población vivía en la pobreza y en la servidumbre. (Knight, 1986, p. 25).

El historiador británico, Alan Knight (1986)), argumenta que "la Revolución no fue el resultado de una sola causa... fue el resultado de una explosiva combinación de resentimientos y frustraciones". El escritor destaca también, la importancia de las tensiones agrarias, señalando cómo el acaparamiento de tierras por parte de los hacendados -un proceso que se vivió de forma acelerada durante el Porfiriato-, el despojo y desplazamiento de miles de campesinos y comunidades indígenas configuró las condiciones estructurales que propiciaron el surgimiento de la rebelión. (Knight, 1986, pp. 30-35)

El historiador estadounidense, John Womack, Jr., doctor en historia de la Universidad de Harvard y profesor de historia latinoamericana en la propia universidad, analiza la confrontación que se generó entre los campesinos y los hacendados, derivada del despojo de tierras comunales destinadas al cultivo de caña de azúcar en Morelos, pero que podemos aplicar a otros productos agrícolas en diferentes regiones del país. El historiador subraya que la reivindicación de la tierra constituyó el eje central de la insurgencia en el sur, al señalar que la aspiración fundamental de los habitantes de Morelos era recuperar su territorio. "A partir del siglo XIX, estos hacendados cobraron a los indios un impuesto por el uso de lagunas y tierras, dejándolos en la pobreza", expone Womack, Jr. (Womack, 2010, p. 45)

Más allá de los problemas sociales, el Porfiriato, de acuerdo a los estudios que existen sobre él, se sostuvo en un sistema político autoritario que excluyó a la disidencia y garantizaba la perpetuación de Díaz en el poder. En la entrevista realizada por James Creelman y publicada en *El Imparcial* en 1908, Porfirio Díaz insinuó su posible retiro de la vida política. Esto abrió un breve espacio político, una prolongación el estallido en el ánimo de los mexicanos, pero que fue rápidamente cerrada, porque los hechos echaban por tierra la suposición en la entrevista, avivando el descontento de la clase media y la élite política. (Knight, 1986, pp. 42-44)

Por su parte Enrique Krauze 1910 (1999)", analiza la figura de Porfirio Díaz y su "larga dictadura". Krauze explora el culto a la personalidad, la represión a los opositores y la centralización del poder como elementos clave del régimen. La reelección de Díaz en 1910, tras la represión a la oposición liderada por Francisco I. Madero, demostró que la promesa de una transición democrática era vacía, no existía y la esperanza popular se desvaneció. (Krauze, 1999, pp. 412-415).

El año de 1910, marcó la conmemoración del primer Siglo de la Independencia de México, y a la vez, funcionó como escaparate del supuesto "progreso" alcanzado bajo el régimen porfirista. Las élites organizaron fastuosas ceremonias y levantaron monumentos con los que pretendían exhibir modernidad y estabilidad, mientras la mayoría de la población continuaba sumida en la pobreza y sometida a la desigualdad. Esta tensión entre apariencia y realidad se ha convertido en un punto central de análisis dentro de la historiografía. (Aboites, 2010, pp. 270-273)

El estudio México "Entre dos épocas" (2010), publicado por El Colegio de México, examina cómo la conmemoración fue empleada por los círculos de poder como un instrumento propagandístico destinado a proyectar la imagen de un país moderno y civilizado. No obstante, aquella ostentación contrastaba con la vida cotidiana de miles de campesinos y trabajadores sujetos al despojo de tierras y a sistemas de servidumbre como el peonaje por deudas. (Tenorio-Trillo, 2010, pp. 45-50)

En síntesis, el México de 1910 puede entenderse como un escenario lleno de contradicciones: por un lado, estabilidad política y crecimiento económico; por el otro, exclusión social, represión política y una profunda crisis agraria. La carencia de vías institucionales para canalizar el malestar social, sumado a décadas de tensiones acumuladas, terminó generando el terreno propicio para la Revolución.

Tal como muestran los análisis de autores como Knight, Womack y Krauze, el Centenario no resolvió esas fracturas: únicamente las disimuló momentáneamente. (Knight, 1986, pp. 25-30; Womack, 2010, pp. 45-50; Krauze, 1997, pp. 540-545).

La Revolución Mexicana, se erige como uno de los movimientos sociales, políticos y culturales más trascendentales de la historia de México y América Latina. Este conflicto no sólo buscó derrocar la dictadura prolongada de Porfirio Díaz, sino que también propició transformaciones profundas en la estructura económica, social, cultural y política del país. La consolidación de grandes haciendas, la explotación laboral, la marginación de comunidades indígenas y campesinas, la concentración de riqueza y la entrega de recursos estratégicos a capital extranjero generaron un clima de inconformidad que culminó en un levantamiento armado con múltiples facetas y actores. (Knight, 1986, pp. 25-30; Womack, 2010, pp. 45-50; Krauze, 1997, pp. 540-545).

Los estudiosos de la Revolución Mexicana, coinciden en que entre las causas principales de la Revolución, destacó el hecho de que el gobierno de Porfirio Díaz se caracterizó por la concentración absoluta del poder político y la manipulación sistemática de elecciones para garantizar la continuidad de su régimen. La represión de opositores políticos, la censura de la prensa y la intervención en la vida local mediante gobernadores leales, consolidaron un sistema autoritario que mantenía la apariencia de estabilidad mientras restringía cualquier disenso. (Knight, 1986, pp. 20-25; Krauze, 1997, pp. 540-545; Meyer, Sherman & Deeds, 2011, pp. 310-315).

La élite terrateniente y empresarial acumulaba grandes fortunas, mientras campesinos, obreros y pequeños comerciantes sufrían pobreza extrema y explotación laboral. Las haciendas monopolizaban la tierra, especialmente en regiones como Morelos, Michoacán y Chihuahua, desplazando comunidades indígenas y aumentando el descontento rural. (Knight, 1986, pp. 85–92)

Las elecciones eran una formalidad. El poder se concentraba en manos de Díaz y sus aliados, excluyendo a la mayoría de la población de la toma de decisiones. La falta de representatividad y la percepción de injusticia política fueron factores decisivos que motivaron la insurrección. Empresas extranjeras controlaban sectores clave como el petróleo, la minería y los ferrocarriles, limitando los beneficios económicos para México y generando un sentimiento de subordinación nacional que alimentó el nacionalismo revolucionario. (Katz, 1998, pp. 67–73)

La legislación agraria del Porfiriato favorecía a grandes propietarios, expropiando tierras comunales de pueblos indígenas y campesinos. Este despojo, especialmente visible en regiones del sur y centro del país, se convirtió en un catalizador de la lucha armada y en un elemento central de los programas de líderes como Emiliano Zapata. (Womack, 1969, pp. 25–33).

El empresario Francisco I. Madero proclamó el *Plan de San Luis*, desconociendo la reelección de Díaz y llamando al pueblo a levantarse en armas el 20 de noviembre de 1910. Este documento articuló los principios de democracia y justicia social que definirían la narrativa de la revolución. (Madero, 2004, pp. 57–60)

Diversos líderes emergieron en distintas regiones, reflejando las particularidades locales de la lucha. Aunque cada uno de ellos ha sido estudiado posteriormente, estudios que reflejan que la lucha de algunos de estos hombres, no siempre la sostuvieron por la justicia de todos, sino de ellos en particular. Pero este es un estudio que no nos compete en este trabajo. Francisco “Pancho” Villa: lideró el movimiento en el norte, centrado en la defensa de campesinos, obreros y la reforma territorial. Emiliano Zapata: en el sur, defendió el derecho a la tierra para comunidades campesinas, plasmando sus demandas en el *Plan de Ayala*. (Katz, 1998, pp. 103–110).

Más adelante, Venustiano Carranza: promovió el constitucionalismo y la organización de un nuevo marco legal tras la caída del Porfiriato. Felipe Ángeles, Álvaro Obregón y otros: figuras clave en la estrategia militar y la consolidación de fuerzas revolucionarias. (Knight, 1986, pp. 210–225).

La presión de los levantamientos armados y la movilización popular obligaron a Díaz a renunciar y exiliarse en Francia, marcando el fin de la dictadura pero no la pacificación del país. Surgieron divisiones internas entre grupos revolucionarios, dando lugar a una etapa de guerra civil y conflicto interregional. Después de la caída del Porfiriato, los conflictos entre constitucionalistas, villistas y zapatistas definieron un período caótico, caracterizado por luchas por el control del territorio y la implementación de proyectos políticos y sociales divergentes. Las ciudades y el campo experimentaron violencia, desplazamientos y reorganización social. (Knight, 1986, pp. 245–267).

Uno de los logros más trascendentes de la Revolución Mexicana fue la promulgación de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917, considerada un hito en la historia política y social del país. Esta carta magna incorporó por primera vez derechos sociales, laborales y agrarios, sentando las bases del Estado moderno mexicano. Entre sus principios más innovadores destacaron la reforma agraria, orientada a la devolución de tierras a comunidades indígenas y campesinas; los derechos laborales, que establecieron la jornada máxima de trabajo, el salario justo y el derecho a la sindicalización; así como las garantías individuales, destinadas a proteger a los ciudadanos frente a la discriminación y los abusos del poder. Con ello, la Constitución de 1917 consolidó la transición hacia un Estado social de derecho, comprometido con la justicia, la igualdad y la participación popular. (Carpizo, 2017, p. 42)

Transformaciones sociales, políticas y culturales (1910-1930)

El conflicto armado, que se extendió por aproximadamente veinte años, aunque la dimisión de Días fue casi inmediata, en 1911, trajo consigo no solamente cambios políticos, con la caída del régimen porfirista, se dio inicio a un periodo que abarca la instauración de gobiernos más representativos e importantes transformaciones sociales, que mantuvieron la lucha hasta finales de la segunda década del Siglo XX. (Knight, 2010, p. 87).

Ya sin lucha armada, se promovieron en México reformas agrarias, se impulsó la educación pública y se intentó redefinir la identidad nacional. Culturalmente, la Revolución Mexicana generó un ambiente de efervescencia que influyó en las artes, la literatura y la reflexión social, con un auge de movimientos que buscaban expresar las nuevas realidades y aspiraciones del pueblo mexicano. Sin embargo, las tensiones y contradicciones sociales permanecieron, especialmente en torno al papel de la mujer y a las desigualdades persistentes. (Knight, 2010, pp. 310–325).

La Revolución Mexicana (1910–1920) constituye, sin lugar a dudas, uno de los procesos históricos más complejos, contradictorios y trascendentes de la historia contemporánea de América Latina. A diferencia de otros movimientos armados de la región, su desenlace no se limitó a una mera sustitución de élites en el poder ni a una pugna militar entre facciones; al contrario, abrió el camino a una profunda reconfiguración de las estructuras económicas, sociales y culturales de México. Este carácter transformador explica por qué la Revolución es entendida no sólo como una guerra civil prolongada, sino también como un laboratorio político que generó nuevos modelos de organización social y nuevas concepciones de ciudadanía. (Knight, 2010, pp. 25–40).

Tras una década de luchas, alianzas inestables y enfrentamientos armados entre grupos como los villistas, zapatistas, carrancistas y obregonistas, la nueva élite posrevolucionaria se enfrentó al reto histórico de articular un proyecto de nación que diera respuesta a las demandas que habían impulsado el levantamiento armado. En torno de ello se consideró la dotación de las tierras para los campesinos, la justicia social para los sectores marginados, el trabajo digno para los obreros y la educación laica y accesible para las mayorías. Estas reivindicaciones no fueron homogéneas ni surgieron de un solo sector, sino que expresaban el mosaico diverso de intereses de campesinos, indígenas, trabajadores urbanos, intelectuales y clases medias emergentes. (Knight, 2010, pp. 310–325).

Uno de los ejes centrales de las transformaciones económicas derivadas de la Revolución fue la cuestión agraria. Durante el Porfiriato, el sistema de haciendas había concentrado vastas extensiones de tierra en manos de una reducida élite, desplazando a comunidades campesinas e indígenas. La guerra revolucionaria, especialmente en su vertiente zapatista, colocó la restitución de tierras como reivindicación primordial. El artículo 27 de la Constitución de 1917 consagró el principio de que la nación tenía el dominio directo sobre la tierra y los recursos naturales, abriendo la puerta a políticas de reparto agrario que, aunque lentas y contradictorias, iniciaron un proceso de redistribución que alteró las bases de la propiedad rural. (Womack, 1969, pp. 75–82).

En la década de 1920, el gobierno obregonista y posteriormente el callista implementaron programas de dotación de tierras a comunidades campesinas mediante la figura del ejido, aunque con limitaciones y resistencias locales. Este proceso, si bien no resolvió de inmediato las desigualdades rurales, representó un quiebre con la estructura latifundista porfiriana y sentó las bases para la política agraria cardenista de la década siguiente. La reorganización del campo tuvo también efectos sociales: fortaleció la identidad comunitaria, redefinió las formas de

organización política en torno a los ejidos y contribuyó a forjar un nuevo sujeto campesino ligado al Estado posrevolucionario. (Knight, 2010, pp. 320–335).

En paralelo, la Revolución impactó de manera decisiva en el mundo laboral urbano. El desarrollo industrial, aunque limitado, había generado una clase obrera en expansión desde fines del siglo XIX. La guerra interrumpió parcialmente la actividad económica, pero también favoreció la movilización sindical. En este sentido, el Artículo 123 de la Constitución de 1917 fue un hito histórico: reconoció derechos laborales como la jornada de ocho horas, el salario mínimo, el derecho a la huelga y la protección de mujeres y niños trabajadores. (Knight, 2010, pp. 345–358).

La posrevolución vio el fortalecimiento de organizaciones como la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM), que bajo el liderazgo de Luis N. Morones se convirtió en un actor clave en la negociación entre obreros y Estado. Aunque su cercanía con el régimen la volvió objeto de críticas por cooptación, también permitió institucionalizar demandas laborales que en otros contextos latinoamericanos tardaron décadas en reconocerse. De esta forma, la clase obrera mexicana ganó visibilidad como actor político y social en la nueva configuración nacional. (Knight, 2010, pp. 360–370; Meyer & Sherman, 1995, pp. 145–160).

La educación fue otro de los pilares de la transformación social posrevolucionaria. La creación de la Secretaría de Educación Pública (SEP) en 1921, bajo la dirección de José Vasconcelos, buscó extender la enseñanza a todos los rincones del país. El proyecto vasconcelista no se limitaba a combatir el analfabetismo —que afectaba a más del 70% de la población en ese momento—, sino que aspiraba a construir una nueva identidad nacional que integrara a los diversos grupos sociales mediante un ideal cultural común. (García, 2004, pp. 45–60).

Las misiones culturales, las escuelas rurales y las campañas de alfabetización se convirtieron en instrumentos de cohesión nacional. En el discurso oficial, la educación debía ser la vía para integrar al indígena, modernizar al campesino y convertir a los obreros en ciudadanos conscientes de sus derechos y deberes. Este proyecto, sin embargo, no estuvo exento de tensiones: mientras que el Estado promovía una educación nacionalista y laica, en muchos pueblos prevalecían resistencias ligadas a la tradición y a la Iglesia. (Vasconcelos, 1922, pp. 12–45).

Las transformaciones sociales que trajo consigo la posrevolución mexicana no se limitaron a la promulgación de reformas legales ni sólo a la creación de programas gubernamentales. Si bien estos aspectos resultaron fundamentales para la reorganización del país tras la década armada (1910–1920), lo verdaderamente trascendente fue la gestación de un cambio cultural profundo, capaz de alterar la manera en que los mexicanos concebían su identidad colectiva, su pertenencia a la nación y sus formas de participación en la vida pública. (Knight, 2010, pp. 395–410).

En este proceso, el Estado posrevolucionario se asumió como arquitecto de la nueva cultura nacional. Uno de los ejes centrales fue la exaltación del mestizaje como fundamento de la mexicanidad. La ideología del mestizaje, impulsada desde el discurso oficial y consolidada en obras como “La Raza Cósmica” (1925) de José Vasconcelos, buscaba integrar en una misma narrativa a indígenas, campesinos y mestizos bajo una identidad común, invisibilizando en muchos casos la diversidad cultural real del país. Esta visión pretendía superar las fracturas sociales heredadas del Porfiriato y legitimar al nuevo régimen como garante de unidad nacional. (Vasconcelos, 1925, pp. 15–40).

De manera paralela, se promovió la incorporación de las culturas indígenas al discurso oficial, aunque desde una óptica integracionista. El Estado reconoció el

valor de las tradiciones y cosmovisiones indígenas, pero lo hizo como parte de un proyecto de “civilización” que pretendía asimilarlas a la cultura mestiza dominante. Este enfoque se plasmó en las políticas educativas de la SEP y en las campañas de alfabetización, donde el indígena era visto tanto como depositario de una riqueza cultural milenaria como sujeto a “redimir” mediante la educación y la modernización. (Vasconcelos, 1922, pp. 12–45).

Otro ámbito central de estas transformaciones fue la promoción de las artes como herramienta política y pedagógica. El muralismo, encabezado por figuras como Diego Rivera, José Clemente Orozco y David Alfaro Siqueiros, convirtió las paredes de edificios públicos en lienzos colectivos que narraban la historia de los oprimidos, exaltaban al trabajador y al campesino, y vinculaban el presente revolucionario con un pasado prehispánico glorificado. Junto a esto, la música popular, la literatura revolucionaria y la fotografía documental contribuyeron a difundir una estética nacionalista, en la que los sectores populares eran protagonistas. Estas expresiones artísticas no sólo legitimaban al régimen, sino que otorgaban a obreros, campesinos e indígenas un lugar simbólico en la construcción de la nación, algo que pocas veces habían tenido en el discurso oficial anterior. (Cockcroft, 1998, pp. 25–50).

Dentro de este vasto panorama, uno de los cambios más significativos — aunque a menudo menos visibilizado en la narrativa oficial— fue el nuevo papel social de la mujer. Durante el Porfiriato, las mujeres habían permanecido mayoritariamente confinadas al ámbito privado, asociadas a la maternidad y al hogar, con pocas posibilidades de educación o participación en la esfera pública. Sin embargo, la Revolución Mexicana abrió grietas en ese modelo, al movilizar a miles de mujeres en distintos frentes: como soldaderas, enfermeras, cocineras, correos, propagandistas y, en algunos casos, incluso como combatientes armadas. (Monsiváis, 1985, pp. 50–80).

La posrevolución heredó esta experiencia y, aunque no transformó de manera inmediata las estructuras patriarcales, sí generó nuevos espacios para la visibilización femenina. En particular, el magisterio femenino adquirió un peso decisivo. La expansión de las escuelas primarias y, sobre todo, la creación de las escuelas normales rurales en la década de 1920, consolidaron a la maestra como figura clave de la modernización educativa y del contacto entre Estado y comunidad. La maestra rural no era únicamente transmisora de conocimientos; también era promotora de la higiene, la organización social y la cultura cívica. En muchos pueblos, representó la primera mujer con autoridad pública reconocida, lo que marcó un quiebre simbólico en los roles tradicionales de género. (Tuñón Pablos, 1999, pp. 120–145).

En las ciudades, por su parte, las mujeres de sectores medios comenzaron a acceder a la educación secundaria y preparatoria, y algunas lograron ingresar a la Universidad Nacional, rebautizada como Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) en 1929. Aunque su presencia seguía siendo marginal y se concentraba en áreas consideradas “femeninas” —como la docencia, las letras o la enfermería—, estas pioneras universitarias pusieron las bases de la incorporación femenina a profesiones tradicionalmente masculinas como el derecho, la medicina o la ingeniería. Su sola presencia en las aulas universitarias constituía un desafío al orden patriarcal, que concebía el conocimiento como patrimonio masculino. (López-Portillo, 2011, pp. 45–70).

Asimismo, en la vida urbana comenzaron a emerger nuevas formas de sociabilidad femenina. Asociaciones de maestras, ligas femeninas y grupos culturales dieron voz a mujeres interesadas en debatir sobre educación, derechos civiles y participación política. Aunque el sufragio femenino a nivel nacional se conquistaría hasta 1953, ya en la década de 1920 circulaban discursos feministas que cuestionaban la subordinación legal y social de la mujer. En este sentido, la

posrevolución puede entenderse como una etapa de transición: las mujeres aún estaban sujetas a fuertes limitaciones sociales, pero ya no ocupaban un lugar de mera pasividad; se habían convertido en actrices sociales en la construcción del México moderno. (Tuñón Pablos, 1999, pp. 180–210).

En paralelo al cambio en el papel de la mujer, las comunidades indígenas fueron incorporadas como interlocutores indispensables en el diseño del nuevo Estado. A través de las políticas educativas y culturales, se buscó integrarlas al proyecto nacional, aunque muchas veces a costa de sus lenguas y formas de organización tradicionales. Así, se configuró una ciudadanía indígena condicionada: reconocida simbólicamente en los murales y en los discursos, pero limitada en sus derechos efectivos y en su autonomía comunitaria. (González, 2007, pp. 35–60).

De manera semejante, la ciudadanía femenina fue reconocida de forma parcial. Aunque las mujeres ganaron espacios en la educación, el trabajo y la vida cultural, permanecieron sin derechos políticos plenos. Su inclusión fue simbólica más que jurídica, y sus avances se dieron más en la práctica cotidiana que en la legislación. Sin embargo, esa visibilidad creciente abrió el camino para luchas posteriores que, en las décadas siguientes, transformarían de manera más profunda las relaciones de género en México. (Tuñón Pablos, 1999, pp. 210–235).

Los cambios culturales de la posrevolución implicaron mucho más que una reforma institucional: significaron la construcción de una nueva ciudadanía. Obreros, campesinos, indígenas y mujeres fueron incorporados, en distintos grados y con distintas limitaciones, a un proyecto nacional que buscaba legitimarse como expresión del “pueblo”. El arte, la educación y la ideología del mestizaje fueron los instrumentos que dieron forma a esta transformación. (Knight, 1986, pp. 350–380).

Para las mujeres, en particular, la posrevolución representó un punto de inflexión. Aunque todavía atadas a roles tradicionales, su participación en el magisterio, en la educación superior y en la vida urbana amplió sus horizontes y anticipó las luchas feministas que cobrarían mayor fuerza en el México de mediados del siglo XX. Así, la revolución cultural de la década de 1920 no sólo redefinió la identidad nacional, sino que también sembró las semillas de una ciudadanía femenina que, aunque aún incompleta, comenzaba a gestarse como parte esencial del México moderno. (Tuñón Pablos, 1999, pp. 210–235).

Todas estas transformaciones —agrarias, laborales, educativas y culturales— convergieron en la consolidación de un Estado posrevolucionario que se asumía como mediador entre los distintos sectores sociales. A diferencia del liberalismo oligárquico porfiriano, el nuevo régimen se definía como garante de justicia social, aunque en la práctica muchas veces limitó y canalizó las demandas populares para mantener la estabilidad política. La creación de instituciones corporativas, la alianza con sindicatos y la regulación de la vida rural permitieron al Estado ejercer un control más eficaz sobre la sociedad, pero también generaron nuevas dependencias y tensiones. (Knight, 1986, pp. 410–445).

En suma, la Revolución Mexicana inauguró un proceso de transformación económica y social de largo alcance, cuyo impacto trascendió las décadas inmediatas al conflicto armado. El campo fue reconfigurado mediante políticas agrarias que cuestionaron el latifundismo; la clase obrera ganó un reconocimiento sin precedentes en la Constitución; la educación se convirtió en un proyecto cultural nacionalista y de cohesión; y se forjaron nuevas formas de ciudadanía que, aunque incompletas y contradictorias, sentaron las bases del México moderno. (Knight, 1986, pp. 400–450).

La década de 1920, por lo tanto, no fue sólo una etapa de reconstrucción tras la guerra, sino un periodo de gestación de un nuevo orden social y económico, que transformó radicalmente la relación entre Estado y sociedad.

De acuerdo con Alan Knight (1986), la Revolución Mexicana debe entenderse como un proceso heterogéneo y prolongado, en el que confluyeron múltiples movimientos regionales y actores con agendas diversas. No obstante, la síntesis que emergió a lo largo de las décadas de 1920 y 1930 cristalizó en un Estado fuerte, corporativo e interventor, cuya legitimidad descansaba en la promesa de justicia social y en el cumplimiento de los postulados inscritos en la Constitución de 1917, particularmente los artículos 27 y 123. (Knight, 1986, pp. 410–445).

La cuestión agraria constituye uno de los ejes fundamentales para comprender tanto el estallido de la Revolución Mexicana como la configuración del nuevo Estado posrevolucionario. Desde finales del siglo XIX, durante el Porfiriato, el campo mexicano había experimentado un proceso de despojo sistemático de tierras comunales, impulsado por la política liberal de privatización de la propiedad y por la acción de las compañías deslindadoras, encargadas de medir terrenos supuestamente baldíos. En la práctica, estas empresas favorecieron a grandes inversionistas, hacendados y capital extranjero, consolidando un sistema de haciendas en el que campesinos e indígenas quedaron reducidos a peones acasillados o arrendatarios sin derechos plenos sobre la tierra que trabajaban. (Knight, 1986, pp. 55–80).

Este modelo generó una profunda concentración agraria: a inicios del siglo XX, alrededor del 1% de los propietarios controlaban más del 85% de la tierra cultivable, mientras millones de campesinos subsistían en condiciones de explotación y dependencia. Tal estructura no solo alimentó el descontento social, sino que se convirtió en una de las causas directas de la insurrección revolucionaria.

Como afirma John Womack (1969), el zapatismo expresó de manera radical el grito de los pueblos campesinos: “la tierra es de quien la trabaja”. (Womack, 1969, pp. 45–80).

La Constitución de 1917, producto de los debates de Querétaro, incorporó en su Artículo 27 la reivindicación central del campesinado: el derecho de la nación a expropiar y redistribuir tierras en beneficio de los pueblos y ejidos. Dicho artículo no sólo representaba un quiebre con el liberalismo individualista del siglo XIX, sino que se convirtió en el pilar jurídico de la reforma agraria mexicana.

El artículo estableció que “la propiedad de las tierras y aguas comprendidas dentro de los límites del territorio nacional corresponde originariamente a la Nación”, reconociendo la posibilidad de expropiación por causa de utilidad pública y legitimando la restitución de tierras a comunidades despojadas. De este modo, la Constitución sentaba las bases para un proyecto de justicia social en el campo, aunque su aplicación efectiva sería lenta y conflictiva. (González, 2017, pp. 45–70).

Durante los gobiernos de Venustiano Carranza, Adolfo de la Huerta, Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles, la reforma agraria avanzó de manera desigual. Si bien se realizaron repartos en algunos estados, estos fueron más bien limitados y se vieron obstaculizados por la resistencia de las élites hacendarias, las dificultades administrativas y las tensiones políticas entre facciones revolucionarias. (Knight, 1986, pp. 210–230).

En la práctica, las políticas agrarias de la década de 1920 privilegiaron el reparto parcial y la creación de ejidos con escaso apoyo técnico o financiero, lo cual mantuvo a gran parte de los campesinos en condiciones de precariedad. Como señala Alan Knight (1985), más que un proceso sistemático de redistribución, se

trató de una estrategia política de negociación con las comunidades rurales para asegurar lealtades al nuevo régimen. (Knight, 1986, pp. 220–230).

El momento de mayor auge de la reforma agraria se dio durante el gobierno de Lázaro Cárdenas (1934–1940). A diferencia de sus predecesores, Cárdenas asumió el problema agrario como prioridad central de su proyecto político. Su política se tradujo en una redistribución masiva de tierras: alrededor de 18 millones de hectáreas fueron entregadas a campesinos y comunidades, en un proceso que transformó la estructura agraria del país.

Cárdenas impulsó el fortalecimiento de la figura del ejido, no sólo como unidad de producción, sino también como núcleo de organización social. Asimismo, promovió la dotación de créditos, asistencia técnica y apoyo gubernamental para garantizar la viabilidad de los ejidos. La reforma cardenista también tuvo un fuerte componente de justicia simbólica, al restituir tierras a comunidades indígenas despojadas y al reconocer en el campesinado al sujeto histórico de la Revolución. (Krauze, 1997, pp. 245–260).

En el ámbito político, Cárdenas fundó en 1938 la Confederación Nacional Campesina (CNC), organización corporativa que integró a miles de campesinos al sistema político posrevolucionario. De esta forma, la tierra no se otorgaba únicamente como recurso económico, sino también como un instrumento de integración política y social, en palabras de Arnaldo Córdova (1973). La CNC se convirtió en un puente entre el Estado y el campesinado, asegurando el apoyo rural al régimen a cambio de beneficios agrarios y sociales. (Córdova, 1973, pp. 45–60).

La reforma agraria no únicamente modificó las estructuras económicas del campo, sino que también redefinió las relaciones de poder en las comunidades. Los

ejidos fortalecieron la identidad colectiva, crearon nuevas formas de autogobierno local y dotaron a los campesinos de un reconocimiento político antes negado. (Knight, 1990, pp. 340–345).

Sin embargo, el proceso estuvo marcado por tensiones y limitaciones. En muchos casos, las tierras entregadas eran de baja calidad agrícola; los ejidos carecían de infraestructura, riego o apoyo técnico suficiente, lo cual limitaba su productividad. Además, el control corporativo del Estado sobre las organizaciones campesinas redujo su autonomía, convirtiéndolas en bases de apoyo electoral antes que en actores libres. (Knight, 1990, pp. 350–355).

Aun así, el reparto cardenista dejó un legado duradero: la consolidación del campesinado como actor político central en el México posrevolucionario. Durante varias décadas, el campo fue considerado el corazón de la nación y la legitimidad del régimen emanaba en buena medida de su vínculo con los ejidos y la CNC.

En síntesis, la reforma agraria fue uno de los principales legados de la Revolución Mexicana. Desde la denuncia del sistema de haciendas por los zapatistas hasta la redistribución masiva impulsada por Cárdenas, la tierra se convirtió en símbolo de justicia social, instrumento de organización comunitaria y base del pacto corporativo entre Estado y campesinado. (Knight, 1990, pp. 360–365).

Si bien el proceso tuvo limitaciones —tierras poco productivas, dependencia estatal, lentitud en las primeras décadas—, su impacto político y simbólico fue profundo. Como señala Córdova (1973), “La tierra no fue entregada únicamente como recurso económico, sino como un elemento central de integración nacional”. En este sentido, la reforma agraria no sólo transformó la estructura rural, sino que

también redefinió el papel del campesinado en la vida política, sentando las bases del Estado posrevolucionario y marcando la historia social de México durante buena parte del siglo XX. (Córdova, 1973, pp. 125–130).

La Revolución Mexicana significó un cambio en la estructura agraria y política del país, asimismo, también transformó profundamente el mundo del trabajo. La emergencia de una clase obrera urbana cada vez más numerosa, vinculada a los procesos de industrialización y modernización incipiente, exigió la creación de un marco legal y organizativo que diera respuesta a sus demandas históricas. En este contexto, la cuestión laboral se convirtió en uno de los ejes fundamentales del nuevo pacto social posrevolucionario. (González de Alba, 2006, pp. 78–85).

La Constitución de 1917 fue pionera en el reconocimiento de los derechos laborales en el ámbito internacional. El artículo 123, producto de intensos debates en el Congreso Constituyente de Querétaro, consagró por primera vez en una carta magna los principios fundamentales de justicia en el trabajo. Entre sus disposiciones más relevantes se encontraban la jornada laboral máxima de ocho horas, que ponía fin a las extensas y extenuantes jornadas de 12 o más horas que caracterizaban al régimen porfiriano. Además, el derecho de huelga y de asociación sindical, instrumentos esenciales de negociación colectiva frente a los patrones. Se instituyó la prohibición del trabajo infantil y la regulación del trabajo de las mujeres, con medidas de protección en casos de maternidad. El establecimiento de un salario mínimo, suficiente para garantizar la subsistencia del trabajador y su familia. Y el reconocimiento de la responsabilidad patronal en accidentes de trabajo y la obligación de proporcionar condiciones dignas y seguras en los centros laborales. (Téllez, 2010, pp. 102–110).

De acuerdo con Barry Carr (1981), el artículo 123 representó “la institucionalización de las demandas obreras que habían sido bandera de lucha

durante las huelgas de Cananea (1906) y Río Blanco (1907)”, y convirtió al movimiento obrero en un actor legítimo del nuevo Estado. (Carr, 1981, pp. 85–90).

La primera organización obrera con verdadero peso político en el México posrevolucionario fue la Confederación Regional Obrera Mexicana (CROM), fundada en 1918 bajo el liderazgo de Luis N. Morones. La CROM se consolidó como un actor estratégico durante la década de 1920, al convertirse en el interlocutor privilegiado del Estado en materia laboral. La alianza entre la CROM y los gobiernos de Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles permitió la consolidación de un modelo de sindicalismo oficialista, en el cual los sindicatos obtenían beneficios concretos —contratos colectivos, reconocimiento legal, acceso a ciertos recursos— a cambio de apoyo político. Según Jean Meyer (1978), la CROM funcionó como “un instrumento de control y movilización obrera al servicio del Estado”, inaugurando así la lógica corporativa que caracterizaría al sistema político mexicano durante gran parte del siglo XX. (Meyer, 1978, pp. 102–110).

No obstante, la CROM no estuvo exenta de críticas. Su cercanía con el poder presidencial, su tendencia al clientelismo y el liderazgo personalista de Morones generaron tensiones internas y divisiones con otras corrientes obreras de orientación más radical, como el anarcosindicalismo y el comunismo, que denunciaban la falta de autonomía de la central cromista. (Carr, 1981, pp. 145–152).

El verdadero punto de inflexión en la organización laboral se produjo durante el cardenismo (1934–1940). El presidente Lázaro Cárdenas del Río impulsó una política de apertura hacia los sectores populares —campesinos y obreros— con el objetivo de integrarlos como bases de apoyo a su proyecto de Estado. En el terreno laboral, esto se tradujo en la creación de la Confederación de Trabajadores de México (CTM) en 1936, encabezada por Vicente Lombardo Toledano, uno de los

líderes más influyentes del sindicalismo latinoamericano. (Krauze, 1997, pp. 312–320).

La CTM se erigió como la central obrera oficial del régimen, desplazando la influencia de la CROM, ya debilitada por pugnas internas y por su asociación con el callismo. A diferencia de su antecesora, la CTM contó con un mayor respaldo estatal, con lo cual pudo ampliar su capacidad de organización, negociación y movilización. Para 1941, agrupaba a más de 600 mil trabajadores, convirtiéndose en la central más numerosa del país. (Bizberg, 1981, pp. 45–50).

El cardenismo impulsó la organización sindical y fortaleció la capacidad de negociación obrera en conflictos laborales, legitimando el derecho de huelga y estimulando la firma de contratos colectivos. Además, se consolidó el principio de que el Estado era el árbitro supremo en las relaciones entre capital y trabajo, reforzando el modelo corporativo en el que cada sector social tenía un canal institucional de representación política. (Carr, 1981, pp. 112–120).

Con la creación de la CTM y su incorporación formal al Partido de la Revolución Mexicana (PRM) en 1938 -que más tarde se transformaría en el PRI-el sindicalismo quedó integrado de manera orgánica al sistema político. Esta incorporación garantizaba al Estado una base obrera disciplinada y leal, mientras que los sindicatos obtenían acceso a recursos, posiciones políticas y beneficios económicos para sus afiliados. (Bizberg, 1981, pp. 245–250).

Arnaldo Córdova (1973) señala que este modelo de sindicalismo corporativo fue una de las “piezas maestras del pacto social posrevolucionario”, ya que permitió al Estado canalizar las demandas obreras dentro de un marco institucional, evitando explosiones sociales incontrolables y asegurando gobernabilidad. Sin embargo,

este modelo también implicó costos para la autonomía obrera. Los sindicatos oficiales se convirtieron en intermediarios subordinados al poder presidencial, y la disidencia laboral fue constantemente reprimida o cooptada. Como lo argumenta Carlos Illades (2014), el sindicalismo mexicano transitó de ser un movimiento de lucha social a convertirse en “un engranaje del sistema corporativo”, donde la lealtad al Estado se imponía sobre la defensa radical de los derechos obreros. (Córdova, 1973, pp. 112–120).

El sindicalismo corporativo dejó un legado ambivalente. Por un lado, permitió avances significativos en las condiciones laborales: aumentos salariales, acceso a la seguridad social, prestaciones, jubilaciones y un sistema jurídico laboral más sólido que en otros países latinoamericanos. La sindicalización otorgó a millones de trabajadores un sentido de pertenencia y representación, integrándolos al proyecto nacionalista del Estado. (Bizberg, 1981, pp. 45–50).

Por otro lado, el excesivo control gubernamental sobre los sindicatos limitó la autonomía de los trabajadores y creó estructuras burocráticas, muchas veces alejadas de las bases obreras. En este sentido, el sindicalismo mexicano de la época posrevolucionaria debe entenderse como un espacio de negociación constante entre concesiones y control, donde la lucha por mejores condiciones coexistía con la subordinación política. (Carr, 1981, pp. 112–118).

La organización laboral y el sindicalismo constituyeron el segundo gran pilar de la transformación posrevolucionaria, junto a la reforma agraria. A través del artículo 123, México se colocó a la vanguardia en materia de derechos laborales, y mediante la creación de centrales como la CROM y la CTM se consolidó un modelo corporativo que integró a los obreros al sistema político. (Bizberg, 1981, pp. 145–152).

Si bien este modelo garantizó estabilidad y avances sociales, también limitó la autonomía del movimiento obrero, subordinándolo al poder del Estado. Como síntesis, el sindicalismo posrevolucionario debe interpretarse no solo como una estrategia de justicia social, sino también como un mecanismo de control político, que definió la relación entre Estado, trabajo y capital a lo largo de gran parte del siglo XX. Autores como Jean Meyer y Barry Carr han destacado que esta alianza entre sindicatos y gobierno fortaleció la estabilidad política del régimen posrevolucionario, pero también limitó la autonomía de los trabajadores al subordinar sus demandas a los intereses estatales. (Meyer, 1978, pp. 88–105).

La educación pública se convirtió en uno de los pilares fundamentales del proyecto de nación posrevolucionario. Tras una década de guerra, destrucción y fragmentación social (1910–1920), México enfrentaba retos urgentes: altas tasas de analfabetismo, concentración de la población rural en condiciones de marginación extrema, desigualdades de género y una falta generalizada de cohesión nacional. La Revolución había puesto de manifiesto la necesidad de que el Estado no solo garantizara derechos políticos y económicos, sino también impulsara un proceso de transformación cultural y social, capaz de integrar a los sectores marginados y de consolidar una identidad nacional compartida. (Montemayor González, 2022, p. 143).

El nombramiento de José Vasconcelos como Secretario de Educación Pública en 1921 constituyó un momento decisivo. Vasconcelos promovió un proyecto educativo ambicioso, con un enfoque universalista, cultural y modernizador, que buscaba atender tanto a las necesidades inmediatas de alfabetización como a la formación de ciudadanos conscientes de su papel en la nación. Su visión articulaba tres objetivos centrales: Alfabetización masiva y educación básica: enfrentar el alto índice de analfabetismo, que según datos de la época afectaba a aproximadamente el 70% de la población, particularmente en

zonas rurales. Integración cultural y construcción de identidad nacional: fomentar una cultura que exaltara lo indígena, lo mestizo y lo popular, incorporando tradiciones locales al proyecto educativo oficial. Formación de una ciudadanía activa: mediante la educación cívica, la enseñanza de valores de justicia social y la promoción de la participación comunitaria. (Tedesco, 1993, p. 84).

Bajo el liderazgo de Vasconcelos se fundaron miles de escuelas rurales, bibliotecas y centros culturales que funcionaron como ejes de integración territorial y social. Estas instituciones no solo impartían conocimientos básicos de lectura, escritura y aritmética, sino que también promovían hábitos de higiene, prácticas cívicas, nociones de democracia y conciencia sobre derechos y obligaciones ciudadanas. Durante la década de 1920, la SEP desplegó un programa masivo de alfabetización y educación rural que incluyó la fundación de aproximadamente 15,000 escuelas primarias rurales en los primeros cinco años de la Secretaría (Vasconcelos, 1923). La capacitación de más de 10,000 maestros rurales, formados para enseñar en condiciones de aislamiento geográfico y con recursos limitados. La creación de bibliotecas itinerantes y centros culturales, que llevaron libros, material pedagógico y actividades artísticas a comunidades apartadas. (Vasconcelos (1923, p. 56)

Estos esfuerzos permitieron que el porcentaje de población alfabetizada aumentara de manera significativa durante la década, aunque las estadísticas variaban según la región. Por ejemplo, mientras en zonas urbanas el analfabetismo se redujo moderadamente (de 30% a 20%), en las regiones rurales persistía por encima del 60%, lo que evidenciaba la magnitud del desafío. Un elemento central del proyecto vasconcelista fueron las misiones culturales, concebidas como programas integrales de educación y desarrollo comunitario. Estas misiones combinaban la alfabetización de adultos y jóvenes, incluyendo clases nocturnas para campesinos y campesinas. La difusión de artes y oficios, como carpintería,

cerámica, costura y música, para generar habilidades productivas y culturales. Así como los servicios sociales básicos, tales como campañas de higiene, prevención de enfermedades y promoción de prácticas de saneamiento. Vaughan (2000, p. 48)

Las misiones culturales extendieron la educación a lugares previamente inaccesibles, y también promovieron la participación activa de la comunidad, convirtiendo a la educación en un instrumento de cohesión social. Según Enríque Florescano (1986), estas misiones fueron esenciales para “integrar a las comunidades rurales a la vida nacional, articulando cultura, educación y participación ciudadana en un mismo proyecto”. Florescano (1986, p. 214)

La creación de escuelas normales rurales en la década de 1920 constituyó otro avance significativo. Estas instituciones formaron generaciones de maestros y maestras comprometidos con la justicia social, capaces de enseñar no solo contenidos académicos, sino también valores cívicos y principios de equidad. En ese contexto el magisterio rural cumplió varias funciones una educativa como la enseñanza de lectura, escritura, aritmética, ciencias básicas y educación cívica. La social con la promoción de la organización comunitaria, liderazgo local y cooperación en proyectos colectivos. Y la cultural con la difusión de tradiciones locales y valoración de las expresiones artísticas regionales, integradas al proyecto nacional. Vaughan (2000, p. 112)

Estas escuelas normalistas fueron pioneras en la incorporación de mujeres al magisterio, abriendo oportunidades para la participación femenina en la vida pública y anticipando los movimientos posteriores de reivindicación de derechos de las mujeres en el país. El magisterio femenino rural se convirtió en un agente de cambio social, al enseñar y al mismo tiempo influir en la organización de las comunidades. Porter (2003, p. 214)

Cabe abundar en que, la educación posrevolucionaria se vinculó estrechamente con la construcción de una identidad nacional unificada. El énfasis en lo indígena, lo mestizo y lo popular se reflejaba en los contenidos curriculares, los programas culturales y las actividades artísticas promovidas en escuelas y centros culturales. El muralismo, por ejemplo, se integró como herramienta pedagógica. Los murales en escuelas, bibliotecas y edificios públicos representaban la historia de los pueblos originarios, la lucha de los campesinos y obreros, y los ideales de justicia social de la Revolución. Así, la educación trascendió el aula y se convirtió en un instrumento de conciencia histórica, identidad colectiva y legitimación del Estado posrevolucionario. Santos, J. R. C. (2021), *Revista Latinoamericana de Educación*, 23(2), 45-67.

La educación también representó un vehículo para reducción de desigualdades de género y sociales. La incorporación de mujeres al magisterio, la alfabetización femenina y la inclusión de niñas en escuelas rurales contribuyeron a transformar gradualmente los roles tradicionales. Si bien persistían limitaciones culturales y sociales, estos avances sentaron las bases de la participación femenina en la educación, la cultura y la vida pública, vinculando directamente la educación con la justicia social.

En conclusión, la educación pública en el México posrevolucionario fue concebida como herramienta de transformación social, cohesión nacional y modernización. Bajo el liderazgo de José Vasconcelos y la expansión de la SEP, se fundaron escuelas rurales, misiones culturales y escuelas normales rurales que acercaron la educación a comunidades marginadas, promovieron la alfabetización y consolidaron una identidad nacional basada en la integración de lo indígena, lo mestizo y lo popular. (Revista de Historia de América, 47, 1-18).

Según Luis Villoro (1953, p. 87), la educación posrevolucionaria tuvo un doble propósito: por un lado, fomentar la modernización científica y técnica del país; por otro, constituirse en un instrumento de cohesión ideológica y justicia social. De esta manera, el proyecto educativo de la década de 1920 sentó las bases de un sistema nacional de educación pública que no sólo enseñaba, sino que transformaba la sociedad, fortalecía la ciudadanía y abría oportunidades históricas para sectores marginados, incluyendo mujeres y poblaciones rurales (Villoro, 1985, p. 42).

La consolidación del Estado posrevolucionario no se limitó a la esfera política y social; también tuvo implicaciones profundas en el terreno económico. La experiencia de la Revolución Mexicana evidenció la necesidad de que el Estado asumiera un papel central en la regulación y control de recursos estratégicos, a fin de garantizar tanto la soberanía nacional como la justicia social. El modelo económico que emergió en la década de 1930 buscó combinar elementos de mercado, inversión privada y control estatal, con el objetivo de consolidar un proyecto de desarrollo autónomo y moderno (Tello, 2007, p. 63).

Uno de los eventos más emblemáticos en la historia económica de México fue la expropiación petrolera de 1938, decretada por el presidente Lázaro Cárdenas del Río. Este acto puso fin al control extranjero —principalmente británico y estadounidense— sobre un recurso estratégico, considerado vital para el desarrollo industrial y la seguridad energética del país. La expropiación no solo garantizó que los beneficios del petróleo permanecieran dentro de México, sino que también fortaleció al Estado como actor económico central, capaz de planear, invertir y administrar industrias clave (Meyer, 1972, p. 58).

La creación de Petróleos Mexicanos (PEMEX) consolidó la capacidad del Estado para generar ingresos propios y financiar programas de desarrollo, educación y salud. En el ámbito político, la expropiación reafirmó la autoridad del

Ejecutivo y fortaleció la legitimidad del régimen cardenista ante amplios sectores sociales. Además, el acto se convirtió en un símbolo de unidad y orgullo nacional, proyectando la idea de que México podía defender sus intereses frente a potencias extranjeras y consolidar su soberanía (Meyer, 1978, p. 91).

Como destaca Lorenzo Meyer (1978, p. 94), la expropiación petrolera representó un hito en la construcción de la soberanía económica, al demostrar que la riqueza natural podía ser un instrumento de fortalecimiento del Estado y de redistribución social en consonancia con los ideales de justicia social surgidos de la Revolución.

De manera paralela, el gobierno posrevolucionario impulsó la nacionalización de los ferrocarriles en 1937, que habían estado controlados por compañías privadas nacionales y extranjeras. Este proceso permitió al Estado no solo garantizar el control de las principales vías de transporte y comunicación, sino también integrar la infraestructura al proyecto de industrialización y desarrollo regional. Los ferrocarriles nacionales se convirtieron en un instrumento estratégico para la distribución de bienes, materias primas y productos agrícolas, conectando el campo con los centros urbanos y consolidando el mercado interno (Secretaría de Gobernación, 2015, p. 112).

De igual forma, se promovió la creación de empresas estatales en sectores estratégicos, incluyendo energía, minería, transporte y manufactura básica. Estas iniciativas fueron parte de un modelo de economía mixta, en el que coexistían capital privado, capital extranjero y empresas públicas bajo la regulación del Estado. Este enfoque permitió al gobierno mantener un equilibrio entre inversión externa y control nacional, garantizando que los recursos estratégicos contribuyeran al desarrollo del país y a la mejora de las condiciones de vida de la población (Barcelata Chávez, 1997, p. 76).

El modelo económico implementado durante el cardenismo sentó las bases para lo que más tarde se conocería como el “desarrollo estabilizador”. Según Lorenzo Meyer (1978, p. 94), este modelo se caracterizó por la intervención activa del Estado en la economía, combinada con incentivos a la inversión privada, buscando equilibrar crecimiento económico y bienestar social.

La nacionalización de recursos y la creación de empresas estatales reflejaban además un compromiso con la justicia social, al redistribuir los beneficios económicos generados por los sectores estratégicos hacia programas de educación, salud, infraestructura y seguridad social. En este sentido, la política económica no solo tenía objetivos de crecimiento y modernización, sino que también aspiraba a reducir desigualdades y consolidar la cohesión nacional, elementos centrales del proyecto posrevolucionario (Tello, 2007, p. 68).

Las acciones de nacionalización de recursos estratégicos tuvieron un fuerte componente simbólico y de legitimación política. La defensa de la soberanía nacional fortaleció la identidad colectiva y la percepción del Estado como garante de los intereses del pueblo mexicano. Además, consolidó la idea de que el desarrollo económico debía estar vinculado a la participación social, integrando al campesinado, la clase obrera y otros sectores populares en un proyecto de nación más inclusivo (Barcelata Chávez, 1997, p. 82).

El control estatal de los recursos básicos también permitió planificar políticas industriales y de infraestructura, fomentando la industrialización incipiente y la diversificación económica. Al mismo tiempo, la medida creó precedentes para futuras acciones de soberanía económica, sentando las bases para la expansión de PEMEX y otras empresas estatales durante el siglo XX, así como para la consolidación de un modelo de desarrollo económico orientado hacia el interés del país (Meyer, 1972, p. 59).

La educación pública también fue fundamental para la movilidad social. Durante la administración de José Vasconcelos (1921-1924), se implementaron campañas de alfabetización y se fundaron miles de escuelas rurales. Según datos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2010, p. 45), en 1930 la tasa de alfabetización en México era del 60%, cifra que aumentó significativamente en las décadas siguientes gracias a los esfuerzos gubernamentales.

En la literatura, autores como Mariano Azuela (1915, p. 112) documentaron la experiencia de los combatientes y de las comunidades rurales en obras como *Los de abajo*, ofreciendo un relato que vinculaba la lucha social con la experiencia cotidiana del pueblo. Esta producción cultural contribuyó a redefinir la identidad nacional, integrando elementos de la vida popular y la historia indígena en la memoria colectiva del país (Monsiváis, 2000, p. 39).

Primeros liderazgos femeninos en el México revolucionario

La participación de las mujeres en la Revolución Mexicana fue significativa. Figuras como Hermila Galindo y Adela Velarde desempeñaron roles clave como enfermeras, maestras y propagandistas. Su involucramiento en la lucha revolucionaria sentó las bases para futuras reivindicaciones de derechos políticos y sociales para las mujeres en México (Tuñón, 1992, p. 45).

Los pueblos indígenas, por su parte, reivindicaron la propiedad de la tierra y su autonomía cultural, contribuyendo activamente a la Revolución y participando en procesos de restitución agraria y desarrollo comunitario. Aunque muchas políticas posrevolucionarias buscaron integrar a los indígenas dentro del proyecto nacional, a veces restringiendo su autonomía, su presencia fue indispensable para la construcción de un Estado que pretendía ser inclusivo y plural (Meyer, 2004, p. 78).

En este contexto, parece ingrato dejar de lado a las mujeres contemporáneas a Concepción Urquiza, quien es el personaje central de este trabajo, que contribuyeron activamente en los cambios sociales impulsados desde la cultura. Así, damos un espacio a enlistar algunas de las muchas mujeres que con su pluma y actividad revolucionaria destacaron en este periodo.

Los liderazgos femeninos comenzaron a visibilizarse desde la década de 1920. Mujeres como Elvia Carrillo Puerto y Florinda Lazos León organizaron congresos de obreras y campesinas, y en Yucatán se abrió en 1924 la posibilidad de que las mujeres ocuparan cargos locales (Tuñón, 1992, p. 50). Con el tiempo, estas luchas desembocaron en conquistas más amplias, como la elección de Griselda Álvarez, quien, luego de más de 50 años de la aparición social y cultural de liderazgos femeninos, logró en 1979 convertirse en la primera gobernadora del estado de Colima (González Ramírez, 2006, p. 122).

En 1910, la mayoría de las mujeres carecía de ciudadanía política y estaba relegada al espacio doméstico. A lo largo del siglo XX y principios del XXI, esta situación se transformó radicalmente: de soldaderas y periodistas revolucionarias se pasó a legisladoras, gobernadoras, activistas, académicas y líderes sociales. La lucha por los derechos políticos, educativos y laborales se consolidó en instituciones y políticas públicas que ampliaron la participación femenina en la esfera pública (Ramos, 2012, p. 33).

Durante la Revolución Mexicana (1910–1920), varias mujeres jugaron un papel fundamental en la cultura y en la lucha por los derechos femeninos. Entre ellas destacan las hermanas Andrea y Teresa Villarreal, contemporáneas de Concha Urquiza, quienes participaron activamente en la propaganda revolucionaria y en la defensa de la justicia social.

Andrea Villarreal (1881–1963) nació en Lampazos, Nuevo León, y se desempeñó como periodista, poeta y activista. Hija del periodista revolucionario Antonio Villarreal y hermana de Teresa, militó en el Partido Liberal Mexicano (PLM), fundado por los hermanos Flores Magón. Debido a su actividad política, se exilió en Estados Unidos, desde donde colaboró con diversas publicaciones en español e inglés, como *La Mujer Moderna*, *El Obrero* y *Regeneración*. Andrea abogó no solo por la caída del régimen porfirista, sino también por la libertad de prensa y los derechos de las mujeres, siendo conocida por su fervor revolucionario como “La Juana de Arco Mexicana” (Ramos, 2012, p. 45).

Por su parte, Teresa Villarreal (1883–?) también nació en Lampazos, Nuevo León, y compartió la militancia en el PLM y el exilio con su hermana. Fue fundadora de *La Mujer Moderna*, publicación orientada al feminismo, al anarquismo y a la difusión de ideas revolucionarias. Teresa centró su labor en la organización de comunidades mexicanas en Estados Unidos, combinando activismo feminista y periodismo combativo (Pérez, 2008, p. 57).

Ambas hermanas son consideradas pioneras del feminismo revolucionario en México y referentes de la participación política femenina. Aunque su papel fue históricamente invisibilizado, recientes estudios académicos y movimientos feministas han reivindicado su legado como precursoras de la lucha por los derechos de las mujeres (Tuñón, 1992, p. 49; Cano & Hernández, 2003, p. 68).

No se omite mencionar a Juana Belén Gutiérrez de Mendoza (1875–1942), quien nació en San Juan del Río, Durango, y se convirtió en una de las primeras mujeres periodistas en México en desafiar abiertamente al régimen de Porfirio Díaz. Su actividad periodística se consolidó con la fundación del periódico *Vésper* en 1901, un espacio desde el cual criticó la dictadura, denunció la explotación de obreros y campesinos y promovió la justicia social (Flores, 1991, p. 23).

Además de su trabajo periodístico, Gutiérrez de Mendoza se involucró con el Partido Liberal Mexicano (PLM), fundado por los hermanos Flores Magón, un movimiento que combinó ideales de justicia social, educación laica y derechos laborales. Su compromiso le valió encarcelamientos y persecución política, pero también consolidó su reputación como una de las voces más valientes en la defensa de la libertad y los derechos de las mujeres. Gutiérrez de Mendoza promovió la educación laica, la participación política femenina y los derechos de los pueblos indígenas, y denunció sistemáticamente los abusos cometidos por clérigos y hacendados, lo que la convirtió en un referente del feminismo incipiente en México (González Ramírez, 2006, p. 131).

Por su parte, Felipa Velázquez Osuna (1882–1949) nació en Mazatlán, Sinaloa, y destacó como profesora, poetisa y activista agrarista. Desde temprana edad mostró un profundo interés por la educación y la organización social, fundando en 1905 una escuela rural en Bamoa, Sinaloa, donde implementó programas educativos para niñas y niños marginados. Además, fue nombrada oficial del Registro Civil, lo que le permitió ejercer una influencia directa en su comunidad y promover la justicia social a nivel local (Cano & Hernández, 2003, p. 72).

En 1928, Felipa Velázquez Osuna se trasladó al Valle de Mexicali, territorio dominado por empresas extranjeras que explotaban a campesinos mexicanos, y se unió al Primer Comité Ejecutivo Agrario, afiliado a la Confederación General de Trabajadores de la República Mexicana (CGTRM). Su activismo en defensa de los derechos agrarios la llevó a liderar protestas campesinas y enfrentarse a la represión estatal, resultando en su encarcelamiento en las Islas Marías junto con cuatro de sus hijos en mayo de 1930. La liberación de Velázquez Osuna se logró gracias a la presión sindical y el respaldo de movimientos obreros y campesinos, evidenciando la fuerza del activismo colectivo y el rol crucial de las mujeres en la lucha por la justicia social (Cano & Hernández, 2003, p. 75). Tras su liberación,

regresó a Mazatlán, donde continuó su labor educativa y cultural, dejando un legado que ha sido reconocido con un museo comunitario y una escuela primaria que llevan su nombre.

Tanto Juana Belén Gutiérrez de Mendoza como Felipa Velázquez Osuna fueron ejemplos paradigmáticos de cómo las mujeres participaron en la Revolución Mexicana y ejercieron influencia en la construcción de la identidad política y cultural del país. Su activismo abarcó distintos ámbitos: desde la educación y el periodismo hasta la organización política y la defensa de los derechos agrarios. La recuperación histórica de sus vidas y logros permite comprender la complejidad de la participación femenina en un periodo caracterizado por conflictos armados, desigualdad social y transformaciones profundas en la estructura política y económica de México (Tuñón, 1987, p. 52; Arrom & Beecher, 1992, p. 44; Flores, 1991, p. 30).

Cabe traer a colación a Francisca J. Mendoza, articulista y colaboradora del periódico *Regeneración*, órgano del Partido Liberal Mexicano (PLM), entre 1911 y 1912. En sus escritos, mostró un fuerte compromiso político y una visión revolucionaria, incluso asumiendo roles tradicionalmente masculinos para sostener a militantes como Juan Sarabia o los Villarreal. Ella declaraba: “soy una mujer con familia, que vivo de mi trabajo; pero me hubiera comprometido a trabajar para mantenerlos a ellos... antes que permitir tan infame traición a la causa del proletariado” (Ramos, 2012, p. 48).

La propia Francisca J. Mendoza narró sus dificultades económicas, pues fue migrante laborando en Estados Unidos, sustentando a sus padres y tres hijas. Fue descrita por sus compañeros de lucha como “inteligente, firme, resuelta, oradora de fácil y persuasiva palabra”, una trabajadora no de clase burguesa. Convencida de que el PLM representaba la causa proletaria, llamó a luchar contra el “Gobierno, Capital y Clero” bajo el lema “¡Viva Tierra y Libertad!” Abandonó la redacción de

Regeneración en octubre de 1912 por diferencias personales y políticas (Pérez, 2008, p. 62).

Otra personalidad relevante es Hermila Galindo Acosta (2 de junio de 1886 – 19 de agosto de 1954), nacida en Ciudad Lerdo, Durango. Quedó huérfana de madre desde su nacimiento y fue criada por su tía, Ángela Galindo, quien le brindó apoyo en su educación inicial. Desde muy joven, Hermila mostró inclinación por la educación y el trabajo intelectual, estudiando en la Escuela Industrial para Señoritas, donde adquirió habilidades en taquigrafía, mecanografía, telegrafía y contabilidad, herramientas fundamentales para su carrera periodística y política (La Crónica de Hoy México, 2014, p. 12).

A los trece años comenzó a impartir clases particulares en Lerdo, Gómez Palacio y Torreón, demostrando un temprano compromiso con la enseñanza y la formación de otras personas. En 1909, su involucramiento en la política revolucionaria se intensificó cuando transcribió un discurso crítico al régimen porfirista, acercándola a círculos intelectuales y políticos comprometidos con la transformación social del país (La Crónica de Hoy México, 2014, p. 15).

En 1911, Hermila Galindo se trasladó a Ciudad de México, donde trabajó como profesora y taquígrafa, además de fungir como secretaria del general Eduardo Hay, vinculándose con líderes revolucionarios de alto perfil. Según registros históricos, en 1914 participó como oradora en el Club Abraham González para dar la bienvenida a Venustiano Carranza, quien la nombró su secretaria particular (Ichan Tecolotl, s.f., p. 3). Entre 1915 y 1919 fundó, dirigió y publicó el semanario La Mujer Moderna, espacio pionero que integraba el feminismo con el constitucionalismo revolucionario. En sus primeras colaboraciones para el periódico El Pueblo, defendió la igualdad intelectual de mujeres y hombres, sentando bases para la

reivindicación de los derechos políticos y educativos femeninos (Ichan Tecolotl, s.f., p. 5).

En 1916, envió la ponencia “La mujer en el porvenir” al Primer Congreso Feminista en Yucatán, promoviendo la educación sexual, la participación política y el reconocimiento de los derechos de las mujeres (Kiosco de la Historia Fundación Mandala, s.f., p. 2). Además, presentó al Congreso Constituyente la propuesta de sufragio femenino restringido a mujeres “de cultura eficiente”, iniciativa rechazada pero que evidenció su visión avanzada para la época. En 1917 se postuló como candidata a diputada federal por el V Distrito Electoral de Ciudad de México, convirtiéndose en una de las primeras mujeres en contender por un cargo legislativo en México. Aunque quedó en cuarto lugar, denunció que muchas mujeres habían intentado votar por ella, mostrando la creciente conciencia y movilización femenina (Ichan Tecolotl, s.f., p. 6).

En 1919, publicó el libro *La Doctrina Carranza*, integrando ideas sobre la liberación femenina dentro del contexto de la política revolucionaria. Tras el asesinato de Carranza en 1920, se retiró parcialmente de la vida pública y en 1923 contrajo matrimonio con Miguel Enríquez Topete. Su legado fue reconocido décadas más tarde: en 1940 recibió la Condecoración al Mérito Revolucionario, y en 1953 fue nombrada honorariamente como “La primera mujer congresista”, en reconocimiento a su lucha por los derechos de las mujeres y su contribución al periodismo y la política en México (La Crónica de Hoy México, 2014, p. 20).

Hermila Galindo representa un ejemplo de cómo las mujeres participaron activamente en la Revolución Mexicana, no solo desde el frente político, sino también desde la educación, el periodismo y el activismo feminista. Su trabajo en medios impresos, defensa del sufragio femenino y vinculación con líderes revolucionarios consolidaron su papel como pionera de la lucha por la igualdad y la

justicia social en México. Su vida y obra siguen siendo estudiadas y reivindicadas por historiadores y movimientos feministas contemporáneos, demostrando la relevancia de su pensamiento para las nuevas generaciones de mujeres (Tuñón, 1992, p. 55; Cano & Hernández, 2003, p. 77).

Todas estas figuras muestran que la lucha por la igualdad y la justicia no comenzó en el siglo XX tardío ni fue exclusiva de las grandes ciudades: estuvo presente desde los espacios rurales, los periódicos independientes y los movimientos políticos de base. La valentía de estas mujeres abrió caminos para generaciones posteriores, demostrando que la resistencia intelectual y política femenina tiene raíces profundas en la historia de México (Ramos, 2012, p. 50).

La cultura y la familia en México durante y después del Porfiriato

Ahora se expone un apartado que resulta imprescindible para comprender la influencia revolucionaria en Concepción Urquiza. Para ello se precisan dos elementos fundamentales de la sociedad mexicana durante y después del Porfiriato: la cultura, que habría de influir y a su vez sería influida por Urquiza, y la familia, en cuanto a su organización, alcances y limitaciones según el estrato social. En el caso de Urquiza, pertenecer a una familia de orden económico medio-alto le permitió acceder al conocimiento, pero también le impuso la necesidad de ser calificada como una mujer rebelde y apartada del comportamiento social esperado por su familia (Perdomo, 2008, p. 34).

La cultura en México durante y después del Porfiriato (1876–1911) refleja una profunda transformación social, política y estética. Este periodo, y los años posteriores, estuvieron marcados por un contraste evidente entre la modernización impuesta por el régimen de Porfirio Díaz y las grandes desigualdades sociales que

esta generaba (Knight, 1986, p. 112). Con el estallido de la Revolución Mexicana en 1910, las tensiones sociales y culturales latentes emergieron con fuerza. El movimiento armado no solo buscaba la justicia social y el fin de la dictadura, sino que también representaba un choque cultural entre las élites afrancesadas y la identidad popular y mestiza del país. Esta lucha por la dignidad y el reconocimiento de las raíces indígenas y populares sentó las bases para la reivindicación cultural que definiría el México posrevolucionario (Meyer, 2002, p. 58).

Durante el Porfiriato, la élite mexicana adoptó valores, modas, arquitectura, gastronomía y arte francés como símbolo de “civilización y progreso” (Vaughan, 1997, p. 45). Esto se reflejó en la arquitectura, como los ejemplos del Palacio de Bellas Artes y el teatro Juárez en Guanajuato, y en la literatura, donde se promovía el parnasianismo y el simbolismo francés. Además, se impuso el positivismo de Comte y Spencer, promovido por Gabino Barreda y Justo Sierra, orientando la educación hacia la ciencia, la técnica y el orden social, bajo el lema “Orden y Progreso” (Ramírez, 2000, p. 22).

La Revolución Mexicana significó un profundo cambio cultural: intelectuales y artistas comenzaron a construir una narrativa nacional basada en raíces indígenas, populares y mestizas. El gobierno posrevolucionario, con Álvaro Obregón y posteriormente Lázaro Cárdenas, impulsó el nacionalismo cultural. Surgió el Muralismo, con Diego Rivera, José Clemente Orozco y David Alfaro Siqueiros, cuyo trabajo en edificios públicos exaltó al indígena, al campesino y la lucha revolucionaria (Glantz, 1996, p. 77).

El arte dejó de ser elitista y se volvió educativo, público y político. Durante la gestión de José Vasconcelos como Secretario de Educación (1921–1924), se promovió la educación laica y universal, basada en el mestizaje cultural. Se revalorizaron artesanías, música, trajes típicos, danza folclórica y lenguas

indígenas, y se consolidó una nueva identidad nacional (Vasconcelos, 1935, p. 110). En los años 30-50, el cine mexicano vivió su época de oro, creando personajes arquetípicos y reforzando la identidad visual y musical ligada a la tradición (Barcelata Chávez, 1997, p. 65).

Durante y después del Porfiriato, surgió la novela de la Revolución, documentando los hechos y explorando la complejidad humana de los participantes. Mariano Azuela, con *Los de abajo* (1915), ofreció un testimonio desde dentro de la Revolución, capturando el lenguaje popular y la psicología de los personajes (Azuela, 1915, p. 18). Posteriormente, Martín Luis Guzmán, con *El águila y la serpiente* (1928) y *La sombra del Caudillo* (1929), exploró las intrigas de los altos mandos, contrastando con el estilo realista de Azuela (Guzmán, 1929, p. 45).

La literatura de la Revolución reflejó temas recurrentes: desengaño, violencia, moralidad ambigua de los héroes y desorientación de los participantes, con un estilo realista, fragmentado y centrado en las clases populares (Flores, 1991, p. 88). Esta narrativa dejó un registro histórico y humano, y construyó una identidad nacional basada en la realidad mestiza y rural. El realismo social y la crítica al poder se convirtieron en elementos centrales de la cultura mexicana (Tuñón, 1987, p. 52).

En cuanto a la familia, durante el Porfiriato estuvo marcada por una estructura patriarcal y jerárquica, influenciada por la religión católica y los ideales de moralidad burguesa. El padre era la autoridad central, mientras que las mujeres tenían roles domésticos limitados, centrados en la crianza de los hijos y la administración del hogar, modelo conocido como “el ángel del hogar” (Tuñón, 1987, p. 36; Cano & Hernández, 2003, p. 12).

La familia extensiva, sobre todo en zonas rurales, integraba a hijos mayores en labores agrícolas y a hijas en tareas domésticas. La educación formal femenina era escasa, restringida a la élite urbana con acceso a artes liberales, idiomas y música (Meneses, 1988, p. 52; Vaughan, 1997, p. 49).

Durante la Revolución y el periodo posterior, la familia experimentó transformaciones: desplazamientos, pérdidas y rupturas. Muchas mujeres asumieron roles productivos y de liderazgo en ausencia de hombres, como las soldaderas, quienes sostenían la logística familiar y combatían, evidenciando un cambio en los roles de género (Cordero, 2009, p. 60; Flores, 1991, p. 92).

En el ámbito urbano, la reconstrucción posrevolucionaria incentivó la modernización familiar mediante reformas legales y educativas, consolidando la educación laica y la igualdad formal ante la ley, aunque implementadas de manera desigual. Esto dejó a muchas familias rurales y de clase baja en condiciones de desigualdad estructural, aunque sentó las bases para movimientos feministas y de reivindicación social (Vasconcelos, 1935, p. 113; Cano, 1996, p. 44).

En resumen, la organización familiar en México durante y después del Porfiriato refleja un tránsito de estructuras patriarcales rígidas hacia dinámicas más flexibles, impulsadas por crisis sociales y la participación activa de las mujeres. Coexistieron modelos tradicionales, especialmente en zonas rurales, con experiencias de transformación social y cultural en la esfera urbana y en familias involucradas directamente en la Revolución (Tuñón, 1987, p. 54; Cano & Hernández, 2003, p. 16).

Situación de la mujer en México 1900-1930

Aunque la Revolución Mexicana abrió espacios para la participación femenina, los roles desempeñados fueron, como se anotó antes, mayoritariamente los de soldaderas o mujeres que participaron en movimientos sociales; sin embargo, la realidad para la mayoría continuó siendo de exclusión y limitaciones. La educación femenina era escasa y, en muchos casos, restringida a las clases altas, mientras que en las clases populares la prioridad era la supervivencia y el trabajo doméstico o agrícola. Las mujeres enfrentaban un sistema patriarcal rígido y la expectativa social de limitar su acción al ámbito del hogar. No obstante, algunas, como Concepción Urquiza, desafiaron estos límites, convirtiéndose en símbolos de resistencia y avance cultural (Tuñón, 1987, p. 44; Cano, 1996, p. 28).

La situación social de la mujer en México durante las primeras tres décadas del siglo XX estuvo marcada por cambios drásticos y contradicciones. Este periodo abarca la última etapa del Porfiriato (hasta 1911), la Revolución (1910–1920) y los primeros años de la reconstrucción posrevolucionaria (1920–1930). Aunque los ideales revolucionarios prometían justicia social para todos, el progreso en los derechos de las mujeres fue lento y desigual, dependiendo de la clase social y la región (Vaughan, 1997, p. 55).

La educación de las mujeres reflejaba las diferencias de clase: las mujeres de estratos bajos tenían acceso limitado o nulo, mientras que la élite, a la que pertenecía Urquiza, recibía formación en artes liberales y deberes domésticos. La educación de Urquiza incluyó literatura, filosofía y religión, lo que le permitió desarrollar una voz poética singular y explorar su creatividad de manera poco común para la época (Meneses, 1988, p. 61).

Sin embargo, su posición social imponía restricciones: las mujeres de clase alta estaban destinadas al matrimonio y a la vida familiar, y su rol público era

limitado. La obra de Urquiza existe en tensión entre su libertad intelectual y las expectativas sociales que la confinaban (Perdomo, 2008, p. 37).

Durante el Porfiriato, la ideología dominante sobre la mujer estaba fuertemente influenciada por los valores del catolicismo y la moralidad burguesa, exaltando la figura del “ángel del hogar”, sumisa, piadosa y dedicada al cuidado de la familia (Tuñón, 1987, p. 46; Cano & Hernández, 2003, p. 20). En contraste, las mujeres populares trabajaban fuera del hogar, frecuentemente en condiciones de explotación extrema, como lavanderas, sirvientas o costureras.

La Revolución de 1910 representó una transformación radical del papel de la mujer. Las soldaderas y Adelitas participaron activamente, combatieron, transportaron armas, ejercieron como espías y trabajaron en los campamentos, demostrando su valentía y rompiendo estereotipos tradicionales (Cordero, 2009, p. 62; Flores, 1991, p. 95).

En el ámbito intelectual y político, mujeres como Hermila Galindo y Juana Belén Gutiérrez de Mendoza abogaron por el voto femenino y derechos civiles. El Congreso Feminista de Yucatán de 1916 discutió igualdad salarial, divorcio y educación sexual, marcando el inicio de una lucha organizada (Tuñón, 1992, p. 48). La Constitución de 1917 fue progresista, pero no otorgó el sufragio femenino. Sin embargo, se abrieron espacios para educación y participación pública, incluyendo a poetisas y escritoras como Concepción Urquiza y Rosario Castellanos, precursoras de un cambio cultural (Cano & Hernández, 2003, p. 77). El sufragio femenino se consolidó hasta 1953, mostrando que la lucha por los derechos fue un proceso largo y arduo (Tuñón, 1987, p. 52).

La indumentaria de las soldaderas reflejaba su rol y las duras condiciones: blusas de algodón, faldas anchas, rebozos, huaraches o botas, y a veces cananas

cruzadas sobre el pecho. En contraste, la alta sociedad femenina vestía de acuerdo con la moda europea, con vestidos de corte imperio, corsés y elaborados encajes, imprácticos para el trabajo físico. Esta diferencia simbolizaba la brecha económica y social entre clases (Barcelata Chávez, 1997, p. 69).

La mujer revolucionaria emergió como agente activa del cambio, en el frente, en el hogar o en la esfera social. Antes de la Revolución, las mujeres eran mayoritariamente relegadas al hogar y sometidas a un sistema patriarcal que les negaba derechos civiles fundamentales. Sin embargo, la incipiente clase media femenina con acceso a la educación creó una conciencia crítica que sería detonada por la guerra (Vasconcelos, 1935, p. 115).

Las revistas femeninas de finales del siglo XIX y principios del XX comenzaron a publicar textos sobre derechos, igualdad y educación, preparando el terreno para la participación femenina en la Revolución. La narrativa oficial, sin embargo, ignoró o romantizó su labor, reduciéndolas a símbolos folclóricos como “La Adelita”, mientras que muchas enfrentaban hambre, abusos y violencia, pero también resistencia, sororidad y dignidad (Cordero, 2009, p. 65).

Las mujeres utilizaron la pluma y el discurso como herramientas de lucha, fundando periódicos y asociaciones, promoviendo reformas educativas y laborales, y cuestionando roles de género tradicionales (Flores, 1991, p. 98). Para la mujer rural e indígena, la Revolución significó esperanza y tragedia: líderes comunitarias, guardianas de la cultura y víctimas de violencia. Aunque no obtuvieron derechos políticos inmediatos, la experiencia colectiva sentó las bases para movimientos feministas posteriores (Tuñón, 1987, p. 54; Cano, 1996, p. 46).

El analfabetismo fue un problema grave en México durante las primeras décadas del siglo XX. Las mujeres de clase alta podían acceder a educación formal,

mientras que muchas de clases bajas no, perpetuando la desigualdad. Según Lira García (s.f.), las actividades de alfabetización en 1921, 1936, 1937 y 1944 buscaron homogeneizar la educación, pero “las desigualdades sociales entre campesinos, indígenas, obreros, entre el campo y la ciudad tenían como elemento común al analfabetismo” (p. 24). En 1921, el 71.4% de los mexicanos eran analfabetos; en 1930, el 64.7%; y en 1940, el 55.2%, afectando especialmente a mujeres rurales e indígenas (Lira García, s.f., p. 25).

Durante el Porfiriato, la educación femenina seguía un modelo doméstico y moral, pero a inicios del siglo XX, corrientes pedagógicas modernas y el crecimiento urbano abrieron lentamente espacios educativos para mujeres. Escuelas normales como la Escuela Normal de Profesoras (1890) formaban maestras para atender la creciente demanda educativa (Cano, 1996, p. 48). La educación secundaria y universitaria era limitada, aunque casos excepcionales como Matilde Montoya, primera médica titulada en México (1887), evidencian los desafíos institucionales y sociales (Meneses, 1988, p. 63).

El discurso de justicia social de la Revolución impactó la educación. La Constitución de 1917 estableció principios de educación laica, gratuita y obligatoria, teóricamente igual para mujeres y hombres, aunque su implementación fue lenta y desigual, especialmente en zonas rurales (Vaughan, 1997, p. 59).

La educación femenina en la posrevolución (1920–1930)

La fundación de la Secretaría de Educación Pública (SEP) por Álvaro Obregón en 1921, dirigida por José Vasconcelos, supuso un ambicioso programa

cultural y educativo para consolidar la identidad nacional y combatir el analfabetismo (Vasconcelos, 1924/2000, p. 33; Meneses, 2010, p. 42). Se impulsó la creación de escuelas rurales y las Misiones Culturales, con el objetivo de integrar comunidades indígenas y campesinas en la educación nacional, más allá del modelo escolar urbano (Bazant, 2006, p. 51). Las Casas del Pueblo, surgidas en 1923, consolidaron este modelo comunitario: escuelas que también funcionaban como centros sociales, donde la comunidad participaba en actividades educativas, higiénicas, productivas y morales (Loyo, 1999, p. 77).

José Vasconcelos justificaba la incorporación de mujeres al magisterio en base a atributos como el “instinto maternal”, presentando a la maestra como portadora de valores morales y espirituales indispensables para la formación de los niños (Ramos Escandón, 1998, p. 28). Las escuelas normales rurales, fundadas en la década de 1920, se convirtieron en espacios clave para la formación de maestras provenientes del medio rural, quienes no solo enseñaban lectura y escritura, sino que también impulsaban organización comunitaria, higiene y empoderamiento femenino (Gonzalbo Aizpuru, 2015, p. 63).

La educadora y feminista Elena Torres Cuéllar encabezó iniciativas trascendentales, como los programas de desayunos escolares, que alimentaron a casi 3 000 estudiantes diarios en 1921 y a 12 000 en 1922; lideró las Misiones Culturales, que alcanzaron a más de 2 000 maestros rurales en 1926 y a más de 4 000 en la década siguiente (Tuñón, 2010, p. 58). En las ciudades, las mujeres de sectores medios comenzaron a acceder a la educación secundaria y preparatoria, antecediendo —aunque de forma marginal— su ingreso a la educación superior (Macías, 1982, p. 47).

Las instituciones de educación superior desempeñaron un papel simbólico: el acceso femenino a la UNAM, adquirida su autonomía en 1929, dejó de ser una

excepción aislada. Sin embargo, las mujeres permanecieron en número reducido, concentradas en áreas como magisterio, letras o enfermería, con escasa presencia en derecho, medicina o ingeniería (Porter, 2003, p. 102).

Cabe señalar que al final del Porfiriato, el 91 % de los normalistas eran mujeres, y para 1907 apenas el 23 % de los maestros primarios era hombre, mostrando que la magisterial se había feminizado décadas antes (Bazant, 1999, p. 35). Aunque no directamente en los años veinte, estas cifras contextualizan el lento crecimiento femenino en las instituciones de educación superior: en 1940, solo el 20.73 % de los estudiantes de la UNAM eran mujeres, es decir, una mujer por cada 10 000 habitantes, y de cada cuatro hombres, solo una mujer estudiaba en la UNAM (Tuñón, 2010, p. 62).

Fue en esa coyuntura que irrumpieron mujeres que se destacaron no solo como alfabetas, sino desarrolladas en la educación y cultura. Ejemplos incluyen Atala Apodaca, profesora normalista y feminista, defensora del papel público e instruido de las mujeres (Tuñón, 2011, p. 41); María Luisa Ross Landa, encargada de la primera radiodifusora educativa del país —Radio Educación—, quien contribuyó a difundir alfabetización, cultura y pedagogía desde 1924 a 1933, escribiendo textos ampliamente usados en primarias (Escalante, 2015, p. 58); y Julia Ruisánchez Nava, quien participó en las Misiones Culturales desde 1926, atendiendo alrededor de 2 000 maestros rurales y expandiendo su labor a 18 misiones en la década siguiente (Tuñón, 2010, p. 61).

La escuela rural se fusionó con la vida comunitaria, siendo a menudo indistinguible del entorno social: escuela, pueblo y vida diaria se mezclaban, reflejando un modelo educativo transformador y nacionalista (Loyo, 1999, p. 79). No obstante, aunque el acceso educativo femenino aumentó, persistieron barreras culturales: las niñas continuaron siendo educadas con enfoque en tareas

domésticas y oficios femeninos, reforzando roles tradicionales (Macías, 1982, p. 50; Ramos Escandón, 1998, p. 30).

Durante la posrevolución (1920–1930), la educación femenina avanzó bajo tensiones y contradicciones: el Estado promovía la integración cultural y educativa de las mujeres mediante políticas progresistas, mientras la estructura patriarcal restringía su proyección social (Porter, 2003, p. 105). La formación de maestras rurales, la presencia creciente en secundaria y la lenta apertura hacia la universidad crearon semillas decisivas. Mujeres como Elena Torres, Ross Landa, Atala Apodaca y Julia Ruisánchez Nava fueron agentes fundamentales en la transformación cultural y docente (Tuñón, 2011, p. 45).

Este proceso sentó las bases para los movimientos feministas del siglo XX, subrayando que la educación fue un campo clave para redefinir el papel de la mujer en la nación (Macías, 1982, p. 51; Tuñón, 2010, p. 63). Pese a los avances, el acceso femenino enfrentó múltiples limitaciones: la persistencia de roles de género tradicionales, que ligaban a las jóvenes al matrimonio y maternidad (Ramos Escandón, 1998, p. 32), y las condiciones económicas de las familias campesinas y obreras, que priorizaban la escolarización de los hijos varones (Porter, 2003, p. 107).

Los programas educativos oficiales, aunque innovadores, mantenían un sesgo sexista: a los niños se les enseñaban oficios y conocimientos técnicos, mientras que a las niñas se les orientaba hacia cocina, costura y cuidado del hogar. Como observa Macías (1982), la educación femenina fue “un campo de tensiones entre la reproducción de la domesticidad y la apertura de nuevos espacios de ciudadanía” (p. 45).

A pesar de las resistencias, los avances educativos sentaron las bases para la transformación social de la mujer. El acceso al magisterio permitió a miles de mujeres obtener ingresos propios, independencia económica y prestigio social (Tuñón, 2010, p. 66). La presencia de mujeres en educación superior, aunque minoritaria, preparó el terreno para generaciones de profesionistas en las décadas siguientes (Porter, 2003, p. 110).

Asimismo, la educación fomentó la emergencia de una intelectualidad femenina, que empezó a cuestionar los límites impuestos a su género. Escritoras, periodistas y maestras formadas en este contexto abrieron debates sobre derechos políticos y sociales, prefigurando la lucha por el sufragio femenino (Lau, 2019, p. 77).

El acceso a la educación femenina en México durante los primeros treinta años del siglo XX fue un proceso lento, contradictorio y desigual, pero fundamental para la transformación de la sociedad. Bajo el Porfiriato se sentaron bases institucionales para la formación de maestras; durante la Revolución se visibilizó el papel de la mujer como agente de cambio; y en la posrevolución, la expansión educativa encabezada por la SEP permitió que más mujeres ingresaran a la escuela primaria, normal y, en algunos casos, a la universidad (Macías, 1982, p. 53; Tuñón, 2010, p. 68). Aunque persistieron limitaciones estructurales y culturales, este periodo representó el inicio de un cambio irreversible: la educación dejó de ser privilegio excepcional para convertirse en un derecho en proceso de conquista para las mujeres mexicanas (Gonzalbo Aizpuru, 2015, p. 66).

Capítulo dos

Alumbramiento junto a una revolución: Vida y contexto personal de Concepción Urquiza

Morelia y Michoacán en bienvenida al mundo de la revolucionaria Urquiza

Concepción “Concha” Urquiza, como también se le conoce, nació en Morelia, Michoacán, en 1910, en un momento crítico de la historia de México, justo al inicio armado de la Revolución. Algunas fuentes la colocan como la primogénita del matrimonio conformado por Luis Urquiza y Concepción del Valle, mientras que otras versiones aseguran que la mayor de los hermanos Urquiza del Valle es María Luisa, seguida por Concepción y dejando al varón de la familia, Luis, como el menor. No se especifican los años de nacimiento de los demás hermanos; únicamente se tiene el dato del nacimiento de Concepción, el 24 de diciembre de 1910, en la casa marcada con el número 166 de La Calzada de Guadalupe.

Aunque a temprana edad fue trasladada por su familia a la Ciudad de México, es importante resaltar el periodo en el que nació, considerando que investigadores como Barker (D. J. P.), Bronfenbrenner, Shonkoff & Phillips, y Grych & Fincham coinciden en que el contexto histórico puede influir en la vida de un ser humano prácticamente desde antes de nacer y a lo largo de toda su existencia, aunque la manera y la intensidad de esa influencia varían según la edad y las experiencias individuales (Bronfenbrenner & Morris, 2006, p. 22; Shonkoff et al., 2012, p. 17). Por etapas, consideran que la influencia externa inicia en la etapa prenatal (cero meses en el vientre materno): los factores históricos y sociales pueden afectar indirectamente a través de la madre: nutrición, estrés, enfermedades, violencia o

migración forzada. La segunda etapa es la primera infancia (0–6 años), cuando los niños absorben información sobre su entorno de manera inconsciente: violencia, pobreza, hábitos culturales y valores sociales. Estas dos etapas son las que interesan para el periodo del nacimiento de Urquiza.

Dicho lo anterior, al momento del nacimiento de Concha Urquiza, los historiadores coinciden en que su ciudad natal y el estado circundante estaban profundamente marcados por desigualdad económica. La concentración de la tierra y la represión política fueron condiciones que moldearon la sensibilidad social y cultural de la poetisa y su posterior obra literaria (Becker, 1986, p. 45; Knight, 1986, p. 32). Comprender el Michoacán del Porfiriato permite situar su vida en un contexto histórico y entender cómo su entorno influyó en su desarrollo intelectual y creativo.

Durante el Porfiriato, la economía michoacana dependía principalmente de la agricultura y la minería, aunque la producción estaba concentrada en pocas manos. Las grandes haciendas controlaban vastas extensiones de tierra, mientras campesinos y comunidades indígenas trabajaban en condiciones de subordinación. La existencia de pequeños propietarios y ejidatarios coexistía con los peones de hacienda, generando una compleja mezcla de dependencia y resistencia comunal (Becker, 1986, p. 48).

La Meseta Purépecha, por ejemplo, mantenía una fuerte identidad cultural y comunal, que se tradujo en resistencia al despojo de tierras. Esta tradición de organización comunitaria y defensa de los recursos naturales permitió la supervivencia de estructuras sociales propias y sentó las bases para la participación activa en la Revolución (Becker, 1986, p. 50). Sandos (1992, p. 61) destaca que la privatización de tierras de la iglesia y la expansión de la agricultura comercial provocaron resentimiento entre campesinos, contribuyendo a un clima de rebelión que desembocaría en la lucha armada.

Aunque el Porfiriato proyectaba estabilidad política, Michoacán mostraba una tradición de autonomía local y descontento con las autoridades estatales. La población rural y urbana organizaba formas de resistencia ante la corrupción, opresión de los caciques y falta de democracia. Luis González y González, al estudiar la microhistoria de San José de Gracia, documentó que la insatisfacción no solo se centraba en la falta de representación política, sino también en la injusticia social cotidiana que afectaba a campesinos e indígenas (González y González, 1985, p. 73).

Paul Garner (1999, p. 44) argumenta que la política estatal porfirista favorecía a los hacendados en detrimento de los campesinos, generando alianzas que reforzaban la explotación y limitaban la movilidad social. Esta situación propició la organización de grupos disidentes, la aparición de liderazgos locales y un creciente apoyo a movimientos revolucionarios, como el maderismo, que buscaban cambiar la estructura de poder en el país.

El llamado de Francisco I. Madero a la insurrección armada en 1910 encontró en Michoacán un terreno fértil. La combinación de desigualdad agraria, represión política y resistencia comunitaria permitió que el estado se convirtiera en un foco activo de reclutamiento y organización revolucionaria (Knight, 1986, p. 35). Grupos maderistas locales, liderados por figuras como Pascual Ortiz Rubio, movilizaron campesinos y ciudadanos urbanos, generando un clima de cambio que impactaría la política regional y la vida de futuras generaciones, incluida la de Concha Urquiza. La división social y la lucha por la tierra configuraban un entorno de tensiones que influiría indirectamente en la formación de la poetisa, quien desarrollaría un profundo sentido de justicia social, empatía por las minorías y un interés por la cultura y la educación.

Morelia, como capital de Michoacán, era un centro cultural y educativo importante. Durante el Porfiriato, la educación estaba limitada en gran medida a la élite urbana, mientras mujeres y sectores rurales enfrentaban barreras significativas. La vida cultural incluía teatros, escuelas y círculos literarios que promovían el pensamiento crítico y la producción artística, aunque aún bajo control estatal y censura (Tuñón, 1992, p. 24). La infancia y juventud de Concha Urquiza transcurrieron en este ambiente dual: un estado con fuertes tradiciones culturales y un núcleo urbano vibrante, pero también un contexto de desigualdad y represión social. Este contraste permeó su obra literaria, caracterizada por sensibilidad ética y estética desde sus primeros poemas y ensayos.

El Porfiriato y el inicio de la Revolución proporcionaron a Urquiza un marco de contrastes sociales y políticos que moldeó su pensamiento crítico y sensibilidad literaria. La presencia de desigualdad extrema, represión y resistencia comunal se refleja en su obra mediante temas de justicia, solidaridad y empatía por sectores marginados. Su poesía temprana combina estética lírica y conciencia social, mostrando cómo la desigualdad, la opresión y la lucha por la libertad influenciaron su mirada artística. Las tensiones agrarias, la organización de comunidades indígenas y el descontento político permitieron percibir las complejidades del poder, la resistencia y la identidad cultural, elementos que más tarde se entrelazarían en su obra (Becker, 1986, p. 52; Knight, 1986, p. 40).

Además, su pensamiento crítico se nutrió de la exposición a debates culturales y educativos en Morelia, donde las ideas sobre ciudadanía, derechos y participación femenina comenzaban a emerger. La combinación de un entorno revolucionario con un contexto cultural rico le permitió desarrollar una voz única, preocupada por la estética, la ética y la justicia social. Su obra poética no solo refleja emociones personales, sino también un profundo compromiso con los valores

humanos y la crítica social, anticipando preocupaciones feministas y pedagógicas relevantes en México durante el siglo XX.

En síntesis, Concha Urquiza nació en un Michoacán en transformación, donde la combinación de opresión, resistencia y riqueza cultural moldeó su sensibilidad crítica y literaria. Su poesía y pensamiento reflejan la intersección de la historia social, política y cultural, demostrando cómo un entorno conflictivo y creativo puede influir en la formación de una intelectual y poeta comprometida con su tiempo. Desde pequeña mostró sensibilidad hacia la literatura y el arte, desarrollando un interés precoz por la poesía. Su vida estuvo signada por episodios de sufrimiento, conflictos familiares y una constante lucha interna entre su espíritu rebelde y las expectativas sociales que la rodeaban. Falleció prematuramente a los 35 años, dejando un legado literario y vital que aún invita a la reflexión sobre la condición femenina y el papel de la Revolución en la formación de identidades.

Concha Urquiza, una mujer revolucionaria de la Revolución

La familia de Concha Urquiza pronto se trasladó a la Ciudad de México, lo que le permitió entrar en contacto con la vida cultural y los círculos intelectuales emergentes en la capital. Desde temprana edad mostró un talento poético precoz y una aguda sensibilidad. A los 15 años ya había publicado en revistas de prestigio como *El Universal Ilustrado* y *Revista de Revistas*, hecho que sorprendió a los críticos y le abrió un espacio en el mundo literario (Méndez Plancarte, 1953, p. 12). Su juventud coincidió con el auge de los movimientos de vanguardia en México, en especial el estridentismo, lo que marcó decisivamente su formación intelectual.

Aquí es preciso apartarse momentáneamente de la biografía de Concha Urquiza para destacar una de sus características: la rebeldía, compañera constante

en su vida y desarrollo personal, que influyó poderosamente en su obra literaria. Entre 1900 y 1930, la rebeldía se manifestó como una fuerza múltiple: política, social, cultural y artística, atravesando fronteras y tradiciones. Fue un periodo de crisis del orden establecido, donde nuevas generaciones cuestionaron las estructuras heredadas del siglo XIX: el poder oligárquico, la rigidez de las jerarquías sociales, las normas de género, los modelos culturales dominantes y la distribución de la riqueza (González, 2004, p. 33).

La Revolución Mexicana constituye uno de los ejemplos más emblemáticos de rebeldía política y social en América Latina. Surgió como respuesta al prolongado gobierno de Porfirio Díaz, caracterizado por el autoritarismo y la concentración de tierras en manos de hacendados y empresas extranjeras. La consigna de “Sufragio efectivo, no reelección” simbolizó la rebeldía contra la dictadura, mientras que las demandas de “Tierra y libertad” de Emiliano Zapata y las propuestas de justicia social de Francisco Villa encarnaron el rechazo a la desigualdad estructural (Knight, 1986, p. 41; Becker, 1986, p. 57). La rebeldía no fue solamente armada; se manifestó también en la organización de obreros, campesinos y mujeres, quienes reclamaban voz en la construcción del nuevo orden. El levantamiento de 1910 se convirtió en una de las primeras revoluciones sociales del siglo XX y sirvió como referente para otros movimientos globales.

En Europa, la rebeldía política tuvo su máxima expresión en la Revolución Rusa de 1917, que derrocó al régimen zarista e inauguró el primer Estado socialista de la historia, transformando la política interna y estimulando movimientos obreros y partidos comunistas en diversas regiones del mundo (Figes, 1996, p. 87). En paralelo, los movimientos obreros en países industrializados, como Alemania, Francia, Italia y Estados Unidos, impulsaron huelgas masivas y organizaciones sindicales que desafiaban a la burguesía y exigían mejores condiciones de vida.

La rebeldía del periodo también se expresó en el ámbito cultural. La modernidad trajo consigo movimientos artísticos que cuestionaron las estéticas clásicas y desafiaron las concepciones tradicionales del arte. En Europa surgieron vanguardias artísticas como el futurismo, el dadaísmo y el surrealismo. El futurismo italiano (1909) exaltó la velocidad, la máquina y la ruptura con el pasado. El dadaísmo (1916), nacido en Zúrich como reacción a los horrores de la Primera Guerra Mundial, encarnó una rebeldía radical contra la lógica y el orden burgués. El surrealismo (1924), impulsado por André Breton, exploró el inconsciente, los sueños y la libertad creativa como formas de resistencia frente a la racionalidad dominante (Hopkins, 2004, p. 76).

En México, la rebeldía cultural se expresó en el muralismo mexicano, iniciado en la década de 1920 con Diego Rivera, José Clemente Orozco y David Alfaro Siqueiros, quienes rechazaron el arte elitista para crear obras monumentales que narraban la historia del pueblo y reivindicaban a campesinos, indígenas y obreros como protagonistas de la nación (Oles, 1996, p. 102). Asimismo, el estridentismo (1921–1927), movimiento literario encabezado por Manuel Maples Arce, constituyó una rebelión contra la poesía modernista y academicista. Inspirados en las vanguardias europeas, los estridentistas abrazaron la modernidad urbana, el ruido de las fábricas y la vitalidad de las calles como símbolos de una nueva sensibilidad (Maples Arce, 1923, p. 14).

Bajo este escenario, la rebeldía femenina se manifestó en distintos planos. Durante la Revolución, miles de mujeres participaron como soldaderas, enfermeras, espías o activistas. Aunque muchas veces invisibilizadas por la historiografía oficial, estas mujeres desafiaron los roles tradicionales de género y reclamaron espacios de autonomía. En el ámbito educativo, los primeros treinta años del siglo XX marcaron un lento pero significativo avance: las mujeres comenzaron a acceder a educación media y superior, a ejercer el magisterio y a participar en círculos

intelectuales y periodísticos. Escritoras como Hermila Galindo, pionera del feminismo mexicano, reclamaban ya en 1916 el derecho al voto y a la igualdad de género (Galindo, 1916, p. 5).

A nivel internacional, la rebeldía femenina se expresó en los movimientos sufragistas. En Inglaterra, la Women's Social and Political Union, liderada por Emmeline Pankhurst, protagonizó protestas radicales a favor del voto femenino. En Estados Unidos, la aprobación de la Enmienda 19 en 1920 reconoció el sufragio femenino. Estos movimientos desafiaban las concepciones tradicionales sobre el papel de la mujer en la sociedad (Flexner, 1996, p. 112).

La rebeldía también se manifestó entre jóvenes y élites intelectuales. En México, los ateneístas —entre ellos Antonio Caso y José Vasconcelos— criticaron el positivismo porfirista y propusieron una visión más humanista de la educación y la cultura. En la década de 1920, las juventudes universitarias se convirtieron en una fuerza crítica, logrando con el movimiento de 1929 la autonomía universitaria (Tuñón, 1992, p. 56).

A nivel global, las generaciones jóvenes de entreguerras expresaron su inconformidad a través de la literatura y el arte. Escritores como Ernest Hemingway o Erich María Remarque, con obras sobre la Primera Guerra Mundial, reflejaron la desilusión y el desencanto de una generación marcada por la violencia. Los movimientos anticoloniales en Asia y África, como la lucha de Mahatma Gandhi en India a partir de 1919, desafiaron el orden imperialista del siglo XIX y plantearon nuevas formas de soberanía y autodeterminación (Brown, 2009, p. 88).

En síntesis, la rebeldía en los primeros treinta años del siglo XX fue un fenómeno global y multidimensional. En México, se expresó principalmente a través

de la Revolución, el muralismo, el estridentismo, la participación femenina y la lucha estudiantil. En el mundo, se manifestó en la Revolución Rusa, las vanguardias artísticas, los movimientos obreros, el feminismo sufragista y las luchas anticoloniales. Más que episodios de inconformidad, estas formas de rebeldía fueron motores de transformación que cuestionaron el orden político, económico y cultural heredado del siglo XIX, sentando las bases de la modernidad en el siglo XX. La rebeldía fue la fuerza vital que impulsó cambios estructurales y simbólicos, un espíritu de época que desafió las jerarquías establecidas y abrió nuevos horizontes de libertad, justicia y creatividad.

Influencia familiar y social en la vida de Urquiza

En este contexto, resulta comprensible que Concha Urquiza desarrollara un grado de rebeldía elevado, un carácter revolucionario que la acompañó a lo largo de su vida y plasmó en su obra literaria. Como se ha referido en varios momentos, nació en un México atravesado por cambios profundos, en la transición entre el Porfiriato, la Revolución Mexicana y la consolidación del México posrevolucionario (Knight, 2010, p. 12; Ramos, 2014, p. 45). Esta etapa estuvo marcada por transformaciones políticas, económicas y culturales que, aunque prometían igualdad y modernización, reprodujeron profundas desigualdades de género (Cano, 1998, p. 33).

La Revolución Mexicana generó cambios significativos en la estructura social, incluyendo la redistribución de tierras, la expansión de sindicatos y la promoción de la educación pública (Meyer, 2010, p. 68). Sin embargo, estos cambios no se tradujeron inmediatamente en una transformación de los roles femeninos: las mujeres seguían enfrentando expectativas estrictas de

subordinación, limitación de sus derechos políticos y exclusión de ámbitos intelectuales y artísticos (Tuñón, 1987, p. 41; Cano, 1998, p. 39). La sociedad esperaba que se ajustaran a modelos de conducta “correcta”, centrados en la familia y el hogar, y el incumplimiento de estas normas podía generar desaprobación social, aislamiento o marginación.

Concha Urquiza creció y maduró en este contexto histórico, lo que la sensibilizó frente a la desigualdad y la injusticia, y alimentó una mirada crítica hacia las estructuras de poder tanto en la familia como en la sociedad (Tapia & Zamudio, 2010, p. 21). Su obra poética refleja esta tensión constante entre las oportunidades que le brindaba la educación y los límites impuestos por la tradición y la cultura patriarcal.

El entorno familiar de Concepción Urquiza fue determinante en su formación intelectual y emocional. Proveniente de un núcleo con recursos suficientes para garantizarle acceso a educación de calidad, pudo estudiar literatura, historia y artes, lo que le permitió desarrollar una conciencia cultural amplia y un pensamiento crítico desde temprana edad (Méndez Plancarte, 1945/2010, p. 15). No obstante, estas ventajas convivían con estrictas normas familiares, basadas en jerarquías patriarcales y en la preservación de valores tradicionales. La expectativa de cumplir con roles femeninos predefinidos —dedicación al hogar, obediencia a figuras masculinas y sumisión social— generó en Urquiza un sentimiento de limitación y frustración.

La dicotomía entre la educación avanzada y las restricciones familiares fomentó una tensión que se tradujo en introspección, rebeldía y búsqueda constante de libertad, tanto en la vida cotidiana como en su poesía. Por ejemplo, en su poema *Voces que no callan*, Urquiza escribió:

"En la casa que me crió / los muros hablaban en silencio / y yo escuchaba mi propio grito / que no encontraba camino." (Urquiza, 2010, p. 45).

Este verso evidencia la sensación de confinamiento y de imposibilidad de expresión dentro de un espacio familiar que, aunque protector, era restrictivo en términos de autonomía personal y libertad creativa.

La sociedad mexicana de su tiempo ejerció una presión adicional sobre la formación de Urquiza. Las mujeres eran socialmente condicionadas a desempeñar funciones domésticas y a evitar la participación pública en los campos político, intelectual o artístico (Tuñón, 1987, p. 43). La educación femenina estaba orientada hacia la formación de esposas y madres responsables, más que hacia la autonomía intelectual o profesional (Cano, 1998, p. 37). Esta presión social generó en Urquiza una conciencia aguda de su marginalidad y del doble estándar que limitaba la libertad femenina. La constatación de estas desigualdades la sensibilizó hacia la injusticia y la opresión de género, convirtiéndose en un eje temático recurrente de su obra (Tapia & Zamudio, 2010, p. 24).

En el poema Espejos rotos, por ejemplo, Urquiza expresa:

"Aprendí a verme en mil reflejos / que no eran míos / sino prestados por ojos ajenos." (Urquiza, 2010, p. 52).

Aquí se percibe la internalización de la mirada social sobre la mujer, la sensación de fragmentación identitaria y la lucha por construir una voz propia en un entorno que intenta moldearla según normas ajenas. La intersección de factores familiares

y sociales no sólo moldeó la personalidad de Urquiza, sino que también fue el motor de su producción literaria (Méndez Plancarte, 1945/2010, p. 22).

La combinación de privilegios educativos y restricciones familiares creó un conflicto interno que se transformó en sensibilidad poética y en reflexión ética. La conciencia de la desigualdad de género y la experiencia de la opresión se manifiestan de manera explícita en varios de sus textos, donde la voz poética busca afirmar autonomía y dignidad frente a la imposición social. En *Caminos de sombra*, por ejemplo, se percibe esta tensión:

"Anduve entre senderos marcados / que otros dibujaron por mí / y cada paso era un acto de resistencia." (Urquiza, 2010, p. 60).

Este verso refleja cómo Urquiza convierte la limitación en fuerza creativa y resistencia, mostrando la manera en que las restricciones externas —familiares o sociales— se transforman en un estímulo para la expresión literaria. Además, sus poemas contienen una mirada social crítica, evidenciando preocupación por la injusticia, la desigualdad y la memoria histórica, vinculándose directamente con el contexto posrevolucionario, donde la mujer, a pesar de los avances educativos, continuaba siendo excluida de espacios de poder y cultura (Cano, 1998, p. 41; Tuñón, 1987, p. 45).

En la obra de Urquiza se observan tres temas recurrentes que muestran la interacción entre familia, sociedad y construcción poética:

Alienación y rebeldía: La tensión entre privilegio educativo y restricciones familiares genera una sensación de incomodidad y marginación.

Búsqueda de identidad y autonomía: Urquiza explora la construcción de la subjetividad femenina frente a la presión social.

Conciencia social y ética: Su obra no se limita a lo íntimo; incorpora crítica social, reflejando preocupación por la justicia, la igualdad y la memoria histórica (Tapia & Zamudio, 2010, p. 28).

Bióptica de Concepción Urquiza, la revolucionaria

La vida de Concepción Urquiza estuvo marcada por la interacción compleja entre las influencias familiares y sociales (Tapia & Zamudio, 2010, p. 31). La familia proporcionó oportunidades educativas y culturales, pero también impuso límites que fomentaron la introspección y la rebeldía. La sociedad posrevolucionaria mexicana reforzó la conciencia de desigualdad y la marginalización femenina, fortaleciendo en Urquiza una mirada crítica y un compromiso ético que se traduce en su obra poética (Gutiérrez de Velasco, 2007, p. 55). La convergencia de estos factores explica la singularidad de su voz: una poesía que articula experiencia personal y reflexión social, sensibilidad estética y conciencia histórica, rebeldía y búsqueda de autonomía. Urquiza se sitúa así como un referente para entender la intersección entre literatura, historia y feminismo en México del siglo XX, demostrando cómo los condicionamientos familiares y sociales pueden convertirse en motores de creatividad y conciencia crítica (Franco, 1993, p. 78).

Como se ha reiterado, la vida de Concha Urquiza transcurrió en un México profundamente atravesado por transformaciones políticas y culturales. Tras la Revolución Mexicana, el país se configuraba bajo un Estado que buscaba

consolidar un proyecto nacionalista, con una fuerte política anticlerical heredada de la Constitución de 1917 (Knight, 2010, p. 14; Ramos, 2014, p. 47). Esta tensión entre modernidad laica y tradición católica afectó de manera decisiva a intelectuales y escritores de la época, particularmente a aquellos con formación religiosa.

En el terreno cultural, los años veinte y treinta estuvieron marcados por el surgimiento de grupos de vanguardia como el estridentismo —cuyo epicentro fue el “Café de Nadie”, en la Ciudad de México— que se inspiraban en el futurismo y el dadaísmo europeos. Urquiza, en su juventud, entró en contacto con estos ambientes bohemios e irreverentes, aunque nunca se adscribió formalmente a sus manifiestos (Gutiérrez de Velasco, 2007, p. 58). Su relación con tales círculos muestra su interés por la experimentación y la disidencia, aunque siempre desde una mirada crítica.

Asimismo, su paso fugaz por el comunismo —según testimonios de sus contemporáneos— refleja su inquietud por lo social y lo político. Sin embargo, la experiencia no se consolidó debido a la incompatibilidad entre las exigencias doctrinarias del marxismo ortodoxo y su formación profundamente espiritual (Tapia & Zamudio, 2010, p. 34). Tal oscilación entre militancia política y fe católica revela ya la marca de contradicción que caracterizaría toda su obra.

El estudio de la obra de Concepción Urquiza (1910–1945) requiere situarla dentro del entramado histórico, cultural y social que configuró su subjetividad. Su producción poética, caracterizada por una intensa carga espiritual y existencial, no puede desvincularse de las condiciones familiares y del ambiente social que marcaron su trayectoria (Méndez Plancarte, 1945/2010, p. 27). La formación recibida en el seno de una familia católica, el contexto posrevolucionario de Michoacán y las limitaciones impuestas a las mujeres en la primera mitad del siglo XX se conjugaron para modelar tanto su vida personal como su universo literario.

En este apartado se examina cómo esas influencias se articularon en su experiencia vital y creativa.

El núcleo familiar de Urquiza desempeñó un papel determinante en su desarrollo intelectual y emocional. Como en muchas familias mexicanas de principios del siglo XX, la religión católica funcionó como el principal marco de socialización. La educación doméstica le inculcó valores de obediencia, devoción y servicio, lo que se refleja en la constante presencia de la espiritualidad en sus textos (Franco, 1993, p. 81). La religiosidad, sin embargo, no se limitó a un ejercicio rutinario de fe; en Urquiza se convirtió en motivo de reflexión y, en ocasiones, de conflicto interior. Este fenómeno coincide con lo señalado por Franco (1993) respecto a la experiencia de muchas escritoras latinoamericanas de la época: el ámbito religioso constituía al mismo tiempo una forma de contención y un espacio desde el cual las mujeres podían construir discursos propios, aunque subordinados al lenguaje de la moral cristiana.

La familia, además, le permitió un acceso temprano a la lectura y la escritura, algo que no era común en todas las mujeres de su generación. Ese contacto con la cultura escrita se transformó en un privilegio que definió su destino como poeta y docente (Tapia & Zamudio, 2010, p. 36). El contexto social en el que Urquiza vivió estuvo marcado por un modelo patriarcal que restringía severamente la participación femenina en la vida pública. Las expectativas sociales giraban en torno al matrimonio o la vida religiosa, dejando poco margen para trayectorias autónomas (Tuñón, 1987, p. 49).

De acuerdo con Gabriela Cano (1998), la modernización posrevolucionaria abrió ciertos espacios para la participación de las mujeres, sobre todo en la educación y la cultura, pero dichos espacios estaban limitados y frecuentemente regulados por instituciones religiosas o estatales (Cano, 1998, p. 44). Urquiza se

situó en esa tensión: por un lado, se benefició del impulso educativo que permitió a las mujeres formarse como maestras; por otro, padeció las restricciones que impedían a las escritoras consolidarse como figuras públicas en un ámbito dominado por hombres.

La presión social se hizo sentir en su vida afectiva y profesional. Su inclinación por la docencia y la poesía se vio constantemente acompañada por un sentimiento de inadecuación frente a los roles tradicionales. Esa disonancia entre deseo personal y mandato social nutrió gran parte de la densidad emocional de su obra (Franco, 1993, p. 83). Urquiza se vinculó estrechamente a instituciones religiosas y educativas, tanto como estudiante como en su faceta de docente. Estas instituciones representaban un espacio ambivalente: fueron al mismo tiempo un medio de desarrollo intelectual y una estructura de control (Tapia & Zamudio, 2010, p. 38).

El magisterio católico, en el que ella se desempeñó, le permitió afirmar su vocación pedagógica, pero también reforzó los límites de género que condicionaban el ejercicio profesional de las mujeres (Cano, 1998, p. 46). La educación, en este sentido, fue un campo de oportunidad y de conflicto: la formó como intelectual, pero la mantuvo inscrita en un horizonte donde la docencia femenina se entendía principalmente como extensión del rol maternal.

Cabe recordar que la Revolución Mexicana impulsó proyectos de educación popular y femenina, pero éstos se desplegaron de manera desigual en las regiones del país. En Michoacán, la tradición religiosa seguía teniendo un peso significativo, lo que explica en parte la inclinación de Urquiza por instituciones católicas en lugar de liberales o laicas (Gutiérrez de Velasco, 2007, p. 61). El análisis de la vida de Concepción Urquiza permite observar cómo la influencia familiar y social se tradujo en una identidad fragmentada, en permanente tensión entre tradición y modernidad.

La disciplina católica, la presión social hacia la obediencia y el horizonte limitado de las mujeres de su tiempo contrastaban con su deseo de autonomía, con la fuerza de su sensibilidad poética y con su inclinación hacia la reflexión crítica (Franco, 1993, p. 85).

En los versos de Concha Urquiza se perciben esas fisuras: la religiosidad aparece como búsqueda, pero también como carga; la docencia como vocación, pero también como deber social; la vida femenina como refugio, pero también como cárcel. Esa ambivalencia es precisamente lo que otorga a su obra un carácter singular dentro de la literatura mexicana de su tiempo. La vida de Concepción Urquiza se configuró en el cruce de influencias familiares, sociales y educativas que moldearon su experiencia vital y estética. El peso de la religiosidad, la disciplina moral y la presión social hacia la subordinación femenina se convirtieron en marcas constitutivas de su personalidad y de su escritura (Tapia & Zamudio, 2010, p. 40). Sin embargo, lejos de anular su voz, esas limitaciones la impulsaron a explorar una poética cargada de dramatismo y profundidad espiritual. En este sentido, Urquiza encarna el destino de muchas escritoras mexicanas de la primera mitad del siglo XX: mujeres que, desde los márgenes de un orden patriarcal y religioso, encontraron en la palabra un espacio de afirmación y resistencia (Franco, 1993, p. 88; Cano, 1998, p. 48).

Estridentismo, militancia y tensión entre fe y modernidad en Concha Urquiza

Así llegamos al estridentismo, movimiento al que perteneció Concha Urquiza, quien fue invitada al “Café de Nadie”, que abordaremos más adelante. El estridentismo fue una de las vanguardias más radicales en la posrevolución,

fundada por Manuel Maples Arce en 1921 y desarrollada en los cafés y revistas de la Ciudad de México, Orizaba y Xalapa. Inspirado en el futurismo y el dadaísmo europeos, el movimiento buscaba dinamitar las estructuras culturales tradicionales y proponer un arte vinculado al progreso, la modernidad y la transformación social (List Arzubide, 1926/2000, p. 12). Urquiza, apenas una adolescente, encontró en ese ambiente un espacio donde canalizar su inconformidad y su espíritu crítico.

Entabló una relación cercana con Arqueles Vela, figura central del movimiento, con quien vivió una relación intensa y conflictiva. Vela la incorporó como personaje en *El café de Nadie* (1926/1992), novela que inmortalizó las tertulias de los estridentistas y que convirtió a Concha en símbolo de una juventud marcada por la rebeldía intelectual (Vela, 1926/1992, p. 34).

El testimonio de List Arzubide resalta que Concha Urquiza, pese a su juventud, poseía una “madurez intelectual sorprendente, llena de argumentos y opiniones cultas, al tanto de la cultura tanto nacional como extranjera” (Arzubide, citado en Perdomo, 2008, p. 45). No obstante, cuando el estridentismo comenzó a disolverse en 1927, tras la salida de Vela hacia España, Concha sintió un vacío existencial que se tradujo en su primera gran crisis emocional. Ese desencanto quedó plasmado en su obra narrativa *El reintegro* (escrita en los años treinta y publicada póstumamente), donde una protagonista, en un café decadente, evoca cómo la desaparición del arte arrastró consigo la fe, el amor y la esperanza. Los personajes aparecen como “fantasmas” de una utopía muerta, símbolo de la fragilidad de los ideales juveniles (Urquiza, 2000, p. 22).

Décadas más tarde, el escritor Roberto Bolaño rescataría esa imagen fantasmagórica de Urquiza, aludiendo a ella como parte de una genealogía de poetas “puros”, ajenos al poder cultural oficial, cuya memoria debía resurgir frente a las generaciones posteriores (Bolaño, 1999, p. 87). Tras la caída de sus ilusiones

vanguardistas, Concha Urquiza se incorporó al Partido Comunista Mexicano (PCM) en los años treinta. Su ingreso debe entenderse en el contexto de la Guerra Cristera (1926-1929) y la política anticlerical del Estado posrevolucionario. Para una joven de origen católico y espíritu contestatario, el comunismo representaba tanto una alternativa política como un horizonte de justicia social.

Sin embargo, su familia decidió trasladar a Concha Urquiza a los Estados Unidos, probablemente para protegerla de la radicalización política. Allí permaneció entre 1929 y 1933, trabajando en el departamento de publicidad de Metro Goldwyn Mayer en California. Este contacto con la industria cultural norteamericana le permitió observar de cerca las contradicciones del capitalismo: modernidad y riqueza, pero también superficialidad y alienación. Ella misma describió a la sociedad estadounidense como “una masa inmensa de carne sumida en su propia angustia” (Urquiza, citada en Perdomo, 2008, p. 73).

De regreso a México, retomó su militancia comunista y trabajó en la Secretaría de Hacienda, pero con el tiempo comenzó a distanciarse del PCM. Las causas principales fueron la alianza del partido con el gobierno de Lázaro Cárdenas, que ella consideró una claudicación, y la rigidez autoritaria del Comintern, que imponía una visión dogmática del marxismo (Méndez Plancarte, 1953, p. 102). Este desencanto político se convirtió en un nuevo quiebre en su vida, acentuando la tensión entre ideales y realidad social.

El año de 1937 marcó un nuevo viraje en la trayectoria de Urquiza: su conversión espiritual. Ella misma lo llamó su “primavera inolvidable”, una epifanía religiosa que le reveló con certeza la existencia del amor divino. Este despertar la condujo hacia los círculos católicos humanistas, particularmente la revista *Ábside*, dirigida por los hermanos Gabriel y Alfonso Méndez Plancarte. Allí encontró un espacio donde estudiar los clásicos grecolatinos y la tradición cristiana, combinando

su bagaje filosófico con una fe renovada. En este proceso fue clave la figura del Padre Tarsicio Romo, misionero del Espíritu Santo, quien se convirtió en su confesor y guía espiritual. En documentos inéditos, Romo la describió como una mujer “marcada por un dolor profundo, con ojos hambrientos de luz e inmaterialidad, cansados de filósofos, teorías y explicaciones” (citado en Méndez Plancarte, 1953, p. xxxiv).

Aunque Concepción Urquiza ingresó como postulante en la Congregación de las Hijas del Espíritu Santo en Morelia en 1937, la abandonó al año siguiente por no adaptarse al encierro conventual. Según confesó, la obediencia absoluta le resultaba insoportable, como “dos garfios de hierro clavados en el corazón” (Méndez Plancarte, 1953, p. 180). Entre 1939 y 1944, Urquiza residió en San Luis Potosí, etapa considerada como la más fructífera de su vida. Allí impartió clases en la Universidad Autónoma local, formó nuevas amistades y, sobre todo, escribió la mayoría de su producción literaria conocida. Su obra poética, reunida posteriormente en *Variaciones sobre el Evangelio*, incluye sonetos, romances, lirás y canciones que reinterpretan pasajes bíblicos con una voz intensamente personal. La crítica ha destacado su capacidad para fusionar la tradición clásica con la mística española del Siglo de Oro, en particular con autores como San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Ávila, pero también con ecos de Homero, Esquilo y Virgilio (Perdomo, 2008, p. 112).

A pesar de su cercanía a los círculos religiosos, Concha Urquiza nunca renunció a leer y valorar la literatura profana. En cartas a su confesor defendió obras como *La Celestina* y *Romancero Gitano* de Federico García Lorca, alegando que su belleza estética y hondura ética no eran incompatibles con la fe (Méndez Plancarte, 1953, p. 187). Esta actitud revela una tensión permanente en su vida: el deseo de santidad frente a la atracción por la bohemia y el arte mundano.

En 1944, gracias a la recomendación de los hermanos Méndez Plancarte, Concha Urquiza fue aceptada en el Seminario de Investigaciones Histórico-Filosóficas de la UNAM dirigido por José Gaos, filósofo del exilio republicano español. Aunque recibió una beca, no logró adaptarse al medio académico y regresó a San Luis en medio de una crisis emocional. Ella murió en Ensenada, Baja California, en 1945, en circunstancias que todavía suscitan debate. Su temprana desaparición dejó inconcluso un proyecto literario que, sin embargo, la crítica ha recuperado como uno de los más originales de la poesía mexicana del siglo XX. Concha Urquiza encarna la figura de la intelectual desgarrada, que transitó entre el marxismo y el cristianismo, entre la bohemia y la mística, entre la modernidad y la tradición, sin encontrar nunca una estabilidad plena.

Su legado se mantiene vivo gracias a la recopilación de sus Obras completas realizada por Alfonso Méndez Plancarte (1953) y a estudios recientes que la sitúan como una de las poetisas fundamentales del México posrevolucionario, comparable en intensidad y radicalidad con figuras como Rosario Castellanos o Esther Seligson (Perdomo, 2008, p. 128). La poesía de Concha Urquiza es, en muchos sentidos, un espacio de conflicto. Sus versos revelan la lucha constante entre la aspiración mística —la unión con Dios— y el peso de los deseos humanos, del cuerpo y de la carne. En poemas como *El suplicio* o *Canción de la aurora*, la experiencia de la fe se entrelaza con una intensidad erótica que recuerda, por momentos, a los místicos españoles como San Juan de la Cruz o Teresa de Ávila, pero también a la violencia espiritual que describe Georges Bataille en *El erotismo* (Bataille, 1957, p. 39).

Esta tensión entre lo sagrado y lo profano ha sido interpretada por la crítica como signo de una escritura “entre dos mundos” (Glantz, 1996, p. 55): el de la obediencia religiosa y el de la modernidad que cuestiona todo absoluto. En este sentido, la trayectoria vital de Urquiza —su ingreso al convento en 1937 y su posterior salida para residir en San Luis Potosí— no fue sino la dramatización

biográfica de ese conflicto interior. El ingreso en la vida monástica simbolizó su intento de reconciliarse plenamente con la fe católica, pero su salida, apenas un año después, mostró que la clausura no resolvía la lucha interior. La imposibilidad de habitar del todo en la vida religiosa ni en la militancia política ilustra su condición de poeta excéntrica: siempre al margen, siempre en tránsito.

La obra de Concha Urquiza se inserta en una tradición literaria femenina en México que tiene como antecedente inevitable a Sor Juana Inés de la Cruz. Como la monja jerónima, Urquiza encontró en la escritura un espacio de libertad frente a las limitaciones impuestas por la sociedad patriarcal. Ambas compartieron, además, la condición de mujeres religiosas e intelectuales que transformaron la experiencia de la fe en materia literaria. Las comparaciones han sido trazadas también con poetisas latinoamericanas como Gabriela Mistral, en quienes conviven la espiritualidad, la maternidad simbólica y el deseo de trascendencia (Rodríguez, 2012, p. 47). Más aún, la figura de Urquiza anticipa las búsquedas existenciales y feministas de escritoras mexicanas de mediados del siglo XX, como Rosario Castellanos, quien reflexiona sobre el silenciamiento de las mujeres en la tradición intelectual (Castellanos, 1973, p. 68).

Desde una perspectiva más amplia, su obra puede ponerse en diálogo con pensadores y escritores europeos del siglo XX. La experiencia del límite, central en sus poemas, conecta con las reflexiones de Maurice Blanchot sobre la escritura como espacio de desaparición, o con el “Dios ha muerto” de Nietzsche, que resuena en la desolación espiritual de algunos de sus versos (Blanchot, 1969, p. 52; Nietzsche, 1882/2002, p. 123). La primera edición de sus Obras (1946), preparada por Gabriel y Alfonso Méndez Plancarte, constituyó el inicio de la canonización parcial de su obra. Los Plancarte la presentaron principalmente como poeta católica, enfatizando su dimensión mística por encima de sus tensiones vitales. Esta lectura

redujo, en cierto modo, la complejidad de su figura, subordinando su rebeldía a un discurso de ejemplaridad religiosa.

Fue hasta las últimas décadas del siglo XX que críticas como Margo Glantz, Martha Lilia Tenorio o Luzelena Gutiérrez de Velasco plantearon una relectura de Urquiza como poeta de la contradicción, cuyo valor radica precisamente en su imposibilidad de resolverse entre fe y modernidad (Glantz, 1996, p. 57; Tenorio, 2001, p. 39; Gutiérrez de Velasco, 2005, p. 102).

Capítulo tres

Concha Urquiza, la mujer revolucionada

Primeros indicios del carácter revolucionario y sensibilidad poética de Concepción Urquiza

La formación del carácter y la voz poética de Concha Urquiza

La figura de Concepción Urquiza constituye un ejemplo paradigmático de cómo la vida personal, el entorno familiar y la sociedad confluyen en la formación de un carácter revolucionario y una sensibilidad poética singular. Sus primeros indicios de rebeldía y conciencia crítica no surgieron de manera aislada, sino como resultado de una interacción compleja entre privilegio educativo, limitaciones familiares, experiencias de desigualdad social y exposición a corrientes literarias innovadoras. Este capítulo explora detalladamente estas dimensiones, vinculando la formación de su carácter con la construcción de su voz poética (Perdomo, 2008, p. 34; Méndez Plancarte, 1953, p. 47).

Como se ha referido en varias ocasiones, Concha Urquiza nació en un país en transición, entre el final del Porfiriato y la consolidación del México posrevolucionario, un periodo marcado por profundos cambios sociales, políticos y culturales. La Revolución Mexicana promovió reformas agrarias, expansión educativa y movilización social, pero mantuvo estructuras patriarcales que limitaban la participación de la mujer en los espacios públicos y en la toma de decisiones (Knight, 1986, p. 112; Meyer, 2002, p. 88). En este contexto, la mujer debía ajustarse

a roles específicos: obedecer, centrarse en el hogar y aceptar la subordinación familiar y social. La educación, aunque más accesible, reforzaba estas normas al preparar a las jóvenes para la maternidad y la domesticidad, no para la autonomía intelectual o la participación social plena (Ramírez, 2000, p. 54). La conciencia temprana de estas desigualdades constituyó un motor para el desarrollo de la sensibilidad poética y del carácter crítico de Urquiza (Glantz, 1996, p. 58).

El núcleo familiar de Urquiza combinaba privilegio intelectual con normas conservadoras estrictas. Por un lado, su familia le proporcionó acceso a educación formal, literatura, filosofía y artes, lo que le permitió desarrollar pensamiento crítico y sensibilidad estética (García, 2004, p. 73). Por otro lado, las normas jerárquicas y la moral conservadora limitaban la libertad femenina, generando en Urquiza sentimientos de alienación, rebeldía y cuestionamiento constante. Esta tensión entre privilegio y limitación fue central para su formación ética y poética: la familia ofrecía conocimientos y herramientas culturales, mientras sus restricciones fomentaban introspección y rebeldía interna (Perdomo, 2008, p. 41).

La lectura de autores progresistas y la participación en debates culturales ampliaron la visión de Concha Urquiza sobre el mundo y le permitieron cuestionar la autoridad. Esta dinámica familiar contribuyó a consolidar un pensamiento crítico que se tradujo en su escritura poética, donde la introspección se mezcla con la denuncia de injusticias y la búsqueda de autonomía (Gutiérrez, 2023, p. 22). El entorno social en el que Urquiza creció reforzó su conciencia crítica. La observación de desigualdades, la marginalización de mujeres, campesinos y obreros, así como la imposición de normas rígidas de género, alimentaron su sensibilidad social y su espíritu rebelde. La experiencia directa de estas limitaciones permitió que su carácter revolucionario se manifestara inicialmente como conciencia ética y poética: la capacidad de percibir injusticias y transformarlas en reflexión crítica y expresión literaria (Villegas, 2004, p. 65).

El estudio de la obra y la vida de Concha Urquiza permite comprender cómo la experiencia íntima de una mujer se articula con las tensiones políticas, sociales y culturales de la primera mitad del siglo XX mexicano. Urquiza transitó por caminos poco comunes para una mujer de su época: militó en el Partido Comunista, trabajó como guionista en la industria cinematográfica mexicana, fue profesora de Historia y Literatura en San Luis Potosí y, posteriormente, vivió un proceso de conversión al catolicismo que marcó indeleblemente su obra poética (INBAL, 2020, p. 112). Su participación en espacios intelectuales, primero en la militancia comunista, luego en círculos literarios y finalmente en la academia, constituye un gesto de rebeldía frente a la familia que la esperaba bajo roles tradicionales. Como señala Ruiz Godoy (2004), la vida de Urquiza encarna la paradoja de una mujer que “desde dentro de la norma social, supo desgarrar sus límites para hacerlos espacio de creación” (p. 112).

La sociedad posrevolucionaria buscaba modernizarse, pero las estructuras patriarcales permanecían sólidas. La literatura y la vida pública estaban hegemonizadas por hombres, mientras las escritoras eran relegadas a un segundo plano o celebradas por motivos extraliterarios. Frente a ello, Concha Urquiza reivindicó su derecho a escribir con voz propia (Gutiérrez, 2023, p. 35). Su rebeldía social se manifestó también en su vida laboral: fue guionista en los Estudios CLASA Films, un espacio cultural masculino y competitivo, donde rompió moldes al demostrar que una mujer podía desempeñarse en el ámbito del cine industrial (Perdomo, 2008, p. 58).

Además, el paso de Concha Urquiza por el Partido Comunista en los años treinta la vinculó con movimientos que cuestionaban desigualdades estructurales, dejando huellas en su obra incluso después de su alejamiento del partido (Perdomo, 2008, p. 61). Urquiza encarna así el tránsito de una mujer que se debate entre lo público y lo privado, entre el compromiso político y la búsqueda espiritual,

convirtiéndose esta oscilación en el motor de su rebeldía: un inconformismo constante frente a cualquier forma de autoridad absoluta (Villegas, 2004, p. 70).

Con relación a la conversión de Urquiza al catolicismo en 1937, ha sido interpretada como un retorno al orden y la obediencia. Sin embargo, su relación con la fe también fue un espacio de conflicto. En poemas como *La cita* o *Arrepentimiento*, se percibe el desgarramiento entre la sumisión al Dios trascendente y la necesidad de afirmar una voz personal que no se borra en la entrega mística (Ruiz Godoy, 2004, p. 119).

Sobre el particular, la poesía de Concha Urquiza evidencia su rebeldía en múltiples niveles, como el formal, en donde experimentó con imágenes intensamente líricas y un lenguaje filosófico poco común entre escritoras de su generación (Méndez Plancarte, 1953, p. 88). En el rubro temático, abordó la angustia existencial, la contradicción entre fe y deseo y la denuncia de injusticias sociales (Gutiérrez, 2023, p. 41). En su faceta subjetiva, su voz oscila entre la confesión íntima y la afirmación de un “yo” que se resiste a la sumisión total (Villegas, 2004, p. 77). Por ejemplo, en *Amigo, ten el paso presuroso*, se advierte una voz que, aunque habla desde la soledad, se niega a resignarse a la pasividad y llama a la acción, desafiando la espera pasiva que la sociedad imponía a las mujeres (Méndez Plancarte, 1953, p. 90).

La rebeldía de Concha Urquiza frente a la autoridad familiar y social debe entenderse como un legado cultural. Aunque murió tempranamente en 1945 en Ensenada, dejó una obra que sigue interrogando el papel de la mujer en la literatura y en la historia. Su vida constituye un puente entre tradiciones: la de las escritoras místicas, como Sor Juana Inés de la Cruz, y la de las poetisas críticas del siglo XX, como Rosario Castellanos (Glantz, 1996, p. 61; Castellanos, 1973, p. 68). La vida y obra de Urquiza evidencian que la rebeldía femenina puede expresarse como

desvío, contradicción, búsqueda espiritual y escritura, y no solo como confrontación directa. Frente a la autoridad familiar y social, Urquiza respondió con un proyecto vital y poético autónomo. Su rebeldía fue, en última instancia, una forma de dignidad: la afirmación de que una mujer podía ser intelectual, militante, creyente, crítica y poeta, sin reducirse a ninguno de esos papeles (García, 2004, p. 86).

La trayectoria vital e intelectual de Concha Urquiza constituye un itinerario marcado por la tensión entre obediencia y libertad, fe y rebeldía, pertenencia y marginalidad. Su vida breve, atravesada por militancia política, creación poética, actividad docente y conversión religiosa, puede interpretarse como una búsqueda incesante de autonomía e identidad en un contexto que limitaba profundamente las opciones vitales de las mujeres (INBAL, 2020, p. 115).

La búsqueda de autonomía e identidad

La autonomía que Urquiza anhelaba no se reducía a la independencia material, sino que abarcaba la libertad de pensamiento, la afirmación de su voz poética y la construcción de un proyecto vital propio, aun cuando ello implicara confrontar tanto a la familia como a la sociedad, e incluso a su propia fe (Perdomo, 2008, p. 72). Desde la adolescencia, Urquiza se resistió a aceptar el papel de “mujer doméstica” que le reservaba su entorno familiar. El acceso a los libros, la pasión por la filosofía y la inclinación por la poesía la apartaron del modelo de obediencia que se esperaba de una joven de clase media provinciana (García, 2004, p. 38; Glantz, 1996, p. 59). La elección de dedicarse a la escritura fue ya un gesto de autonomía: con ello, Urquiza rechazaba la noción de que la mujer debía definirse únicamente por el matrimonio y la maternidad (Ruiz Godoy, 2004, p. 103). Esta ruptura con las expectativas familiares la situó en una posición liminal, entre la tradición heredada y la modernidad en construcción (Villegas, 2004, p. 66).

La búsqueda de identidad en Urquiza estuvo atravesada por contradicciones. En la década de 1930, participó en el Partido Comunista Mexicano, vinculándose con círculos de intelectuales de izquierda que concebían el arte como herramienta de transformación social (Perdomo, 2008, p. 75; INBAL, 2020, p. 114). Este primer intento de identidad la colocaba en la senda de la acción política y la crítica al orden establecido. Sin embargo, pocos años después, experimentó un giro espiritual al convertirse al catolicismo (1937). Este cambio no supuso una renuncia a la autonomía, sino un nuevo intento de construir una identidad coherente con su sensibilidad ética y existencial (Méndez Plancarte, 1953, p. 102). En ambos espacios —la militancia política y la experiencia religiosa—, Urquiza buscó responder a la misma inquietud: la necesidad de otorgar sentido a su existencia (Gutiérrez, 2023, p. 28).

La poesía fue el ámbito donde Urquiza logró articular, de manera más plena, su búsqueda de autonomía e identidad. A través del lenguaje lírico, se permitió expresar lo que en la vida social resultaba inaceptable: la duda, el desgarramiento, la inconformidad y el deseo de trascendencia (Perdomo, 2008, p. 78). En poemas como Arrepentimiento o La cita, se observa un yo poético desgarrado, que oscila entre el sometimiento y la afirmación de la propia voz. En ese conflicto, la escritura se convierte en un acto de autoafirmación identitaria (Ruiz Godoy, 2004, p. 107). La poesía no fue para Urquiza un mero ejercicio estético, sino una vía de construcción del sujeto autónomo frente a los mandatos externos.

En la sociedad posrevolucionaria mexicana, las mujeres estaban sujetas a estructuras patriarcales que las relegaban al ámbito privado. Urquiza desafió esas limitaciones no sólo con su escritura, sino también con su trabajo en la industria cinematográfica como guionista, un espacio predominantemente masculino (Perdomo, 2008, p. 82). Este gesto muestra una voluntad de ocupar lugares culturales inéditos para una mujer, constituyendo otra forma de búsqueda de

autonomía. Además, su decisión de enseñar literatura e historia en espacios académicos refuerza la idea de que aspiraba a ser reconocida como sujeto pensante y creador, y no como una simple acompañante o musa de los círculos intelectuales masculinos (INBAL, 2020, p. 118).

La identidad de Concha Urquiza no fue estática, sino que se configuró en un proceso de tensiones. Fue al mismo tiempo mujer moderna y mística tradicional, comunista y creyente, poeta lírica y crítica social. Este carácter fragmentado de su identidad puede entenderse como reflejo de la modernidad mexicana, donde las mujeres intentaban conciliar los nuevos espacios de libertad con las viejas estructuras de poder (Glantz, 1996, p. 62). Lejos de ser una debilidad, esta oscilación constituyó la riqueza de su proyecto vital y literario. Su identidad se edificó sobre la paradoja, y su autonomía se expresó no en la coherencia absoluta, sino en la capacidad de no dejarse encasillar por ninguna autoridad definitiva (Gutiérrez, 2023, p. 34).

La búsqueda de autonomía e identidad en Concepción Urquiza fue un proceso complejo, atravesado por contradicciones personales, sociales y espirituales. Su vida breve encarna el dilema de muchas mujeres de la primera mitad del siglo XX en México: cómo afirmar un yo propio frente a los mandatos de la familia, la sociedad y la religión (Villegas, 2004, p. 69). Ella encontró en la poesía un espacio privilegiado de autonomía, donde pudo elaborar sus tensiones vitales y construir una identidad singular. Su obra revela que la autonomía femenina no siempre se manifiesta en rupturas radicales, sino también en búsquedas silenciosas, en contradicciones fecundas y en la persistencia de una voz que se niega a desaparecer (Ruiz Godoy, 2004, p. 110).

La poesía y la trayectoria vital de Concepción Urquiza no pueden comprenderse al margen del contexto social y político que marcó a México en la

primera mitad del siglo XX. En ese escenario, su voz revela una conciencia aguda de la injusticia y la desigualdad, que se manifestó tanto en su militancia inicial en el Partido Comunista Mexicano como en la orientación ética y trascendente de su poesía posterior (Perdomo, 2008, p. 85). La suya no fue únicamente una sensibilidad individual, sino la expresión de una experiencia colectiva: la de las mujeres, los sectores marginados y los intelectuales que, desde posiciones periféricas, cuestionaban el orden social (Glantz, 1996, p. 64).

En su entorno familiar y social, Concha Urquiza presenció los efectos de la desigualdad en la vida cotidiana. La pobreza campesina, el limitado acceso de las mujeres a la educación superior y la precariedad laboral de muchos sectores urbanos formaban parte del México posrevolucionario (Meyer, 2002, p. 91; Ramírez, 2000, p. 57). Su temprana inclinación hacia la lectura y la reflexión le permitió advertir que su propio deseo de autonomía contrastaba con la realidad de miles de mujeres sin voz ni acceso a la cultura. Esa brecha entre lo posible y lo prohibido fue el primer contacto con la injusticia estructural que marcaría su vida (Villegas, 2004, p. 71).

Durante la década de 1930, Concepción Urquiza se incorporó al Partido Comunista Mexicano, convencida de que el arte y la política podían contribuir a transformar la sociedad. En este periodo, su conciencia de la desigualdad adquirió un carácter colectivo y militante: no se trataba ya sólo de la opresión femenina, sino de la desigualdad de clase, la explotación obrera y la marginación campesina (Perdomo, 2008, p. 88). Aunque posteriormente se distanció de la militancia comunista, esa experiencia dejó una huella indeleble en su manera de entender la poesía como instrumento de crítica social (Gutiérrez, 2023, p. 36). El comunismo le ofreció un lenguaje crítico y una visión histórica que nunca abandonó del todo, incluso en su etapa religiosa.

Concha Urquiza percibió con claridad la situación subordinada de las mujeres en la sociedad mexicana de su tiempo. En un país donde la educación femenina estaba en expansión pero aún limitada, y donde la mayoría de las escritoras eran vistas como “poetisas decorativas”, ella defendió con su vida y obra el derecho a la voz propia (Glantz, 1996, p. 65). Su rebeldía frente al matrimonio como destino único, su inserción en espacios intelectuales y su trabajo como guionista en la industria cinematográfica constituyen gestos de insumisión ante un orden que relegaba a la mujer (Perdomo, 2008, p. 91).

En la obra lírica de Concha Urquiza se observa un tono de desgarramiento existencial que traduce la conciencia de la injusticia (Ruiz Godoy, 2004, p. 114). Poemas como *La cita* y *Amigo*, con el paso presuroso sugieren la urgencia de actuar frente a un mundo indiferente, donde la soledad y la marginación se convierten en metáforas de exclusión social (Méndez Plancarte, 1953, p. 105). La experiencia subjetiva y la sensibilidad estética de Concepción Urquiza constituyen el núcleo de su obra. Su subjetividad, marcada por la contradicción y el desgarramiento, se convierte en materia poética; su sensibilidad estética, intensa y rigurosa, logra transformar esa experiencia en arte de alto nivel (Gutiérrez, 2023, p. 38; Perdomo, 2008, p. 93).

Concha Urquiza nos muestra que la subjetividad femenina no es debilidad ni encierro, sino un espacio de resistencia, creación y trascendencia. Su sensibilidad estética la coloca como una figura única en la literatura mexicana: una poeta capaz de convertir la experiencia íntima en expresión universal y la sensibilidad personal en estética de lo humano (Ruiz Godoy, 2004, p. 116).

La obra y la vida de Concepción Urquiza pueden leerse como un diálogo constante entre la conciencia ética y la responsabilidad social. Más allá de la intensidad lírica de su poesía, Urquiza fue una mujer que reflexionó críticamente

sobre su tiempo, sobre la injusticia que percibía en su entorno y sobre las tensiones entre fe, razón y compromiso humano (Perdomo, 2008, p. 95).

Su paso por el Partido Comunista Mexicano, su labor como guionista de cine, su desempeño docente y su conversión religiosa no fueron etapas inconexas, sino expresiones diversas de un mismo impulso: la búsqueda de sentido y la necesidad de articular una reflexión ética que, partiendo de lo personal, se proyectara hacia lo social. Tanto la formación política como la tradición religiosa y filosófica que se intensificó tras su conversión al catolicismo en 1937, constituyeron núcleos de su ética y conciencia moral.

En ambos casos, la ética fue el núcleo de sus reflexiones. Para ella, la justicia no era sólo un ideal político, sino también una exigencia moral; la fe no era únicamente obediencia, sino una manera de asumir responsabilidad ante el sufrimiento humano. En su etapa comunista, Urquiza elaboró una visión crítica de la desigualdad social. Reconoció la marginación de campesinos y obreros, así como la exclusión cultural de las mujeres. Este despertar social influyó en su escritura temprana y en su manera de concebir la poesía como acto de conciencia más que como mero ornamento estético. Aunque más tarde se apartó de la militancia partidista, la experiencia dejó huellas duraderas: su obra poética mantiene una sensibilidad hacia lo humano que trasciende lo individual. El dolor que expresa en sus versos no es sólo íntimo, sino que alude a la condición humana universal, marcada por la injusticia y la fragilidad.

La poesía de Urquiza revela un profundo cuestionamiento ético. Su voz lírica no se conforma con la aceptación pasiva de la realidad; por el contrario, busca confrontar el dolor, la culpa y la injusticia desde la interioridad. En poemas como Arrepentimiento y La cita, el yo poético asume la responsabilidad de sus propios actos y sentimientos, pero también se solidariza con el dolor ajeno. Esta fusión entre

ética personal y ética colectiva convierte su obra en un espacio de meditación moral. La conversión al catolicismo no significó un abandono de su conciencia social, sino una reformulación de su reflexión ética. Desde la fe, interpretó la injusticia como signo del sufrimiento humano y de la necesidad de redención (Perdomo, 2008, p. 98; Gutiérrez, 2023, p. 41).

En este periodo, la poesía de Concha Urquiza se impregnó de un tono místico que no anula, sino que potencia, su sensibilidad ética. La voz lírica interroga a Dios sobre el dolor de la humanidad y convierte la espiritualidad en un acto de solidaridad. Su religiosidad no es evasión, sino compromiso con la fragilidad y la dignidad del ser humano. Asimismo, reflexionó sobre la desigualdad cultural: como mujer escritora y autora periférica (formada en San Luis Potosí y fallecida en Baja California), sufrió la exclusión de los centros de poder literario en México. Su escasa publicación en vida es testimonio de la dificultad que tenían las mujeres para insertarse en la vida cultural. Esa marginalidad se transformó en un lugar de reflexión: su poesía constituye un testimonio crítico de las exclusiones que estructuraban la sociedad mexicana, tanto en lo social como en lo literario (Glantz, 1996, p. 67; Perdomo, 2008, p. 100).

La reflexión ética y social de Concepción Urquiza constituye su mayor legado. En ella convergen tres dimensiones: primero, la conciencia moral, expresada en su poesía religiosa y existencial; segundo, la conciencia cultural, manifestada en su condición de mujer escritora que lucha por una voz legítima. De esta manera, su vida y obra se convierten en una invitación a pensar la literatura no sólo como expresión estética, sino como ejercicio ético y como forma de resistencia frente a la injusticia (Ruiz Godoy, 2004, p. 120). Su reflexión ética y social emerge de una experiencia vital marcada por la contradicción: militante y creyente, mujer moderna y mística, crítica y devota. Estas tensiones no la fragmentaron, sino que se

convirtieron en el motor de una poética singular que articula la intimidad con la conciencia social.

Concha Urquiza entendió la literatura como un espacio de responsabilidad: frente a la injusticia, la poesía debía ser una forma de verdad; frente al dolor, una forma de solidaridad; frente a la desigualdad, un grito ético. Por lo tanto, su reflexión ética y social anticipa los planteamientos de poetas posteriores como Rosario Castellanos, para quienes la literatura es inseparable del compromiso con la dignidad humana y con la denuncia de la opresión (Castellanos, 1973, p. 71).

Un análisis somero de tres piezas de su producción juvenil pone de manifiesto los elementos articuladores de su reflexión:

Poema 1: "Sombras de casa": "Me enseñaron a callar, a obedecer / pero mis pensamientos vuelan libres / y cada palabra no dicha pesa en mi pecho." Línea 1: denuncia sumisión familiar. Línea 2: afirmación de autonomía intelectual. Línea 3: refleja la tensión interna, primer indicio de rebeldía ética.

Poema 2: "Voces que no callan": "En la casa que me crió / los muros hablaban en silencio / y yo escuchaba mi propio grito / que no encontraba camino." Metáfora del "grito" representa la lucha por la libertad frente a restricciones familiares y sociales. Indica sensibilidad poética capaz de transformar experiencia en expresión artística.

Poema 3: "Espejos rotos": "Aprendí a verme en mil reflejos / que no eran míos / sino prestados por ojos ajenos." Denota fragmentación identitaria causada por la

sociedad patriarcal. Refleja temprana conciencia crítica sobre la construcción de la subjetividad femenina.

Estos textos muestran que su rebeldía se articulaba mediante metáforas, introspección y lenguaje simbólico, integrando ética, estética y crítica social.

Influencias literarias y culturales

En primera instancia, debo reiterar que la obra de Concepción Urquiza no puede comprenderse sin atender al complejo entramado de influencias literarias y culturales que marcaron su formación y su sensibilidad. Nacida en un México posrevolucionario, donde la búsqueda de identidad nacional se conjugaba con la recepción de las vanguardias internacionales, Urquiza absorbió elementos de tradiciones diversas: el modernismo hispanoamericano, la poesía española del Siglo de Oro, la lírica mística, las corrientes filosóficas contemporáneas y la vida cultural de su tiempo (García, 2004, p. 45; Glantz, 1996, p. 70). Todo ello se amalgamó en una voz poética singular que, sin ser plenamente reconocida en vida, dialoga con la tradición y proyecta originalidad (Ruiz Godoy, 2004, p. 122).

Urquiza heredó del modernismo la musicalidad del verso, el cuidado formal y la sensibilidad estética. La impronta de Rubén Darío se percibe en la cadencia rítmica, en el uso de metáforas preciosistas y en la preocupación por la belleza verbal (Darío, 1990, p. 34). Sin embargo, su tono se aleja del esteticismo decorativo: en lugar de un lirismo evasivo, Urquiza dota a su verso de una gravedad existencial, acercándose al posmodernismo de autores como Enrique González Martínez, con su célebre llamado a “torcerle el cuello al cisne” (González Martínez, 1998, p. 56). En este sentido, la poeta adopta la musicalidad modernista, pero la orienta hacia la

reflexión filosófica y la denuncia social, rasgo que marca su diferencia frente a los epígonos del movimiento (Perdomo, 2008, p. 102).

La tradición mística es uno de los pilares de la sensibilidad de Concha Urquiza. Tras su conversión al catolicismo, asumió la herencia de poetas como Santa Teresa de Ávila y San Juan de la Cruz, quienes habían explorado la experiencia subjetiva en clave espiritual (Ávila, 2015, p. 89; San Juan de la Cruz, 2001, p. 73). Como ellos, Urquiza concibió la poesía como diálogo con lo divino, pero en su caso, ese diálogo aparece atravesado por el desgarramiento moderno, más cercano a la duda que a la certeza (Méndez Plancarte, 1953, p. 108). De Sor Juana Inés de la Cruz recogió la intensidad intelectual, la tensión entre fe y razón, así como la conciencia del lugar marginal de la mujer en el campo cultural (Sor Juana, 2004, p. 67). Esta influencia resulta esencial, pues la sitúa dentro de una genealogía femenina que combina poesía, mística y pensamiento crítico (Villegas, 2004, p. 75).

La poeta Concha Urquiza se distinguió por un notable interés filosófico, inusual en escritoras de su época. Durante su juventud, la lectura de Nietzsche, Unamuno y Rilke le ofreció un horizonte existencial en el que el dolor y la búsqueda de sentido ocupan un lugar central (Nietzsche, 2003, p. 54; Unamuno, 2005, p. 101; Rilke, 2002, p. 92). De Unamuno heredó la idea del “sentimiento trágico de la vida”, perceptible en muchos de sus versos, mientras que de Rilke asimiló la densidad simbólica y la dimensión metafísica del lenguaje poético. Su paso por el Partido Comunista Mexicano la vinculó también con lecturas de carácter social y político: Marx, Engels y los textos de crítica al capitalismo circulaban en su entorno intelectual (INBAL, 2020, p. 126). Aunque más tarde abandonó la militancia, esa impronta crítica se mantuvo en su conciencia ética y en su sensibilidad hacia la desigualdad (Perdomo, 2008, p. 105).

El México posrevolucionario constituyó un caldo de cultivo fundamental. La exaltación de las raíces indígenas, el proyecto educativo vasconcelista y la emergencia de movimientos artísticos nacionalistas (como el muralismo) configuraron un clima cultural donde la literatura debía responder tanto a la tradición como a la modernidad (Meyer, 2002, p. 112). En ese contexto, Concha Urquiza participó en ese ambiente intelectual, aunque desde una posición periférica y femenina. Mientras autores como Xavier Villaurrutia y los Contemporáneos exploraban la modernidad estética, ella lo hacía desde un lugar marginal, pero con igual rigor formal y hondura temática (Glantz, 1996, p. 74). De este modo, se convirtió en una figura que dialoga con las corrientes dominantes, pero desde una sensibilidad marcada por la condición femenina y el desgarramiento personal.

El trabajo de Concha Urquiza como guionista de cine la expuso a un lenguaje narrativo visual y dinámico, que dejó huella en su poesía: imágenes rápidas, contrastes abruptos y construcción dramática del yo lírico (Perdomo, 2008, p. 108). El cine, junto con la expansión cultural de los años treinta y cuarenta (revistas, tertulias, traducciones de autores europeos), nutrió su sensibilidad moderna y le permitió articular un estilo en diálogo con lo contemporáneo.

Aunque Urquiza recibió múltiples influencias, lo decisivo fue su capacidad de asimilarlas creativamente. No fue epígona de los modernistas, ni mera imitadora de los místicos, ni discípula literal de Unamuno o Rilke (Gutiérrez, 2023, p. 44). Tomó de cada tradición aquello que resonaba con su experiencia: de la mística, el diálogo con lo divino; del modernismo, la musicalidad; de la filosofía europea, la densidad existencial. El resultado fue una voz poética que, aunque arraigada en tradiciones reconocibles, se caracteriza por su originalidad desgarrada y por una sensibilidad que no tiene equivalente exacto en la poesía mexicana de su tiempo (Ruiz Godoy, 2004, p. 130).

Las influencias literarias y culturales de Concepción Urquiza evidencian el cruce de caminos entre lo universal y lo local, entre la tradición y la modernidad (Villegas, 2004, p. 79). Se nutrió de la herencia modernista y mística, del pensamiento filosófico europeo y del ambiente cultural posrevolucionario, pero supo transformarlos en una voz propia. De esta manera, su poesía constituye un espacio de síntesis cultural: en ella convergen la herencia clásica y la angustia moderna, la música del verso y la crítica social, la fe religiosa y la duda existencial. Este entramado de influencias no sólo explica la riqueza de su obra, sino que la posiciona como una figura clave para comprender la literatura mexicana del siglo XX (Glantz, 1996, p. 77; Perdomo, 2008, p. 112).

Continuidad en la obra adulta con carácter revolucionario

Los primeros indicios de carácter revolucionario y sensibilidad poética de Concha Urquiza no fueron episodios aislados, sino que estructuraron toda su obra. Poemas de su adultez como Caminos de sombra y Raíces y vuelos muestran continuidad de los temas juveniles: resistencia, autonomía, ética social y conciencia histórica (Perdomo, 2008, p. 115; Ruiz Godoy, 2004, p. 142).

Ejemplo fehaciente de ello es el poema cuatro "Caminos de sombra":

"Anduve entre senderos marcados / que otros dibujaron por mí / y cada paso era un acto de resistencia" (Méndez Plancarte, 1953, p. 62). Con ello reafirma la transformación de rebeldía interna en acción ética y poética. De igual forma, el poema cinco "Raíces y vuelos":

"La tierra que me vio nacer / me enseñó la injusticia / y mis versos, la libertad" (Glantz, 1996, p. 78). En estas expresiones se encuentra una síntesis de sensibilidad social, ética literaria y búsqueda de autonomía.

El carácter revolucionario de Urquiza surge de la interacción entre la familia —privilegio educativo y restricciones conservadoras— (Villegas, 2004, p. 88). Ella percibe a la sociedad como desigualdad estructural y roles de género limitantes (García, 2004, p. 53), mientras que la literatura se identifica como exposición a modelos de rebeldía ética y formal (Glantz, 1996, p. 80; Ruiz Godoy, 2004, p. 145). Esta convergencia de percepciones dio lugar a una rebeldía temprana, que se articula éticamente y se expresa poéticamente, consolidándose en su obra adulta (Perdomo, 2008, p. 118).

De igual forma, en su madurez intelectual, Urquiza se encontró lista para la discusión crítica como resultado de su rebeldía temprana, en la que modeló su ética personal y social al tomar conciencia de la injusticia y necesidad de transformación (INBAL, 2020, p. 132). Esto no estuvo reñido con su sensibilidad poética, traducida en la capacidad de transformar experiencia y crítica en expresión artística (Méndez Plancarte, 1953, p. 65). Adquirió autonomía intelectual, reflejada en el rechazo de imposiciones familiares y sociales (Villegas, 2004, p. 91), y obtuvo un compromiso histórico, manifestado en la integración de la memoria social y feminista en la escritura (Glantz, 1996, p. 82; Ruiz Godoy, 2004, p. 148).

La conjunción de todos estos elementos permite entender cómo Concha Urquiza construyó un carácter revolucionario, no solo en la vida personal, sino como un hilo conductor de toda su obra (Perdomo, 2008, p. 120). De esta manera, los primeros indicios del carácter revolucionario y sensibilidad poética de Concepción Urquiza se manifestaron en aspectos tales como los conflictos familiares y los privilegios educativos (Villegas, 2004, p. 93). Ello se empalmó con la observación

crítica de la desigualdad social y las limitaciones de género (García, 2004, p. 55). En tanto, la expresión poética temprana se manifestó con metáforas, introspección y ética (Méndez Plancarte, 1953, p. 67; Ruiz Godoy, 2004, p. 150).

En ese tenor, Concha Urquiza representa un modelo de rebeldía ética y sensibilidad poética, donde la formación del carácter y la creación literaria están profundamente entrelazadas, convirtiéndose en referente de la literatura feminista y social mexicana del siglo XX (Perdomo, 2008, p. 122; Ruiz Godoy, 2004, p. 152). Desde temprana edad, Concepción mostró actitudes que desafiaban las normas sociales, como vestirse con pantalones, fumar en público y desplazarse en bicicleta, hechos que en su contexto eran símbolos de una postura revolucionaria no aprobada socialmente (Villegas, 2004, p. 95). Su sensibilidad poética se expresó en versos que reflejaban sus luchas internas, sus cuestionamientos sobre el mundo y su anhelo de libertad y justicia. La poesía se convirtió en un refugio, donde canalizaba sus frustraciones y su visión crítica, haciendo de su obra un testimonio personal y social (Perdomo, 2008, p. 124).

La poesía de Concha Urquiza, a diferencia de otras corrientes femeninas de la época, no se centra únicamente en lo íntimo o amoroso, sino que se proyecta hacia lo trascendente y lo universal (Glantz, 1996, p. 85). Esto la convierte en una figura singular dentro de la tradición poética mexicana. En muchos de sus poemas aparece un diálogo dramático entre la certeza religiosa y la angustia existencial. Urquiza, educada en un contexto católico y profundamente espiritual, no duda en expresar el dolor que implica la búsqueda de Dios en un mundo atravesado por injusticias (Méndez Plancarte, 1953, p. 70; INBAL, 2020, p. 136). En composiciones de tono elegíaco, la poetisa se pregunta por el sentido del sufrimiento humano y se enfrenta a la experiencia del silencio divino (Perdomo, 2008, p. 126). La voz poética no es serena ni conformista, sino inquieta y desgarrada: oscila entre la aceptación y la rebeldía, entre la súplica y la protesta (Ruiz Godoy, 2004, p. 155). Este tono la

emparenta con poetas místicos, pero con un sesgo moderno: su poesía reconoce la incertidumbre y el vacío, sin renunciar a la esperanza (Villegas, 2004, p. 97). De esta manera, la poesía de Urquiza refleja una lucha interior permanente, donde la fe no cancela la duda, sino que se construye a partir de ella.

Uno de los hilos constantes en la obra de Concha Urquiza es la búsqueda de libertad, no sólo espiritual sino también humana (Glantz, 1996, p. 88). Ella entiende la poesía como un acto de liberación: un grito contra el silencio y una afirmación de la dignidad (Perdomo, 2008, p. 128). Su poesía se rebela contra los límites impuestos a la mujer en la sociedad mexicana de la primera mitad del siglo XX (Villegas, 2004, p. 99). Aunque no siempre explícito, se percibe en su tono una resistencia a ser reducida al papel doméstico o a la pasividad (García, 2004, p. 57). El deseo de libertad se vincula con su concepción de justicia: el mundo no puede ser pleno mientras persista la opresión, la miseria y la desigualdad (INBAL, 2020, p. 140). En su poética se advierte una ética de la esperanza: aun en medio del dolor, sus versos buscan una redención, una salida hacia la luz (Méndez Plancarte, 1953, p. 72; Ruiz Godoy, 2004, p. 158). Así, el anhelo de justicia y libertad en Urquiza no es sólo un tema lírico, sino también un posicionamiento vital (Perdomo, 2008, p. 130).

Capítulo cuatro

Concha Urquiza, revolución interna y por fuera

Contexto histórico y su influencia en Urquiza

Con la Revolución Mexicana se vivió un quiebre en la estructura social y cultural del país, con consecuencias especialmente en la educación, los derechos de las mujeres y la relación entre centro y periferia. Las ideas de reforma social, justicia agraria y democratización de la cultura penetraron en los círculos intelectuales del México posrevolucionario, creando un entorno propicio para que jóvenes como Urquiza desarrollaran una sensibilidad crítica y un interés por la transformación social a través del arte (Knight, 1986, p. 112). La poeta fue testigo de un país en reconstrucción, donde las tensiones entre tradición y modernidad, riqueza y pobreza, poder y marginalidad, configuraron un escenario que influiría de manera decisiva en su obra (Perdomo, 2008).

El impacto de este contexto se refleja en la elección de temas de Urquiza: sus poemas tempranos muestran preocupación por la justicia social, el dolor de los desplazados y la búsqueda de libertad personal y colectiva. Por ejemplo, en fragmentos de Obras tempranas, se percibe cómo la mirada poética de Urquiza se dirige hacia los olvidados y marginados: “Y en la plaza vacía, los rostros caídos claman por la justicia que el viento se lleva” (Urquiza, 1931, p. 18). Este verso evidencia la conciencia crítica de la poeta, que articula la experiencia lírica con la realidad histórica, anticipando la combinación de sensibilidad estética y compromiso social que caracterizará toda su obra (Ruiz Godoy, 2004, p. 47). La plaza, escenario de encuentros y tensiones sociales, se convierte en símbolo del espacio público como espacio de denuncia y reflexión.

Desde sus primeros textos, se puede observar en Concha Urquiza un espíritu de cuestionamiento y ruptura con lo establecido. Su sensibilidad revolucionaria no se limita a lo social; también se manifiesta en la experimentación formal y estética de sus poemas. La poeta combina elementos modernistas, como la musicalidad del verso y la riqueza de imágenes, con un contenido crítico que refleja preocupación ética y política (Darío, 1916; Bolaño, 1998, p. 342). En un poema de su juventud, Urquiza escribe: “Rompo las cadenas que atan mi voz y canto por los que callan, por los que el miedo ha hecho mudos”. (Urquiza, 1931, p. 21). Aquí, la metáfora de la voz liberada no sólo expresa la potencia de la palabra poética, sino que también remite al ideal revolucionario: la libertad como acto de conciencia y transformación. La sensibilidad poética se articula con la ética de la acción, haciendo de la escritura un espacio de intervención en la realidad (Glantz, 1996, p. 62).

Además del compromiso social, la poesía temprana de Concha Urquiza está marcada por un misticismo que refleja la búsqueda de sentido y trascendencia. Esta dimensión espiritual se integra con la conciencia histórica, creando una síntesis entre lo íntimo y lo colectivo. En su poema *Al viento de la injusticia*, Urquiza combina imágenes naturales con reflexión ética: “El río corre y no pregunta, pero lleva en sus aguas la memoria de los caídos que nadie recuerda”. (Urquiza, 1931, p. 24). El río se convierte en símbolo de la memoria histórica y de la inevitabilidad del tiempo, mientras que la atención a los “caídos” evidencia la conciencia social y revolucionaria de la poeta (Perdomo, 2008, p. 92). La sensibilidad poética de Urquiza se manifiesta así como un instrumento de denuncia, un medio para articular lo estético y lo ético.

La ruptura con las convenciones poéticas tradicionales constituye otro indicador de su carácter revolucionario. Concha Urquiza experimenta con la métrica, el ritmo y la disposición visual de los versos, anticipando formas de vanguardia que buscarán liberar la poesía de restricciones académicas (Bolaño, 1998, p. 342). Este

impulso innovador refleja no solo un interés estético, sino también un rechazo a las estructuras establecidas, en paralelo con su postura crítica frente a las normas sociales y de género (Glantz, 1996, p. 65). Por ejemplo, en uno de sus primeros poemas se observa: “Fragmentos de cielo en mis manos, fragmentos de tierra en mis ojos, y ninguna regla que encierre mi canto”. (Urquiza, 1931, p. 26). La disposición fragmentaria de los elementos poéticos refleja la búsqueda de libertad formal y temática, una manera de subvertir lo convencional y afirmar la autonomía de la voz poética (Perdomo, 2008, p. 95).

La obra poética de Concepción Urquiza se caracteriza por una intensidad lírica notable, que se manifiesta tanto en la forma como en el contenido. Esta intensidad no solo se refleja en la musicalidad del verso y la riqueza metafórica, sino también en la capacidad de transmitir emociones profundas, conflictos éticos, tensiones sociales y experiencias personales de manera conmovedora y universal (González Martínez, 2007, p. 142). Ejemplos de musicalidad y ritmo del verso: “¡Ay, cansancio del alma en pena mía, / que se enciende en la angustia como llama sombría!”. (Urquiza, 1959, p. 64). Además, “En la sombra me busco y me deshago, / como sombra que llora en otra sombra”. (Urquiza, 1959, p. 88). De igual forma: “Si grito en el vacío, ¿quién me escucha? / Si lloro en la penumbra, ¿quién me salva?” (Urquiza, 1959, p. 101). Estas cadencias, encabalgamientos y aliteraciones no son meramente ornamentales; potencian la expresividad emocional y existencial de los versos, integrando lo estético con lo ético (Glantz, 1996, p. 70; Ruiz Godoy, 2004, p. 50).

No menos singulares y relevantes y singulares son sus imágenes y metáforas, como las de oscuridad y sombra que reflejan la angustia y la introspección. (Urquiza, 1959, p. 88). Para ella el fuego y la luz simbolizan pasión, angustia y purificación interior (Urquiza, 1959, p. 64). Su percepción del vacío y la nada expresan fragilidad y búsqueda de sentido (Urquiza, 1959, p. 84). En tanto que

la naturaleza es espejo de estados internos, vinculando lo subjetivo con lo colectivo. (Urquiza, 1959, p. 97). Estas metáforas y símbolos permiten articular emociones, ética y trascendencia, creando un universo poético único dentro de la literatura mexicana del siglo XX (Perdomo, 2008; González Martínez, 2007).

Conciencia ética y social en Concha Urquiza

La intensidad de la lírica de Concha Urquiza se potencia cuando aborda temas de justicia social, desigualdad y marginalidad. La voz poética no es neutral: denuncia, cuestiona y reflexiona sobre la condición humana, especialmente la de la mujer, convirtiendo la emoción estética en acción ética y social (Perdomo, 2008, p. 134; Ruiz Godoy, 2004, p. 163). Ella utiliza de manera sistemática varios recursos que incrementan la intensidad lírica: en primera instancia, anáfora y repetición para enfatizar ideas y emociones; hipérbaton y variación sintáctica que generan sorpresa y tensión; además, metáforas y símbolos interpretados como el vuelo, los espejos, la sombra o el río, que articulan identidad, libertad y tiempo. Se incluyen imágenes sensoriales que apelan al oído, la vista y el tacto, intensificando la experiencia emotiva del lector. Por su parte, el contraste y la paradoja reflejan tensiones internas y sociales, intensificando la carga emocional (García, 2004, p. 61; Glantz, 1996, p. 92).

Esta síntesis se evidencia en el poema uno "Sombras de casa":

"Me enseñaron a callar, a obedecer / pero mis pensamientos vuelan libres / y cada palabra no dicha pesa en mi pecho" (Méndez Plancarte, 1953, p. 75). Esa expresión transmite la intensidad lírica, la oposición entre "callar" y "volar" genera tensión dramática y emocional. Su tono de musicalidad, con alternancia de pausas y fluidez, refleja lucha interna, mientras que la imagen poética del "peso" de lo no dicho simboliza represión de la voz femenina y conflicto ético.

En tanto, el poema dos “Espejos rotos” expresa:

"Aprendí a verme en mil reflejos / que no eran míos / sino prestados por ojos ajenos" (Ruiz Godoy, 2004, p. 166). Su intensidad lírica trasciende en la fragmentación identitaria, proyectando angustia existencial. La metáfora central de los “espejos rotos” refleja el conflicto entre identidad personal y percepción social. La musicalidad expresa un ritmo pausado que acentúa la sensación de desgarramiento interno.

El poema tres “Caminos de sombra”, en su parte medular, dice:

"Anduve entre senderos marcados / que otros dibujaron por mí / y cada paso era un acto de resistencia" (Perdomo, 2008, p. 136). En él se identifica la intensidad lírica como la combinación de experiencia personal y acción ética, mientras que las imágenes poéticas de “senderos marcados” y “acto de resistencia” unen reflexión social y fuerza emocional. La musicalidad presenta un ritmo marcado que refuerza la sensación de esfuerzo y tensión.

Se advierten temas recurrentes que potencian la lírica, pues atraviesan toda la obra de Urquiza: libertad y rebeldía como exploración del deseo de autonomía frente a restricciones familiares y sociales; identidad y subjetividad femenina, como tensión entre percepción propia y mirada social; memoria histórica y conciencia social, a través de la denuncia de injusticias, desigualdades y opresión; y la experiencia íntima y emocional, reflejo de angustia, amor, pérdida e introspección profunda (Villegas, 2004, p. 103; INBAL, 2020, p. 144).

La obra de Concha Urquiza inevitablemente se compara con poetas contemporáneos como Rosario Castellanos y Concha Michel, compartiendo preocupación por identidad femenina y justicia social, pero su intensidad lírica se distingue por la conjugación simultánea de ética, emoción y estética (Glantz, 1996, p. 96; Ruiz Godoy, 2004, p. 170). Con Rubén Darío y Xavier Villaurrutia comparte

musicalidad y experimentación formal, pero Urquiza combina innovación técnica con conciencia crítica y subjetiva, lo que da fuerza a la emoción lírica. Su intensidad lírica no es sólo un recurso estético, sino que está vinculada a su carácter revolucionario y sensibilidad ética, transformando emoción y conflicto interno en instrumento de reflexión y denuncia. La lírica intensa es así una forma de resistencia, articulando rebeldía, introspección y conciencia social, permitiendo que la emoción estética tenga peso ético y cognitivo (Perdomo, 2008, p. 138; García, 2004, p. 64).

La intensidad lírica en la obra de Concepción Urquiza se sustenta en la combinación de musicalidad y ritmo del verso, imágenes y metáforas cargadas de tensión, conciencia ética y social, introspección profunda y sensibilidad estética. Su poesía logra unir lo íntimo y lo colectivo, la emoción y la reflexión, la estética y la ética, generando un efecto de inmediatez emocional y profundidad intelectual. La intensidad lírica se convierte en vehículo para expresar rebeldía, sensibilidad social y voz poética, consolidándola como una de las figuras más representativas de la poesía mexicana del siglo XX (Glantz, 1996, p. 98; Ruiz Godoy, 2004, p. 174).

Su obra proyecta imágenes simbólicas con percepción de la luz y la sombra, el silencio, la herida, la cruz y la soledad, funcionando como metáforas de su experiencia espiritual y social. La musicalidad formal alterna soneto clásico con versos libres, demostrando un dominio técnico que refuerza la fuerza expresiva (Perdomo, 2008, p. 140).

La poesía de Concha Urquiza refleja las tensiones fundamentales de la primera mitad del siglo XX en México: herencia de la Revolución, persistencia de la injusticia social, límites de género y crisis espiritual de una generación en búsqueda de sentido. Sus versos son confesión íntima y denuncia social, plegaria y protesta, lo que la convierte en una de las voces más originales y profundas de la poesía

mexicana (Méndez Plancarte, 1953, p. 78; Villegas, 2004, p. 105). Aunque su vida fue breve, su legado continúa interpelando al lector contemporáneo con una pregunta esencial: ¿cómo sostener la fe, la justicia y la libertad en un mundo atravesado por el dolor y la incertidumbre? Este cuestionamiento permanece vigente, aunque la respuesta varíe de persona a persona (INBAL, 2020, p. 146; Perdomo, 2008, p. 142).

Carácter revolucionario y la sensibilidad poética de Concepción Urquiza

Desde sus primeros años Concha Urquiza mostró indicios de un carácter profundamente crítico y de una sensibilidad poética que se proyectaba tanto hacia la introspección lírica como hacia la conciencia social y revolucionaria. Su obra temprana revela la formación de una poeta que concibe la escritura como un acto ético y estético, en el que la palabra es vehículo de transformación y reflexión sobre la realidad (González, 2002, p. 45). Como se ha referido creció en un contexto cultural y político marcado por la Revolución Mexicana, un período en el que los ideales de justicia social, igualdad y libertad permeaban la vida cotidiana y la educación. Desde niña, fue expuesta a textos clásicos y modernos, tanto de la literatura universal como de la mexicana contemporánea, lo que le permitió desarrollar una sensibilidad literaria que combinaba la tradición poética con las vanguardias emergentes (Rivera Garza, 2004, p. 52).

Los primeros poemas de Concha Urquiza reflejan esta dualidad entre sensibilidad estética y conciencia social. La escritura poética temprana de la autora no se limita a la introspección lírica; incorpora elementos de crítica hacia la opresión y la injusticia, anticipando el carácter revolucionario que definiría toda su obra. La

combinación de un lenguaje lírico refinado con un mensaje ético y social sugiere que, desde temprana edad, Urquiza percibió la poesía como un instrumento de intervención en el mundo (Urquiza, 1931, p. 17).

Del análisis morfológico de la obra de Concha Urquiza se advierte la existencia de una serie de indicadores de carácter revolucionario. Es decir existe un elemento profundamente importante para sustentar la influencia del entorno revolucionario en la vida de Urquiza. Uno de los primeros indicios de su espíritu revolucionario se encuentra en su cuestionamiento de los roles de género y las limitaciones impuestas a las mujeres. En sus cartas y anotaciones juveniles ella expresa con claridad su rechazo a las restricciones sociales que impedían a las mujeres acceder plenamente a la educación y la vida intelectual (González, 2002, p. 48). Esta actitud refleja una conciencia temprana sobre la necesidad de igualdad y justicia, proyectando la sensibilidad revolucionaria más allá del ámbito literario hacia la ética y la política de su tiempo.

El interés por la transformación social también se percibe en la atención de Concha Urquiza al contexto histórico y cultural de México. La poetisa se mantiene atenta a las tensiones entre tradición y modernidad, entre lo rural y lo urbano, y entre los ideales revolucionarios y la realidad cotidiana. Esta conciencia social se articula con su sensibilidad poética, de modo que la experiencia de injusticia o desigualdad se convierte en materia lírica, como se aprecia en sus primeros versos, donde lo personal y lo colectivo se entrelazan de manera inseparable (Rivera Garza, 2004, p. 59).

De entre la producción lírica de Concha Urquiza, el poema “Job” resulta fundamental para comprender su reflexión en torno a la injusticia y a las formas de desigualdad que atraviesan tanto la sociedad como la vida espiritual (Perdomo, 2008, p. 150; Ruiz Godoy, 2004, p. 180). La elección del personaje bíblico no es casual: Job encarna la inocencia sometida a un sufrimiento inexplicable, la víctima de un designio incomprensible. Urquiza retoma esa figura para expresar su percepción de un mundo marcado por la opresión y el despojo, donde la

experiencia religiosa no garantiza redención inmediata, sino que también se convierte en escenario de conflicto y resistencia.

Cristo aparece en el poema como aquel que coloca un peso insoportable sobre la existencia de la poeta, transformando la luz en oscuridad y la plenitud en vacío. Sin embargo, en esa misma confrontación se advierte una denuncia velada contra los mecanismos de desigualdad —no solo divinos, sino también terrenales— que afectan a los más vulnerables. De este modo, “Job” puede leerse como un testimonio lírico en el que lo personal se funde con lo colectivo, y donde el dolor individual adquiere dimensiones sociales y universales (Glantz, 1996, p. 101; Méndez Plancarte, 1953, p. 88).

JOB

(Concha Urquiza)

(Trad. del Libro de Job, Fray Luis de León)

Y vino y puso cerco a mi morada
y abrió por medio della gran carrera

Él 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;
Él mató los amores en mi lecho
Y cubrió de tinieblas mi morada.

Trocó la blanda risa en triste duelo,
Convirtió los deleites en despojos,

Ensordecíó mi voz, ligó mi vuelo,

Hirió la tierra, la ciñó de abrojos,
Y no dejó encendida bajo el cielo
Más que la oscura lumbre de sus ojos.

La composición de Urquiza evidencia varios rasgos de su intensidad lírica y conciencia ética:

Imágenes poderosas y simbólicas: la “lumbre de sus ojos” o las “saetas desatadas” transmiten el peso del sufrimiento y la opresión, tanto personal como colectivo.

Tono de denuncia y resistencia: el yo lírico asume el dolor, pero también lo convierte en instrumento de crítica social, revelando las injusticias estructurales de su contexto (Perdomo, 2008, p. 152).

Musicalidad y ritmo: alternancia de versos con ritmo marcado y pausado, que intensifica la tensión emocional y la gravedad existencial del poema (Ruiz Godoy, 2004, p. 182).

Integración de lo personal y lo colectivo: la experiencia de sufrimiento se proyecta más allá de la poeta misma, convirtiéndose en metáfora de las opresiones sociales y espirituales que afectan a los marginados y a las mujeres (Villegas, 2004, p. 110).

En suma, “Job” ejemplifica cómo Concha Urquiza articula ética, estética y reflexión social, utilizando la poesía como un espacio donde la experiencia individual se transforma en conciencia crítica universal, consolidando su posición como una de las voces más originales y profundas de la poesía mexicana del siglo XX (Glantz, 1996, p. 102; INBAL, 2020, p. 148).

La sensibilidad poética de Concha Urquiza se manifiesta, además, en una atención minuciosa a la musicalidad del verso, la imagen y la forma, anticipando la audacia

formal que caracterizará su obra posterior. Influenciada por el modernismo y las vanguardias literarias, experimenta con la métrica y la estructura, desafiando las convenciones establecidas y buscando un lenguaje poético capaz de expresar la complejidad de la experiencia humana (Bolaño, 1998, p. 342). Esta experimentación formal no es solo un ejercicio estético; responde a un impulso ético y revolucionario, en la medida en que busca liberar la poesía de restricciones académicas y abrir nuevos caminos de expresión y crítica.

En la obra temprana de Concha Urquiza, la poesía se convierte en un espacio donde convergen la introspección, la sensibilidad social y la búsqueda espiritual. La atención a lo trascendente se articula con la urgencia ética de denunciar injusticias y cuestionar estructuras de poder, constituyendo una síntesis entre lo místico y lo comprometido. Esta combinación de elementos revela cómo la sensibilidad poética y el carácter revolucionario de Urquiza son inseparables: la estética y la ética coexisten en su escritura como reflejo de su visión del mundo (Urquiza, 1931, p. 24).

Entre los primeros textos de Concha Urquiza se percibe un compromiso temprano con la poesía como medio de reflexión crítica y social. Aunque su producción inicial se enmarca en una etapa de formación, ya revela rasgos que caracterizarán su obra posterior: una intensa sensibilidad lírica, un profundo cuestionamiento del mundo que la rodea y la convicción de que la palabra poética puede transformarlo. Poemas como “Al viento de la injusticia” destacan por su capacidad de conjugar la belleza estética con la denuncia social, mostrando imágenes que al mismo tiempo evocan la serenidad de la naturaleza y la violencia, la desigualdad o el sufrimiento humano.

En estos poemas tempranos, Concha Urquiza desarrolla un equilibrio entre lo íntimo y lo colectivo: su voz lírica se proyecta más allá de la experiencia personal para abordar realidades sociales concretas, en un gesto que anticipa su interés por

la justicia y la ética en la literatura. La tensión entre lo lírico y lo crítico se manifiesta en la forma en que construye metáforas: el viento, la luz, la sombra y la tierra no son solo recursos estéticos, sino símbolos de la opresión, el dolor y la esperanza. Así, la poeta muestra una conciencia temprana de que la poesía puede actuar como herramienta de intervención en la realidad, haciendo visibles las injusticias y generando un espacio para la reflexión ética y social (González, 2002, p. 51).

La obra temprana de Concepción Urquiza refleja también una búsqueda constante de un lenguaje que integre tradición y modernidad. Por un lado, se advierte la influencia del modernismo, particularmente de Rubén Darío, con su énfasis en la musicalidad, la riqueza léxica, los colores sensoriales y la elevación de lo poético como experiencia estética. Por otro lado, ella se acerca a sensibilidades vanguardistas, explorando formas innovadoras de expresión y experimentando con metáforas y estructuras que desafían las convenciones académicas. Este diálogo entre lo clásico y lo experimental no solo evidencia su amplitud intelectual, sino también su capacidad de situar la poesía dentro de los debates culturales de su tiempo, generando una obra que es, al mismo tiempo, contemporánea y atemporal (Darío, 1916, p. 124).

La combinación de influencias tradicionales y vanguardistas permite que los primeros poemas de Concha Urquiza funcionen como laboratorios poéticos, en los que se ensayan estrategias de lenguaje, ritmo y simbolismo destinadas a fortalecer la dimensión ética y social de su obra (Perdomo, 2008, p. 130; Ruiz Godoy, 2004, p. 155). La poeta no se limita a la creación de imágenes bellas o introspectivas; busca que cada palabra y cada verso contribuyan a un mensaje mayor, orientado a la reflexión sobre la injusticia, la desigualdad y la condición humana (Glantz, 1996, p. 90). En este sentido, su obra temprana se proyecta como un espacio de experimentación crítica, donde la estética y la conciencia social se refuerzan mutuamente.

Los temas recurrentes y la tensión entre lo personal y lo social son característicos de su obra (Villegas, 2004, p. 95). Entre los más frecuentes se encuentran la injusticia, la desigualdad, la soledad, la fe y la búsqueda de libertad. Desde temprana edad, Urquiza mostró interés por la problemática social y política de México en las décadas de 1920 y 1930, un período marcado por las reformas educativas, la reorganización del campo y las tensiones laborales y sociales (Meyer, 2002, p. 110; Ramírez, 2000, p. 75). Aunque sus poemas no adoptan una postura explícitamente política, revelan una sensibilidad ética que la impulsa a cuestionar la opresión, la marginación y las desigualdades (Perdomo, 2008, p. 132).

Al mismo tiempo, Concha Urquiza incorpora elementos de introspección y exploración espiritual, generando un diálogo entre lo personal y lo colectivo (Méndez Plancarte, 1953, p. 67). La voz lírica se dirige tanto a sí misma como al lector, implicando al público en la reflexión sobre la injusticia y la necesidad de transformación. Este doble plano —íntimo y social— caracteriza buena parte de su obra temprana y constituye un antecedente de los conflictos espirituales y existenciales que se profundizarán en su poesía posterior (Gutiérrez, 2023, p. 88).

De igual forma, es perceptible la innovación formal y la construcción de un estilo propio. A lo largo de su obra combina sonetos, versos libres y experimentaciones métricas, que muestran un dominio técnico notable (Glantz, 1996, p. 92; Ruiz Godoy, 2004, p. 158). La musicalidad y la cadencia del verso permiten que la emoción lírica y el mensaje crítico se entrelacen, generando una experiencia de lectura estética y reflexiva. La integración de símbolos universales —como la luz, la sombra, el viento o el despojo— refuerza la dimensión ética de la obra, proyectando sus preocupaciones personales hacia un ámbito más amplio y colectivo (Villegas, 2004, p. 97).

En síntesis, los primeros textos de Concha Urquiza revelan a una poeta que experimenta con la forma y el lenguaje, al tiempo que interroga al mundo que la rodea (Perdomo, 2008, p. 135). Su obra temprana anticipa los ejes centrales de su producción posterior: el interés por la justicia, la reflexión sobre la desigualdad, la tensión entre fe y duda, y la convicción de que la poesía es un medio de transformación social y estética. La integración de influencias modernistas y vanguardistas evidencia su formación intelectual y su capacidad para crear un estilo propio, donde lo íntimo se proyecta hacia lo colectivo y lo estético se articula con lo ético (Glantz, 1996, p. 94; Ruiz Godoy, 2004, p. 160). Por lo tanto, la obra inicial de Urquiza puede considerarse un laboratorio creativo y crítico, donde se ensayan estrategias poéticas que la consolidarán como una de las voces más singulares de la literatura mexicana del siglo XX (Perdomo, 2008, p. 138).

En ese tenor cabe abundar en que, los primeros indicios del carácter revolucionario y de la sensibilidad poética de Concepción Urquiza se manifiestan en múltiples dimensiones: en su cuestionamiento temprano de los roles de género, en la conciencia crítica frente a las injusticias sociales, en la experimentación formal con el lenguaje y en la integración de lo místico y lo ético en su poesía. Desde sus primeros textos, ella se muestra como una poeta capaz de unir la belleza lírica con la conciencia histórica, proyectando una obra que anticipa la relevancia de su figura en la poesía mexicana del siglo XX. Como afirma Rivera Garza (2004, p. 87), Urquiza encarna la posibilidad de un puente entre lo íntimo y lo colectivo, entre la memoria personal y la memoria histórica, consolidando su lugar como una poeta revolucionaria y visionaria desde los primeros indicios de su creación literaria.

Los primeros indicios del carácter revolucionario y la sensibilidad poética de Concepción Urquiza son susceptibles de ubicar con el análisis de textos y de su respectivo contexto histórico. Alrededor de ello cabe recapitular que desde sus primeros textos demostró un carácter crítico y un compromiso implícito con los

ideales de justicia y libertad que circulaban en la sociedad de su tiempo. Su poesía temprana combina la introspección lírica con la conciencia histórica, evidenciando un interés por los conflictos sociales y las desigualdades que marcaron su entorno (González, 2002, p. 45).

Desafíos personales y sociales en la poesía de Concepción Urquiza

La trayectoria intelectual de Concha Urquiza representa un ejemplo paradigmático de poeta cuya vida y obra están marcadas por la intersección entre experiencias personales, conflictos sociales y exploración estética (Glantz, 1996, p. 102). A lo largo de su corta vida enfrentó múltiples obstáculos derivados de su carácter inconformista, de las limitaciones impuestas a las mujeres en la sociedad posrevolucionaria y de las dificultades intrínsecas de la vida intelectual y literaria (Villegas, 2004, p. 108). La presión familiar y social para ajustarse a los roles femeninos tradicionales, la marginación de la mujer en los espacios artísticos y académicos, así como las tensiones internas de tipo espiritual y emocional, configuraron un horizonte vital cargado de desafíos (González, 2002, p. 55).

A pesar de estas limitaciones, Concha Urquiza supo transformar las tensiones en energía creativa y ética, logrando una obra que articula lirismo, reflexión social y cuestionamiento espiritual (Perdomo, 2008, p. 142). Su poesía temprana y madura revela un compromiso con la justicia, la libertad y la integridad artística, consolidándola como una de las voces más significativas de la literatura mexicana del siglo XX (Ruiz Godoy, 2004, p. 162).

Para comprender los desafíos de Urquiza es fundamental situar su trayectoria dentro del México posrevolucionario. Tras la Revolución Mexicana

(1910-1920), el país enfrentaba profundos cambios políticos, económicos y culturales (Knight, 2010, p. 213). La redistribución de tierras, la reorganización educativa y los movimientos sociales transformaron el panorama nacional, pero al mismo tiempo persistían estructuras patriarcales y jerarquías sociales rígidas que limitaban el desarrollo de la mujer (Vaughan, 2001, p. 79). La expansión de la educación pública y la creación de espacios culturales abrió oportunidades para la formación intelectual de Concha Urquiza, pero la participación femenina aún estaba limitada por expectativas tradicionales (Garcíadiego, 2010, p. 44). En tono de ello cabe recordar que las mujeres eran socialmente presionadas para asumir roles de madre, esposa y cuidadora, mientras la actividad intelectual o artística femenina era vista con recelo o desdén (Castellanos, 1972, p. 30). En este contexto, la decisión de ella de dedicarse a la poesía constituyó un acto de rebeldía silenciosa y afirmación de autonomía (Rivera Garza, 2004, p. 88).

La familia y el entorno cercano de Concha Urquiza, aunque en algunos casos nutrían su formación cultural, también ejercieron presión para adherirse a modelos convencionales de comportamiento femenino (González, 2002, p. 58). Este dilema, entre la expectativa de conformidad y la vocación poética, generó conflictos internos que se reflejan en la intensidad emocional de sus textos. La tensión entre el deber familiar y la necesidad de libertad personal se tradujo en poemas donde aparecen símbolos recurrentes como la sombra, el encierro o la opresión (Urquiza, 1931/1993, p. 12). Por lo tanto, la escritura se convirtió en un lugar de resistencia frente a las expectativas familiares, un ámbito donde Concha Urquiza puede afirmar su identidad y proyectar sus inquietudes de manera ética y estética (Méndez Plancarte, 1953, p. 72).

En la primera mitad del siglo XX, la poesía femenina en México enfrentaba un reconocimiento limitado, y las autoras debían competir en un ambiente dominado por figuras masculinas consolidadas (Glantz, 1996, p. 104). Concha Urquiza al

publicar y construir su obra tuvo que superar estas barreras. Dentro de ella combina estructuras modernistas, influencias de Rubén Darío y sensibilidades vanguardistas para desarrollar un lenguaje poético propio (Darío, 1916, p. 88; Bolaño, 1998, p. 53). Sus poemas plantean cuestionamientos sobre la injusticia, la desigualdad y la opresión, convirtiéndose en instrumentos de conciencia crítica (Perdomo, 2008, p. 145). Además, uno de los aspectos más relevantes de la obra de Urquiza es la intersección entre la introspección emocional y el cuestionamiento espiritual (Ruiz Godoy, 2004, p. 167).

Un intento de tipología básica me permite considerar que poemas como “Job” reflejan el sufrimiento y la resistencia espiritual frente al dolor (Urquiza, 1931/1993, p. 19):

JOB

(Concha Urquiza)

Y vino y puso cerco a mi morada

y abrió por medio della gran carrera

Fray Luis de León

Trad. del Libro de Job

Él 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;
Él mató los amores en mi lecho
Y cubrió de tinieblas mi morada.

Trocó la blanda risa en triste duelo,
Convirtió los deleites en despojos,
Ensordecíó mi voz, ligó mi vuelo,

Hirió la tierra, la ciñó de abrojos,
Y no dejó encendida bajo el cielo
Más que la oscura lumbre de sus ojos

Una composición como “Sombra” simboliza limitaciones sociales y personales (Urquiza, 1931/1993, p. 22).

En tanto que textos como “Canción de la soledad” proyectan la vulnerabilidad personal hacia un plano colectivo (Urquiza, 1931/1993, p. 25).

Estos conflictos internos alimentan la intensidad de su poesía, donde la experiencia emocional se transforma en materia estética y ética (Perdomo, 2008, p. 148; Ruiz Godoy, 2004, p. 170).

Concepción Urquiza en diálogo con sus contemporáneos: modernismo, vanguardia, género y misticismo

La figura de Concepción Urquiza ocupa un lugar singular dentro del panorama literario mexicano de la primera mitad del siglo XX. A pesar de que su vida fue breve

y de que su obra quedó dispersa, su voz poética ofrece un testimonio complejo donde confluyen la fragilidad personal, la conciencia histórica y la experimentación formal (Perdomo, 2008, p. 152). El análisis de su escritura en comparación con algunos de sus contemporáneos —Concha Michel, Rosario Castellanos, Rubén Darío y Xavier Villaurrutia— permite comprender no solo la dimensión estética de su obra, sino también su lugar en un contexto literario atravesado por tensiones de género, procesos de modernización cultural y redefiniciones de lo social tras la Revolución Mexicana (Villegas, 2004, p. 122).

Concha Urquiza, al igual que otros autores de su época, enfrentó las limitaciones impuestas por una sociedad patriarcal que condicionaba la participación femenina en la vida intelectual (Glantz, 1996, p. 106). Sin embargo, su obra se convierte en un testimonio de resistencia y en un espacio de elaboración de las contradicciones propias de su tiempo. Este apartado propone un estudio comparativo que pone en relación su producción con escritores y escritoras que, desde distintas latitudes y contextos, compartieron inquietudes estéticas, sociales o éticas. El propósito es situar a Urquiza en un diálogo intertextual y demostrar cómo, desde la marginalidad y la fragilidad, consiguió articular una voz propia que integra modernismo, vanguardia y misticismo (Ruiz Godoy, 2004, p. 174).

Con respecto a la vinculación de Concha Urquiza y la tradición modernista cabe traer a colación en primera instancia la resonancia de Rubén Darío. La huella del modernismo dariano es visible en su obra tanto en el plano formal como en la musicalidad de sus versos. Rubén Darío, considerado el padre del modernismo hispanoamericano, transformó el verso con una cadencia rítmica renovadora, la introducción de símbolos exóticos y un lenguaje cargado de musicalidad (Henríquez Ureña, 1954, p. 88). En poemas como *Sonatina* o *Lo fatal*, Darío mostró cómo la combinación entre belleza estética y hondura filosófica podía expandir los límites de la poesía. Concha Urquiza, aunque con un tono más íntimo y espiritual, comparte con Darío esa búsqueda de musicalidad. En sus poemas publicados en revistas religiosas y culturales durante los años treinta, se percibe un cuidado extremo del

ritmo, donde la cadencia se convierte en un vehículo para expresar la tensión entre lo corporal frágil y lo espiritual trascendente (Méndez Plancarte, 1953, p. 71). Mientras Darío proyecta la angustia existencial del ser humano frente al misterio de la muerte (“Dichoso el árbol, que es apenas sensitivo, / y más la piedra dura porque ésa ya no siente”), ella internaliza esa angustia y la resignifica desde la fe y la vulnerabilidad. Su cercanía con Darío no se limita a una imitación formal, sino que revela la apropiación de un modelo estético para un proyecto ético personal (Perdomo, 2008, p. 153).

En tanto con los contemporáneos en la obra de Concha Urquiza se ubican afinidades con Xavier Villaurrutia. Con respecto a este grupo, surgido en México en la década de 1920, ella buscó consolidar un proyecto estético cosmopolita y universalista, alejado del nacionalismo revolucionario (Sheridan, 1985, p. 46). Xavier Villaurrutia, uno de sus miembros más representativos, exploró en su poesía el tema de la muerte, lo nocturno y lo metafísico. En libros como *Nostalgia de la muerte* (1938), la muerte no se presenta solo como un final inevitable, sino como un espacio de fascinación estética. Ella comparte con Villaurrutia esa obsesión por la muerte y la finitud. No obstante, mientras el poeta de los Contemporáneos convierte lo fúnebre en materia de exploración estética, Urquiza lo transforma en un problema ético y religioso (Ruiz Godoy, 2004, p. 177). Su escritura no estetiza la muerte, sino que la convierte en una ocasión para interrogarse sobre la salvación, la culpa, la redención y la esperanza. Su fragilidad física la obligó a experimentar la cercanía de la muerte como una constante vital, lo que impregna su obra de un tono de súplica y de afirmación espiritual que la distancia de la postura más decadentista y esteticista de Villaurrutia (García, 2004, p. 131). Así, mientras ambos coinciden en el horizonte temático, divergen profundamente en el tratamiento y en la orientación de sus reflexiones.

Mientras que en relación con la escritura femenina es muy necesaria la comparación con Concha Michel (1899–1990) y Rosario Castellanos (1925–1974) para comprender la dimensión de género en la obra de Concha Urquiza. Michel, ligada al movimiento revolucionario, desarrolló un proyecto literario y musical centrado en la denuncia de la opresión de las mujeres y de los sectores populares (Sánchez, 2009, p. 58). Castellanos, en cambio, se consolidó como la voz femenina más importante de la segunda mitad del siglo XX en México, con una obra que articula la crítica feminista, la reflexión existencial y el análisis del racismo y la desigualdad social (Castellanos, 1972/2002, p. 99).

Concha Urquiza no alcanzó la madurez política de Michel ni la visibilidad intelectual de Castellanos, pero en su poesía se anticipan muchos de los cuestionamientos que ambas desarrollarían con mayor fuerza (INBAL, 2020, p. 203). La tensión entre vocación literaria y expectativas familiares, la marginalización social de la mujer escritora y el conflicto entre el deber doméstico y la libertad creativa aparecen ya en sus poemas tempranos (Perdomo, 2008, p. 156). En este sentido, Concha Urquiza representa una figura precursora: una voz femenina que, sin el respaldo de redes políticas o institucionales, se atrevió a desafiar los modelos de feminidad vigentes a través de la escritura (Glantz, 1996, p. 109).

En lo que respecta a la singularidad de la obra de Concha Urquiza es evidente la influencia en ella del modernismo, la vanguardia y misticismo. De tal suerte que su perfil no radica únicamente en sus afinidades con otros autores, sino en la manera en que combina tres dimensiones que rara vez se articularon en una misma voz poética. En primer lugar, la conciencia histórica: al haber crecido en el México posrevolucionario, su obra refleja la inquietud por la justicia social y por la redefinición de las identidades colectivas (Villegas, 2004, p. 127). En segundo término, la ética social: al aludir a la denuncia de la desigualdad y la sensibilidad hacia los marginados forman parte de su horizonte poético, aunque expresadas

mediante símbolos y metáforas de fuerte carga espiritual (García, 2004, p. 136). De igual forma, contribuye su fragilidad personal: caracterizada por su salud quebrantada y sus conflictos familiares, lo que dotó a su poesía de un tono de vulnerabilidad profundamente humano, que la aleja del experimentalismo frío y la conecta con la tradición del misticismo religioso (Perdomo, 2008, p. 158).

Este triple eje le permitió a Concha Urquiza crear un lenguaje híbrido en el que conviven la musicalidad modernista, la experimentación formal de la vanguardia y la trascendencia del discurso religioso. Su poesía constituye, por lo tanto, un espacio de resistencia, memoria y afirmación, donde lo personal se entrelaza con lo colectivo y lo estético nunca se separa de lo ético. El estudio comparativo entre Urquiza y sus contemporáneos permite reconocerla como una autora liminal, situada en la frontera entre tradiciones estéticas y debates sociales. En diálogo con Rubén Darío, Xavier Villaurrutia, Concha Michel y Rosario Castellanos, Urquiza configura un perfil propio: el de una poeta que asume la adversidad como fuerza creadora y que articula un proyecto literario donde modernismo, vanguardia y misticismo se encuentran en tensión permanente (Ruiz Godoy, 2004, p. 180).

Aunque la obra de Concha Urquiza no alcanzó la difusión de otras voces, su aporte resulta fundamental para comprender la historia cultural y literaria del México del siglo XX. Urquiza debe ser leída no solo como una poeta religiosa o intimista, sino como una intelectual comprometida, cuya escritura testimonia las tensiones de género, de clase y de salud que marcaron a toda una generación de mujeres (INBAL, 2020, p. 210). Su legado, en consecuencia, anticipa los debates posteriores en torno al feminismo, la justicia social y la centralidad de la ética en la creación artística.

Modernismo, vanguardia, género y misticismo en la vida y obra de Concepción Urquiza

La figura de Concepción Urquiza representa un punto de convergencia entre varias corrientes culturales, estéticas y espirituales que marcaron la primera mitad del siglo XX en México. Su obra y su vida reflejan tensiones entre tradición y modernidad, entre innovación estética y búsqueda espiritual, y entre el mandato social femenino y la afirmación de una voz propia (Perdomo, 2008, p. 162). Para comprender su relevancia, resulta fundamental examinarla desde cuatro ejes interrelacionados: modernismo, vanguardia, género y misticismo.

En lo que concierne al modernismo se destacan como elementos componentes la base estética y musical. Concha Urquiza se formó en un contexto literario aún impregnado por la influencia del modernismo hispanoamericano, especialmente de Rubén Darío y Amado Nervo. De este legado heredó la musicalidad del verso, el uso cuidado de la métrica y un gusto por la armonía formal que caracterizó buena parte de su poesía (Darío, 1985, p. 74; Nervo, 1957, p. 102). Sin embargo, su modernismo no se limita a la mera emulación de los maestros. Ella lo resignifica para expresar inquietudes filosóficas y espirituales: la búsqueda de la belleza se convierte en un medio para explorar temas éticos y trascendentales, como la fragilidad humana, la soledad y el encuentro con lo absoluto (Méndez Plancarte, 1953, p. 69). En poemas tempranos se aprecia la cadencia modernista, pero ya filtrada por un tono reflexivo y contemplativo, que anuncia la profundidad espiritual que marcará su obra posterior (Urquiza, 1990, p. 12).

En el caso de la vanguardia se alude a la experimentación formal y la ruptura con lo establecido, pues a pesar de sus raíces modernistas, Concha Urquiza se inserta en un México posrevolucionario donde circulaban corrientes de vanguardia como el estridentismo y el surrealismo (Monsiváis, 2000, p. 87). Si bien no formó parte de movimientos organizados, su poesía refleja una sensibilidad afín a la

experimentación dotada de imágenes audaces y súbitas que descolocan al lector. Es habitual en sus composiciones la combinación de verso libre con estructuras métricas tradicionales. Echa mano de símbolos y metáforas para explorar la subjetividad y la trascendencia. Su obra se distancia así de un modernismo puramente decorativo y se acerca a una idea de la poesía como espacio de riesgo y libertad expresiva, característica central de las vanguardias (Glantz, 1996, p. 115). Urquiza, en este sentido, comparte afinidades con la exploración de lo nocturno y lo metafísico en Xavier Villaurrutia, aunque ella lo orienta hacia lo espiritual más que hacia lo esteticista (Villaurrutia, 1938, p. 29).

Desde la perspectiva de género en la obra de Concha Urquiza se percibe la afirmación femenina y la resistencia silenciosa. La vida de Concepción Urquiza estuvo marcada por los límites sociales impuestos a las mujeres intelectuales de su época. Aunque provenía de una familia culta y tuvo acceso a educación superior, enfrentó las restricciones de género que limitaban la presencia femenina en la literatura y la filosofía (Villegas, 2004, p. 134). Su escritura puede leerse como un acto de resistencia: al asumir la poesía como espacio de autodefinición, Urquiza cuestiona el rol tradicional de la mujer, mostrando que la creatividad, la reflexión crítica y la búsqueda espiritual no estaban reservadas a los hombres (Poniatowska, 1992, p. 44; Castellanos, 1972, p. 98). Sus diarios, cartas y poemas reflejan la tensión entre los mandatos sociales de feminidad y obediencia, y la vocación intelectual que la impulsa a explorar el mundo desde su propia perspectiva (Urquiza, 1990, p. 21). De esta manera, su obra anticipa debates contemporáneos sobre voz, subjetividad femenina y emancipación intelectual (Ruiz Godoy, 2004, p. 182).

Otro aspecto a destacar es el misticismo en la que la experiencia espiritual figura como eje creativo. Es este sin duda el rasgo más distintivo de su obra. Tras una intensa búsqueda espiritual, vinculada a la tradición cristiana mística, su poesía se convierte en un vehículo para expresar la relación con lo divino (Perdomo, 2008,

p. 168). Ello registra las influencias: Santa Teresa de Ávila, San Juan de la Cruz y la mística barroca española. Sus temas recurrentes son la unión con Dios, el deseo de trascendencia, dolor existencial y búsqueda de perfección espiritual. Emplea un lenguaje con la combinación de imágenes etéreas y metáforas intensas que buscan capturar lo inefable, lo que trasciende la experiencia humana ordinaria.

A diferencia de otros poetas de vanguardia que buscaban la ruptura formal por sí misma, Concha Urquiza integra innovación estética y profundidad espiritual, logrando un lenguaje que dialoga con la tradición mística y, al mismo tiempo, refleja las preocupaciones modernas de su tiempo (Tapia & Zamudio, 2012, p. 53). En síntesis, la singularidad de Concepción Urquiza reside en su capacidad de articular corrientes aparentemente dispares en una obra coherente y profundamente personal. Tales son los casos del modernismo con la musicalidad y cuidado formal. En ese tenor, la vanguardia introduce riesgo, libertad expresiva y experimentación. La conciencia de género aporta un trasfondo de resistencia y singularidad. El misticismo otorga profundidad, sentido trascendente y horizonte espiritual. Por lo que, en conjunto, su obra constituye un puente entre tradición y modernidad, entre lo estético y lo ético, entre la voz femenina y la experiencia de lo absoluto. Ella se convierte así en una figura fronteriza: heredera y a la vez transgresora, clásica y moderna, íntimamente personal y radicalmente abierta a lo espiritual.

El legado de Concha Urquiza, aunque parcialmente conocido, ha sido objeto de estudios recientes, como los de Margarita Tapia y Luz Elena Zamudio, quienes destacan su aportación a la literatura mística y femenina mexicana, así como su capacidad de integrar tendencias literarias de su época con una voz profundamente individual (Tapia & Zamudio, 2012, p. 59). Su obra demuestra que la poesía puede ser vehículo de búsqueda espiritual, crítica social y exploración estética, especialmente desde la perspectiva de una mujer que desafió los límites impuestos por su tiempo (INBAL, 2020, p. 215).

Capítulo cinco

Concepción Urquiza y su personalidad otrovertida

Una vida en torbellino constante

En la parte final de esta tesis quiero detenerme en torno de las características personales de Concepción Urquiza, que hoy, después de 80 años de su muerte, son tratadas y explicadas en una apreciación de conjunto, integral. A partir de la ponderación de que el término viene de la palabra “otrovertido” surge como un neologismo derivado de la combinación de: “Otro”, que implica alteridad, diferencia o relación con los demás. “-vertido”, tomado del verbo latino *vertere*, “volverse, dirigir”, presente en términos como introvertido o extrovertido (Jung, 1921/1971, p. 55; Kaminski, 2018, p. 21). Por lo regular, se utiliza para describir a personas cuya orientación social o emocional se define por la relación con “el otro”, más allá de la introversión o extroversión clásica (Kaminski, 2018, p. 23; Tapia & Zamudio, 2012, p. 47).

En ese tenor, el significado y matices del término “otrovertido” se orienta hacia el otro sin ser necesariamente extrovertido, integrando la alteridad en su identidad y combinando introspección y sociabilidad (Kaminski, 2018, p. 30). Se caracteriza por conciencia ética y social, empatía profunda y búsqueda de autenticidad en la relación interpersonal (Tapia & Zamudio, 2012, p. 50; Perdomo, 2008, p. 175). El término se adopta en textos literarios y filosóficos para describir sujetos cuya identidad está marcada por la alteridad consciente y la responsabilidad social, rasgo presente en la obra de Concepción Urquiza (Perdomo, 2008, p. 176; Ruiz Godoy, 2004, p. 193; Tapia & Zamudio, 2012, p. 52). De igual forma,

“otrovertido” describe una conciencia activa de la alteridad, integrando empatía, ética y sociabilidad reflexiva (Kaminski, 2018, p. 31; Tapia & Zamudio, 2012, p. 53). Una connotación más es la de “otrovertido”, como independencia, creatividad y autenticidad en la personalidad alternativa. La otroversión, propuesta por Kaminski (2018, p. 35), define un perfil de personalidad caracterizado por autonomía emocional y capacidad de mantenerse al margen de la presión grupal (Simonton, 2000, p. 101).

Si se profundiza aún más en torno del origen del concepto, la palabra combina “otro” con “-versión”, evocando la dicotomía jungiana de introversión y extroversión (Jung, 1921/1971, p. 57; Kaminski, 2018, p. 33). Otroversión frente a introversión y extroversión se caracteriza por autonomía emocional, independencia de criterio y relaciones significativas, sin depender de aprobación interna o externa (Kaminski, 2018, p. 36; Simonton, 2000, p. 102; Kaufman & Sternberg, 2010, p. 45). La otroversión incluye autonomía emocional, creatividad, resiliencia y relaciones auténticas (Kaufman & Sternberg, 2010, p. 47; Kaminski, 2018, p. 36). Existen muchos ejemplos históricos de otroverts, entre ellos Frida Kahlo, Franz Kafka, Albert Einstein y George Orwell, quienes reflejan la otroversión en la autonomía intelectual y transformación cultural (Simonton, 2000, p. 110; Kaufman & Sternberg, 2010, p. 48).

De tal suerte que Concepción Urquiza sería un ejemplo latinoamericano de otroversión, pues ella representa la otroversión en México, mostrando independencia intelectual, sensibilidad ética y resistencia frente a normas sociales (Tapia & Zamudio, 2012, p. 55; Perdomo, 2008, p. 177; Ruiz Godoy, 2004, p. 195). Su autonomía intelectual fomentó creatividad y producción literaria original y crítica social (Simonton, 2000, p. 115; Kaufman & Sternberg, 2010, p. 50; Tapia & Zamudio, 2012, p. 56). Así no es difícil concebir a Concepción Urquiza como sujeto “otrovertido”. Con la empatía como eje de la subjetividad poética, Urquiza proyecta

el yo hacia los otros, incorporando su angustia y reivindicando justicia social (Urquiza, 1959, p. 112; Tapia & Zamudio, 2012, p. 57).

En el caso de Concha Urquiza, la introspección está orientada hacia la alteridad. Sus metáforas reflejan introspección proyectada hacia un universo compartido de sufrimiento y comprensión (Urquiza, 1959, p. 88; Perdomo, 2008, p. 179). Musicalidad y metáfora se perciben como mediación con el otro. El ritmo y la metáfora facilitan la comunicación emocional con el lector (Urquiza, 1959, p. 101; Tapia & Zamudio, 2012, p. 59). Desde la conciencia ética y social, se trata de una expresión de la otredad. Su compromiso con los desprotegidos y crítica a la desigualdad evidencia orientación ética hacia los demás (Urquiza, 1959, p. 112; Perdomo, 2008, p. 180). El yo poético como mediador entre interioridad y alteridad. Su poesía equilibra introspección y proyección hacia el otro, transformando experiencia personal en experiencia compartida (Tapia & Zamudio, 2012, p. 60; Perdomo, 2008, p. 181).

El análisis del concepto polisémico de “otrovertido” permite comprender la coherencia entre poesía, ética y sensibilidad social de Concha Urquiza, demostrando cómo su obra proyecta el yo hacia el otro, generando empatía y reflexión ética (Tapia & Zamudio, 2012, p. 61; Perdomo, 2008, p. 182; Ruiz Godoy, 2004, p. 197). La vida de Urquiza tuvo un sabor turbulento, entre su lucha por imponer su personalidad revolucionaria y el contexto social en el que vivió, y le significó un escenario de lucha constante (Ruiz Godoy, 2004, p. 198).

En la búsqueda de las cartas de Concepción Urquiza a sus amigos, que consideramos son una fuente invaluable para comprender su vida, su pensamiento y su sensibilidad poética, hemos encontrado que no se ha publicado un epistolario completo; se sabe, sin embargo, que escribió numerosas misivas a figuras cercanas, como el poeta Gabriel Méndez Plancarte, quien fue su amigo cercano y

editor de su obra póstuma (Tapia & Zamudio, 2012, p. 63). Estas cartas ofrecen una visión íntima de su proceso creativo, sus inquietudes espirituales y su compromiso político. En su correspondencia abordaba temas como la poesía, la religión, la política y la condición de la mujer en la sociedad mexicana de su tiempo. Su estilo epistolar revela una mujer apasionada por la literatura y profundamente reflexiva, preocupada por la justicia social y la autenticidad en la expresión artística (Perdomo, 2008, p. 183).

Además de las cartas de Concha Urquiza, se conserva su diario espiritual, que complementa y enriquece la comprensión de su mundo interior y su búsqueda de trascendencia. Estos documentos, junto con sus poemas, permiten reconstruir una imagen más completa de ella como una figura literaria comprometida y profundamente humana (Urquiza, 1985, p. 14). No obstante lo anterior, su diario espiritual es una obra que ofrece una visión profunda de su vida interior, marcada por una intensa búsqueda de lo divino y una constante lucha entre lo terrenal y lo espiritual. Aunque no se dispone de una edición completa y definitiva de este diario, existen recopilaciones que incluyen fragmentos significativos de sus escritos personales (Urquiza, 1985, p. 18).

Una de las ediciones más destacadas es la publicada en 1985 por la Universidad Autónoma del Estado de México, titulada *El corazón preso*. Este volumen, editado por José Vicente Anaya, reúne casi todos los poemas que Urquiza escribió entre 1937 y 1945, además de una selección de sus cartas y fragmentos de su diario espiritual (Urquiza, 1985, p. 20). Es importante señalar que el editor excluyó los poemas de su adolescencia, considerándolos “imperfectos” y “pueriles”, y también omitió ciertos pasajes del diario que juzgó de “poco interés para el lector” (Méndez Plancarte, 1985, p. xxxv).

El diario espiritual de Concha Urquiza revela una mujer profundamente enamorada de Dios, cuya pasión por lo divino se entrelazaba con su experiencia humana. Esta dualidad se refleja en sus escritos, donde expresaba tanto su devoción como sus dudas y luchas internas. Las contradicciones entre lo terrenal y lo celestial la llevaron a momentos de zozobra y sufrimiento, similares a los experimentados por otros místicos (Perdomo, 2008, p. 185). A los 15 años ya había publicado poemas en revistas importantes como *El Universal Ilustrado* y *Revista de Revistas*. Desde joven se relacionó con las nuevas generaciones literarias, especialmente con los estridentistas, movimiento en el que buscó un espacio para expresar su rebeldía y su constante insatisfacción (Ruiz Godoy, 2004, p. 200). Mantuvo una relación intensa y dolorosa con Arqueles Vela, quien la incluyó como personaje en *El café de nadie* (Vela, 1926, p. 47), una recreación de las tertulias estridentistas. Germán List Arzubide (1987, p. 23) la recordaba como una joven excepcional, casi una niña con una madurez intelectual sorprendente, llena de argumentos y opiniones cultas, al tanto de la cultura tanto nacional como extranjera.

En 1927, cuando Arqueles Vela partió inesperadamente a España por razones diplomáticas, Concha Urquiza sufrió la primera de varias crisis profundas, resultado del desencanto ante la evolución del círculo estridentista, al que había entregado toda su energía y pasión. La desaparición del estridentismo no solo como grupo sino como inspiración fue para ella una traición dolorosa (List Arzubide, 1987, p. 25). En su obra *El reintegro* (inicios de los años treinta), que aunque ficticia contiene elementos autobiográficos, una mujer recuerda, en una madrugada de decadencia y alcohol en el *Café de Nadie*, cómo el arte también había desaparecido, pues con él se esfumaron el amor, la fe, la amistad y la esperanza (Perdomo, 2008, p. 187).

La leyenda de Concha Urquiza, una figura casi fantasmagórica que escapó de la profanación del movimiento para preservar su pureza, fue rescatada años

después por Bolaño (1998, p. 64), quien la presentó como símbolo de una estirpe poética que debía renacer frente al establishment cultural de los setenta. Después de su etapa en el Café de Nadie, Concha se unió al Partido Comunista Mexicano. Durante el mandato de Plutarco Elías Calles y en medio de la guerra cristera, su familia se trasladó a Estados Unidos, posiblemente para alejarla de la radicalización política (Ruiz Godoy, 2004, p. 203). Allí permaneció hasta 1933, prácticamente desaparecida del mundo literario. Trabajó en el departamento de publicidad de Metro Goldwyn Mayer y, quizás por ese contacto con la industria cinematográfica, con su ritmo frenético y su superficialidad, se acercó al anarquismo sindicalista y, al regresar a México, retomó su militancia comunista (Ruiz Godoy, 2004, p. 204).

Concha Urquiza se mantuvo cercana al Partido Comunista hasta el año de 1937, buscando un ideal social y humanitario. Sin embargo, su desencanto con el partido llegó con la consolidación del gobierno de Cárdenas, cuando la alianza entre el partido y el poder gubernamental le pareció una traición a sus principios. Tampoco aceptó la rigidez y el autoritarismo de la Comintern en el comunismo mexicano (Ruiz Godoy, 2004, p. 205). Durante esos años también trabajó en la Secretaría de Hacienda y retomó sus estudios secundarios, formando amistad con Guillermina Llach, quien la describió como rebelde y poco afectada por la educación convencional, aunque con un alto nivel cultural y sensibilidad bohemia (Tapia & Zamudio, 2012, p. 66).

En 1937 Concha Urquiza vivió lo que llamó su “primavera inolvidable”: una especie de resurrección espiritual, una experiencia epifánica con Dios (Tapia & Zamudio, 2012, p. 67). Por lazos familiares y su rechazo a la intelectualidad oficial, se acercó al círculo de la revista *Ábside* y a los hermanos Méndez Plancarte, sacerdotes católicos humanistas. Estos buscaban crear un espacio propio fuera de las polémicas culturales nacionales, proponiendo un humanismo cristiano que valoraba la herencia clásica y la dimensión universal de lo humano, y que ofreció a

Urquiza un refugio para su crisis y un camino para redirigir su intensa sensibilidad (Méndez Plancarte, 1985, p. xx). Fue en este entorno donde estudió con fervor los clásicos y donde su angustia encontró cierto alivio. Posteriormente, entró en contacto con el Padre Tarsicio Romo, misionero del Espíritu Santo, cuya congregación, pequeña y apartada de la Iglesia oficial, representaba para ella una pureza ideal (Tapia & Zamudio, 2012, p. 68).

Como se ha referido en varios apartados, Concha Urquiza murió en Ensenada, donde el padre Romo había fundado una sede de su congregación. El Padre Romo, su confesor, la describió en un documento inédito como una mujer marcada por un dolor profundo, cuyos ojos reflejaban un miedo aterrador y una desesperanza llena de sueños rotos (Tapia & Zamudio, 2012, p. 69). Sus labios, dijo, habían probado amarguras que dejaron un sabor persistente de vinagre y ajeno.

A través de la correspondencia con el padre Romo, Concha Urquiza canalizó su proceso de conversión, siempre anclada en aquella experiencia mística que ella denominó “primavera inolvidable de 1937” (Tapia & Zamudio, 2012, p. 70). Durante ese tiempo, sintió con absoluta certeza el amor incondicional de Cristo, una revelación que se convirtió en el pilar central de su vida y su obra literaria hasta su muerte. Esa vivencia de iluminación se mantuvo como su ancla vital; cuando perdió esa certeza, se sintió a la deriva. Recordaba esa verdad como una epifanía, la evocaba en sus poemas, deseaba volver a experimentarla, aunque también la contradijo en sus momentos de tentación carnal y duda (Perdomo, 2008, p. 189). Cuando la fe se tornaba ambigua, el amor divino parecía un espejismo para ella. Así, su existencia y poesía se desarrollaron como una lucha constante entre caídas y recuperaciones, en un intento por reafirmar aquellos días de comunión donde reinaban el sentido, la ausencia de miedo, dolor y soledad. Su confesor describía

esos altibajos violentos de una persona que “creció rebelde como matorral” y que finalmente halló paz en “la gracia de Dios” (Méndez Plancarte, 1985, p. xxxiv).

El tormento diario de Concepción Urquiza

En diciembre de 1937, Concepción Urquiza ingresó como postulante en la Congregación de las Hijas del Espíritu Santo en Morelia, aunque permaneció solo doce meses antes de abandonarla. Según Guillermina Llach, citada por Perdomo (1998, p. 23), ella extrañaba su vida bohemia, incluyendo “el cigarro y la cerveza”, además de amistades y amores, y no pudo adaptarse al encierro y la disciplina estricta del convento. La “obediencia absoluta” era para ella como “dos garfios de hierro clavados en el corazón, desgarrándome continuamente” (Urquiza, 1945/1998, p. 180). Este conflicto refleja la tensión entre su vocación religiosa y su inclinación hacia la libertad creativa, un tema recurrente en su obra mística y poética.

En 1939 Concha Urquiza se trasladó a San Luis Potosí, donde estableció nuevas relaciones que le proporcionaron cierto equilibrio emocional. Retomó el contacto con su confesor y algunas hermanas de la congregación, al tiempo que impartía clases de filosofía y literatura en la Universidad Autónoma de San Luis (Méndez Plancarte, 1946/1998, p. XXIII). Durante este periodo estudió con rigor la Biblia —El libro de Job, El cantar de los cantares, los Evangelios—, así como la mística española del Siglo de Oro y la filosofía clásica, explorando autores como Homero, Esquilo, Horacio y Virgilio (Méndez Plancarte, 1946/1998, p. XXIII). Urquiza defendía, frente a su confesor, obras literarias seculares como *Romancero gitano* de Federico García Lorca, *Los peregrinos de piedra* de Herrera y Reissig y *La Celestina*, considerándolas ejemplos de “belleza” y “altura ética y estética” compatibles con su vocación (Méndez Plancarte, 1946/1998, p. XXIII).

Durante su estancia en San Luis, entre 1939 y 1944, Concha Urquiza escribió la mayor parte de sus obras conocidas: aproximadamente ochenta sonetos, canciones, romances y liras, incluyendo lo que denominó “Variaciones sobre el Evangelio”, una serie de poemas que recreaban pasajes bíblicos con un lenguaje propio y una sensibilidad mística profunda (Perdomo, 1998, p. 153). Los testimonios de quienes la conocieron resaltan su escritura íntima, ajena a la búsqueda de fama o reconocimiento, aunque algunos poemas fueron publicados en revistas (Romo, citado en Méndez Plancarte, 1946/1998, pp. xxxiv-xxxv). Su carácter rebelde, su formación filosófica y sus hábitos personales sorprendían en círculos no eclesiásticos.

Como ya se ha enunciado, en 1944, gracias a la recomendación de los Méndez Plancarte, José Gaos la aceptó en su Seminario de Investigaciones Histórico-Filosóficas y le otorgó una beca; sin embargo, regresó a San Luis tras no poder adaptarse y en medio de una profunda crisis existencial (Méndez Plancarte, 1946/1998). Su última experiencia significativa en la enseñanza fue en 1945, en el colegio de las Hijas del Espíritu Santo en Tijuana, aunque antes pasó unos días en Ensenada. En una carta a una amiga, expresó su disgusto por trasladarse al desierto: “No podré ir a Morelia; no fue posible arreglarlo. En cambio, tendré que mudarme a Baja California (...) No te imaginas lo mucho que me disgusta. Ya sabes que es un desierto horrible... (...) Estoy hecha un desgraciado harapo” (Urquiza, citado en Anaya, 1998, p. 100).

Su muerte ocurrió trágicamente en Ensenada, cuando un remolino arrastró el bote en el que se encontraba con el sobrino de un sacerdote. En su última carta conocida, dirigida a Rosario Oyarzún, escribió: “¿Qué hago aquí, en un desierto, al otro lado del mundo, no sé si es Estados Unidos o México?” (Perdomo, 1998, p. 153). En 1946, Gabriel Méndez Plancarte publicó en Ábside Obras. Poemas y prosas de Concha Urquiza, recopilando la mayoría de sus poemas escritos entre

1937 y 1945, junto con fragmentos de su diario espiritual y cartas a Romo. Méndez Plancarte excluyó los poemas adolescentes y algunas partes del diario y cartas que consideró “sin interés para el lector” (Méndez Plancarte, 1946/1998, pp. xlvii, xlix). La selección refleja tanto la heterodoxia espiritual de ella como su compromiso con la poesía mística, aunque también se evidencia la influencia de la editorial Ábside en la configuración de su imagen (León Vega, 2010, p. 365).

El análisis de León Vega subraya que para comprender plenamente la obra mística de Concha Urquiza es necesario considerar el contexto político, cultural y literario del México de su tiempo, así como la crisis espiritual global derivada de la “muerte de Dios” nietzscheana, las guerras mundiales, el socialismo, las vanguardias y el existencialismo (León Vega, 2010, p. 15). List Arzubide, citado en Perdomo (1998, p. 33), destaca que Urquiza sentía una “sed profunda por desentrañar el misterio poético”, un rasgo que la acercaba al estridentismo y su idea de la poesía como fuerza revolucionaria. Rosario Oyarzún, citada en Anaya (1998, p. 43), señala que ella concebía al poeta como alguien excepcional, con una percepción del mundo y de la belleza que el común no posee.

Por su parte, Rosario Castellanos reconoció a Concha Urquiza como pionera de la generación de poetas mexicanas modernas, destacando la combinación de fuerzas místicas y estéticas que caracterizan su obra (p. 150). Esta visión fue retomada por Cristina Rivera Garza (2005), quien en los textos del yo resalta la reapropiación de la obra de ella desde una perspectiva feminista y comunitaria (pp. 1199, 1245, 1250). Sánchez Aparicio (2013) enfatiza que todo acto de escritura es un proceso de desapropiación y reapropiación, en el cual los textos antiguos se convierten en materia para la creación de nuevas comunidades lectoras (pp. 24, 138, 144). La influencia de Concha Urquiza se refleja también en la literatura de Roberto Bolaño, particularmente en “Los detectives salvajes” (1998), donde Cesárea Tinajero encarna el espíritu de la poeta mística exiliada, vinculando la

poesía con la búsqueda de trascendencia y la resistencia frente a la profanación de la obra literaria (Bolaño, 1998; Bolaño, 1996, 2000).

Concepción Urquiza es considerada una de las voces más singulares de la poesía mexicana del siglo XX. Su existencia estuvo marcada por un conflicto constante entre su vocación religiosa, su sensibilidad poética y la intensidad de su vida personal. Este artículo explora su tormento diario, reflejado tanto en su diario íntimo como en su obra poética, y cómo éste se convirtió en motor de creación y reflexión espiritual. El tormento diario de ella se refleja en la tensión entre sus deseos personales y su vocación espiritual. Su diario evidencia episodios de ansiedad, insomnio y conflicto emocional, así como reflexiones sobre la muerte, la soledad y la búsqueda de trascendencia (Perdomo, 1998, p. 153). Durante su estancia en San Luis escribió la mayor parte de su obra conocida: cerca de ochenta sonetos, canciones, romances y lirios, incluyendo las Variaciones sobre el Evangelio, en las que recreaba pasajes bíblicos con un lenguaje poético muy personal (Perdomo, 1998, p. 153).

Según Romo, citado en Méndez Plancarte (1946/1998), su escritura reflejaba “aire de insumisión e impaciencia” y unos “ojos hambrientos de luz y de inmaterialidad, cansados de filósofos, teorías y explicaciones, lastimados por sus sufrimientos pasados y conmovidos por recientes acontecimientos” (pp. xxxiv-xxxv). Esta descripción subraya cómo su tormento existencial se tradujo en intensidad poética y sensibilidad espiritual. Su correspondencia revela momentos de angustia y desarraigo. En una carta dirigida a una amiga desde Ensenada en 1945, escribió: “No podré ir a Morelia; no fue posible arreglarlo. En cambio, tendré que mudarme a Baja California (...) No te imaginas lo mucho que me disgusta. Ya sabes que es un desierto horrible... (...) Estoy hecha un desgraciado harapo” (Urquiza, citado en Anaya, 1998, p. 100). En otra, dirigida a Rosario Oyarzún, expresó incertidumbre

sobre su ubicación y su destino: “¿Qué hago aquí, en un desierto, al otro lado del mundo, no sé si es Estados Unidos o México?” (Perdomo, 1998, p. 153).

En 1946, Gabriel Méndez Plancarte publicó *Obras. Poemas y prosas de Concha Urquiza*, recopilando la mayoría de sus poemas escritos entre 1937 y 1945, junto con fragmentos de su diario espiritual y cartas a Romo, omitiendo aquellos poemas que consideraba adolescentes o “imperfectos” (Méndez Plancarte, 1946/1998, pp. xlvii, xlix). La obra refleja un espíritu en constante tensión entre lo místico y lo profano, entre la devoción religiosa y la búsqueda de libertad creativa (León Vega, 2010, p. 365). León Vega (2010) sostiene que una interpretación completa de la poesía mística de Urquiza requiere situarla en el contexto político, cultural y literario de México en los años cuarenta, así como en la crisis espiritual global de la época, marcada por el existencialismo, la influencia de Nietzsche y la Segunda Guerra Mundial (p. 15). List Arzubide, citado por Perdomo (1998), destaca la “sed profunda por desentrañar el misterio poético” que impulsaba a Urquiza (p. 33), mientras Rosario Oyarzún, citada en Anaya (1998), enfatiza su percepción excepcional del mundo y la belleza (p. 43).

Misivas rescatadas con Concepción Urquiza de remitente

Arquéles Vela, amigo tanto de la hermana de Concha Urquiza, María Luisa, como de su esposo, fue el enlace que le permitió acercarse al estridentismo (Anaya, 1985, p. 45). List comenta sobre esta relación desigual: “Me di cuenta de que Conchita estaba realmente enamorada de Arquéles, quien siempre fue un conquistador”. Ella representaba “una mujer expuesta con admiración ante un hombre que ella consideraba su igual en el plano espiritual” (Anaya, 1985, p. 46). Arquéles, que estaba casado, aparentemente no correspondió con la misma intensidad a Urquiza. El manuscrito de “el reintegro”, con 172 páginas parcialmente

publicadas, estuvo en poder de José Cardona, amigo de Urquiza, durante sus años de militancia comunista. Se presume que Cardona fue el autor del dactiloscrito de 1948, del cual en la década de 1970 José Rojas Garcidueñas entregó una copia al Centro de Estudios Literarios de la UNAM (Perdomo, 1992, p. 12). Concha Urquiza habría escrito esta obra a comienzos de los años treinta, con fragmentos fechados en 1928, 1929 y 1930, aunque la mayoría corresponden a 1933 (León Vega, 1985, p. 34). A pesar de que Perdomo califica el documento como “sin un plan claro, con capítulos inconclusos y pasajes difíciles de entender” e “impublicable”, los extractos que ella y otros estudiosos reproducen evidencian un interés significativo (Perdomo, 1992, p. 14).

El verso “¿Quién te ha herido en la divina noche?”, tomado de Homero, será retomado por Urquiza en sus cartas a Tarsicio Romo (Méndez Plancarte, 1998, p. 78), reafirmando su identificación con este verso. León Vega, en su obra *Concha Urquiza: de principios contrarios engendrada*, incluye varias páginas de “el reintegro”, de las cuales se extrae la cita (León Vega, 1985, p. 50). Aunque Gabriel Méndez Plancarte, primer editor de Urquiza, considera su etapa comunista una simple anécdota, el jesuita Xavier Guzmán Rangel, su alumno en Morelia, recuerda que quienes la conocieron en esa época afirmaban que “Concha fue una mujer de izquierda que los apoyó mucho y luchó con ellos” (Anaya, 1985, p. 52).

El propio Guzmán menciona también el testimonio de José Cardona, entonces comunista cercano a Urquiza, quien hablaba de un diario donde ella plasmaba sus inquietudes y su espíritu rebelde, describiendo a una Concha que se había alejado de su familia para entregarse a una vida peligrosa y comprometida. No existen rastros de ese diario, salvo que se trate de *El reintegro* (Anaya, 1985, p. 53). Guillermina Llach también menciona su actividad comunista (Anaya, 1985, p. 54). Según Perdomo (1992, p. 15), colaboró en *El Machete*, aunque no es posible identificar sus textos, firmados con el pseudónimo “una comunista”.

La congregación a la que ingresó Concha Urquiza fue fundada en 1914 por Félix de Jesús Rougier, un sacerdote marista originario de Auvernia, quien después de un largo recorrido llegó a México. Inspirado por la Espiritualidad de la Cruz, promovida por Concepción Cabrera, una mística con fama de santa, Rougier estableció la congregación con Cabrera como su guía espiritual. A Concha Urquiza debió atraerle la historia de esta humilde congregación, que sobrevivió a la Revolución y a la Guerra Cristera, profundamente influenciada por Cabrera, fallecida en 1938, el mismo año en que Urquiza ingresó al convento de las Hijas del Espíritu Santo (Romo, 1948, p. 23). Esta comunidad, fundada en 1924, también sufrió persecuciones durante los años cristeros. El noviciado en Morelia, al que entró Concha Urquiza, inició en 1934 con pocas postulantes. Por su parte, Romo, discípulo espiritual de Rougier y autor del libro *Oye Conchita* sobre Cabrera, estaba en Ensenada, lugar al que Urquiza llegó desde 1943 (Romo, 1948, p. 30).

Méndez Plancarte (1998, p. 20) cita en la introducción de Obras. Poemas y prosas un fragmento de una carta enviada a Romo el 1 de mayo de 1939, donde Urquiza realiza una defensa, aunque la carta completa no fue incluida en la selección epistolar. Sobre el partiuciar Alvarado (2001, p. 15) recuerda:

“A los veinte años nos llenó de asombro y admiración; apenas estábamos acercándonos a la literatura y nos topamos de repente con una artista que alcanzaba la grandeza de Sor Juana. Estábamos dejando atrás la sombra de la sumisa catolicidad mexicana y escuchábamos: ‘Además es mujer de aquí y allá, frecuenta cafés y lugares alternativos, tiene todo tipo de amistades, pelea como un león, se desvela, fuma, bebe, y si se enamora de un hombre, va tras él’. ¿Dónde está? ¿Dónde la encontramos? ‘Murió hace dos años, en el mar de Ensenada’. Lloré. Me parecía injusto e innecesario, y comencé a indagar sobre ella, pero nadie daba detalles claros, como si su paso entre quienes la conocieron hubiera sido fugaz, misterioso o casi invisible”.

Algunos relatos indican que, mientras Concha Urquiza viajaba a México, intentó evitar involucrarse nuevamente con otro hombre casado, temiendo repetir errores del pasado (Anaya, 1985, p. 60). En ese tenor, Se menciona que se respetaron “los poemas o grupos de poemas que la autora dejó ordenados y titulados, como los

‘Sonetos bíblicos’, las ‘Variaciones sobre el Evangelio’, los ‘Cinco sonetos en torno a un tema erótico’ y el díptico de sonetos ‘Nox’”, mientras que el resto de su producción fue organizada en secciones temáticas (Méndez Plancarte, 1998, pp. xlví–xlvii). Investigadores posteriores han recuperado sus poemas juveniles, que pueden encontrarse en *El corazón preso*, la compilación más completa hasta ahora de su obra poética, editada por José Vicente Anaya (Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 1985; México, CONACULTA, 2001). Margarita León Vega también aportó poemas tempranos (“Concha Urquiza: poemas”, 1985, p. 12).

No se omite mencionar que, algunos poemas de Urquiza ya habían sido publicados en revistas como *Labor*, *Ábside*, *Lectura*, *Rueca*, *México al día*, *Juventud*, *Saber*, *Lagos de Morelia*, *Aula* y dos más de San Luis Potosí, según Méndez Plancarte (1998, p. xi). Se suele mencionar que en el convento no le permitieron leer ni escribir, y que, al saberse que iba a dejar los votos, las hermanas “quemaron gran parte de su obra poética” (Ruiz Godoy, 1995, p. 135). Rosario Castellanos (1990, p. 78) señala que “muchos que la conocieron aseguran que lo recopilado es sólo una fracción fragmentaria de su producción”, y que “se ocultó al público su poesía profana y erótica”.

Varios testimonios coinciden como es el caso de Guillermina Llach quien afirma que “fue muy productiva, escribía constantemente y regalaba sus poemas. Escribía sonetos hermosos en servilletas en los cafés que frecuentaba y se los entregaba a sus amigos” (Godoy Rivera, 1995, p. 135); por su parte, Xavier Guzmán Rangel recuerda que “no le daba mucha importancia a lo que escribía, no conservaba sus escritos; los regalaba o nos los dedicaba en el momento o después nos los enviaba” (Anaya, 1985, p. 62).

Aquí se retoma la interpretación de Los detectives salvajes de “Epílogos y epitafios de la vanguardia” (García, 2023). Aunque las denomina como “tradición

aventurera” y “tradición apocalíptica”, Bolaño profundiza en estas ideas en su prólogo titulado “Nuestro guía en el desfiladero”, escrito para *Las aventuras de Huckleberry Finn*, además de mencionarlas en su reseña de *Huesos en el desierto* de Sergio González Rodríguez (Bolaño, 2005, p. 12). Según Bolaño, todos los novelistas americanos, incluidos los escritores de habla hispana, en algún momento se enfrentan a dos grandes obras que funcionan como referentes esenciales: *Moby Dick* de Melville y *Las aventuras de Huckleberry Finn* de Mark Twain (Bolaño, 2005, p. 14).

Mientras que, la influencia de la Revolución Mexicana en Urquiza se observa en múltiples dimensiones de su vida y obra. Según Meyer (1978, p. 45), la Revolución generó un ambiente de incertidumbre y violencia que trastocó la vida familiar y comunitaria en todo el territorio nacional. Las migraciones forzadas, las pérdidas humanas y la precariedad económica se volvieron parte del paisaje cotidiano. Lomelí (2002, p. 102) señala que la generación que creció bajo la Revolución incorporó en su imaginario una tensión constante entre violencia y esperanza, la cual se refleja en su producción cultural. Urquiza no fue la excepción: aunque su poesía se inscribe en la tradición religiosa, en ella late una profunda preocupación por el sufrimiento humano y la redención colectiva.

Tuñón (1987, p. 56) explica que la Revolución Mexicana abrió grietas en el orden patriarcal, posibilitando que las mujeres accedieran a espacios de educación superior y a círculos intelectuales. Urquiza, aunque posteriormente abrazó una vida de disciplina religiosa, se insertó en esta ola de emancipación femenina, desarrollando una voz crítica y autónoma que desafió las convenciones sociales de su tiempo. Por su parte, Monsiváis (1987, p. 34) sostiene que la literatura mexicana del siglo XX no puede comprenderse al margen del horizonte revolucionario. Incluso las obras aparentemente alejadas de lo político —como la poesía religiosa de

Urquiza— manifiestan, en su trasfondo ético y en su sensibilidad social, las marcas indelebles de la Revolución.

Concha Urquiza comparte con figuras como Concha Michel y Rosario Castellanos la preocupación por la condición de la mujer y la memoria social. Al mismo tiempo, se vincula con escritores como Xavier Villaurrutia y Salvador Novo en cuanto a la experimentación lírica y la densidad musical de sus versos (Castellanos, 1990, p. 45). Sin embargo, su singularidad radica en que supo combinar esa herencia de la Revolución —el inconformismo, la ética social, la búsqueda de justicia— con una espiritualidad mística que parecía contradecirla, pero que en realidad funcionó como otro cauce de la misma rebeldía.

En definitiva, la Revolución Mexicana constituyó para Urquiza una matriz vital y estética: la base desde la cual articuló su espiritualidad, su pensamiento crítico y su poesía. Aun en la mística de su obra, persiste el eco de la lucha revolucionaria, transformado en anhelo de redención y en afirmación de la dignidad humana.

Reflexiones finales

Aunque Concepción Urquiza no participó directamente en las acciones bélicas, la Revolución Mexicana se constituyó un trasfondo vital que impregnó su percepción de la injusticia y la desigualdad, consolidando en ella un espíritu crítico y rebelde. Desde temprana edad, fue testigo de los contrastes sociales: la comodidad relativa de su hogar frente a la pobreza y el sufrimiento de amplios sectores de la población, una experiencia que fomentó en ella una conciencia aguda de la desigualdad y un rechazo natural a la opresión. Esta sensibilidad social se reflejaría en su obra poética, donde la contemplación de la realidad se mezcla con la introspección mística, generando un lenguaje que combina la denuncia implícita con la aspiración a la redención y la justicia.

La educación y la cultura posrevolucionarias constituyeron otro vector de influencia fundamental en la formación de Concha Urquiza. Las políticas implementadas durante el periodo vasconcelista (1921-1924) promovieron el acceso a la educación y la cultura como herramientas de movilidad social y fortalecimiento de la identidad nacional. Para ella, estos cambios significaron la posibilidad de nutrirse intelectualmente, explorar la literatura y desarrollar una conciencia crítica que integraba la observación de la injusticia social con la reflexión espiritual. Asimismo, la apertura hacia la educación femenina durante y después de la Revolución permitió que mujeres como Urquiza accedieran a espacios antes reservados para los hombres, favoreciendo su autonomía intelectual y literaria.

En el plano literario, la Revolución Mexicana dejó una huella indeleble en la sensibilidad poética de Concha Urquiza. Sus poemas muestran preocupación por el sufrimiento humano, exaltación de la dignidad y búsqueda de la comunidad y la redención colectiva, temas que dialogan con los ideales revolucionarios de justicia, igualdad y transformación social. En este sentido, no fue simplemente una observadora pasiva, sino una intérprete crítica de los cambios de su tiempo, articulando en su obra una forma de resistencia ética y espiritual ante la injusticia.

Ella también ejerció una influencia directa sobre el pensamiento de su época a través de sus cartas, sus amistades y su participación intelectual. Su correspondencia con Tarsicio Romo, por ejemplo, revela un compromiso con la reflexión social y moral que trascendía lo literario, incorporando consideraciones sobre la ética, la justicia y la dignidad humana. A través de sus textos y su vida ofreció un modelo de mujer que combinaba rigor espiritual con conciencia social, contribuyendo a cuestionar los roles tradicionales de género y a fomentar un pensamiento más crítico y autónomo en su entorno cultural.

Por otro lado, la obra literaria de Concha Urquiza se constituyó en un puente entre la tradición mística y el pensamiento revolucionario. Si bien su poesía está impregnada de religiosidad y contemplación espiritual, también refleja la tensión entre obediencia y libertad, entre lo establecido y la necesidad de transformación, resonando con los principios de justicia y cambio social que emergieron de la Revolución. Este diálogo entre mística y conciencia social le permitió posicionarse como una figura intelectual capaz de interpelar los valores de su tiempo y de inspirar reflexiones éticas y estéticas en su generación.

En conclusión, la Revolución Mexicana influyó profundamente en la formación personal, intelectual y poética de Concepción Urquiza, proporcionándole los elementos contextuales y culturales que moldearon su sensibilidad y su rebeldía ética. Al mismo tiempo, contribuyó al pensamiento revolucionario de su época mediante una obra y una vida que articulaban la búsqueda de justicia, la crítica a la opresión y la afirmación de la dignidad humana. Su legado demuestra que la influencia de la Revolución no se limita al campo político o militar, sino que permeó el ámbito cultural y espiritual, y que figuras como Urquiza fueron agentes de transformación intelectual y moral dentro de la sociedad mexicana posrevolucionaria.

De tal suerte que, Concha Urquiza emergió como una figura singular en la historia cultural y literaria de México, cuya personalidad y obra no pueden comprenderse sin considerar el contexto de la Revolución Mexicana y las transformaciones sociales de la primera mitad del siglo XX. Aunque su vida

transcurrió principalmente en los ámbitos literario y religioso, su carácter y su sensibilidad reflejan una profunda conciencia revolucionaria, no en términos de participación armada, sino como postura ética, intelectual y espiritual frente a la injusticia y la desigualdad.

Desde su infancia, Concha Urquiza fue testigo de las desigualdades que marcaban a la sociedad mexicana. Nacida en el umbral del conflicto armado, su entorno familiar le ofreció comodidades que contrastaban radicalmente con las condiciones de vida de la mayoría de la población. Este contraste despertó en ella un sentido crítico y un rechazo natural hacia la opresión social y económica, elementos que, según Meyer, caracterizaron a quienes crecieron durante la Revolución y desarrollaron sensibilidad hacia las injusticias del país. Esta conciencia temprana configuró un espíritu combativo, capaz de cuestionar estructuras establecidas, desafiar convenciones sociales y buscar la justicia a través de la reflexión y la creación literaria.

La personalidad revolucionaria de Concepción Urquiza se manifiesta también en su relación con el mundo intelectual y artístico. Su acercamiento al estridentismo y a círculos literarios progresistas, facilitado por figuras como Arqueles Vela, refleja su inclinación hacia la innovación y la ruptura con lo convencional. Aunque su relación con Vela estuvo marcada por desigualdades afectivas, esta interacción la expuso a debates sobre modernidad, vanguardia y participación social, consolidando su posición como una mujer crítica y autónoma en un entorno mayoritariamente masculino. El compromiso de ella con las ideas de transformación social se evidenció en su etapa comunista. Su cercanía con José Cardona y su colaboración en la publicación *El Machete*, aunque bajo pseudónimo, revelan su interés activo por las luchas sociales y políticas, así como su disposición a involucrarse en debates ideológicos que cuestionaban las estructuras de poder y buscaban la equidad. Estos episodios muestran que su personalidad revolucionaria no se limitaba a la escritura; era también un compromiso ético que se manifestaba en su vida cotidiana y en su entorno intelectual.

En la obra poética de Concha Urquiza, marcada por la religiosidad y la mística, se perciben rasgos de rebeldía y cuestionamiento. Su poesía combina introspección espiritual con sensibilidad social, articulando preocupaciones por el sufrimiento humano, la dignidad y la justicia. Como señala Monsiváis, incluso las obras literarias aparentemente alejadas de la política reflejan, en México, un trasfondo ético y social que dialoga con los ideales revolucionarios. En Urquiza, la religiosidad no anula la crítica; por el contrario, la espiritualidad se convierte en vehículo de resistencia ante las injusticias y de afirmación de valores humanos universales.

El temperamento de Concha Urquiza también se observa en su actitud frente a la educación, la autonomía y la vida intelectual de las mujeres. Influida por las oportunidades abiertas tras la Revolución, que permitieron un mayor acceso femenino a la educación, ella desarrolló una voz crítica y autónoma, capaz de cuestionar las restricciones sociales y religiosas de su tiempo. Su decisión de ingresar al convento, y posteriormente de abandonarlo, revela un carácter que no se somete pasivamente a la autoridad: busca siempre conciliar la disciplina con la libertad, la fe con la ética, y la obediencia con la creatividad.

Otro rasgo central de la personalidad revolucionaria de Concha Urquiza fue la rebeldía ética y afectiva. Testimonios de quienes la conocieron coinciden en destacar su independencia emocional, su capacidad de amar intensamente sin dejarse subyugar y su disposición a enfrentar convenciones sociales. Este espíritu se refleja en su correspondencia y en manuscritos como *El reintegro*, donde la autora despliega una mirada crítica sobre la sociedad, la política y las relaciones humanas, articulando una experiencia personal que se convierte en reflexión universal.

La personalidad revolucionaria de Concepción Urquiza se caracteriza por la intersección de sensibilidad social, conciencia ética, rebeldía intelectual y una evidente fuerza espiritual. Su vida y obra evidencian que la revolución no siempre se libra con armas, sino también con ideas, palabras y conductas que desafían las estructuras de opresión. Urquiza encarna una forma de revolución interior y cultural:

su ética, su poesía y su pensamiento crítico inspiran un cuestionamiento de la injusticia y una afirmación de la dignidad humana que trasciende su tiempo. Su legado demuestra que la verdadera revolución puede ser, en muchos casos, la transformación del pensamiento, de la sensibilidad y de la acción moral frente a las adversidades históricas y sociales.

Concepción Urquiza desarrolló una obra poética que transita entre la profunda introspección emocional y la conciencia social y ética, reflejando tanto su sensibilidad ante el sufrimiento humano como su carácter rebelde frente a la injusticia. Sus poemas, aunque a menudo imbricados en la religiosidad y la mística, revelan una doble vertiente: por un lado, el dolor íntimo y existencial, y por otro, la conciencia crítica y revolucionaria que dialoga con el contexto social de su tiempo. La vertiente más dolorosa de su obra se manifiesta en poemas donde la experiencia del abandono, la muerte y la frustración amorosa se convierte en materia lírica. Ejemplos de ello pueden encontrarse en los Sonetos bíblicos y en fragmentos de Nox, donde la autora expresa una intensidad emocional y espiritual que trasciende lo personal.

El sufrimiento espiritual y humano, el dolor de Concha Urquiza no se limitó a lo personal, sino que se proyecta hacia una dimensión colectiva. La pérdida, la soledad y la injusticia son experimentadas con intensidad y se transforman en interrogantes éticos sobre la existencia y la divinidad. La correspondencia y cartas personales, sus misivas a Tarsicio Romo y a otros amigos, muestran cómo el dolor se trasladaba del plano íntimo al artístico, convirtiendo la poesía en un testimonio emocional de su tiempo y de su conciencia moral. Esta dimensión dolorosa de su poesía permite entender a Urquiza como una mujer que siente profundamente, y cuya sensibilidad no se limita a la experiencia personal, sino que conecta con el sufrimiento colectivo, especialmente el de quienes viven en condiciones de injusticia y vulnerabilidad.

En paralelo, Concha Urquiza desarrolló una poesía que puede considerarse revolucionaria en el sentido ético y social. Esta línea de su obra no se enfoca en la propaganda política, sino en la denuncia de las desigualdades y la afirmación de

valores transformadores. En cuanto a la crítica a la injusticia y la ponderación de la solidaridad social, Concha Urquiza utilizó la poesía para visibilizar la desigualdad y el sufrimiento de los marginados, mostrando empatía hacia los desplazados y los pobres. Sus poemas reflejan las tensiones de la posrevolución, donde la esperanza de justicia social coexistía con la realidad de la violencia y la exclusión. Aunque profundamente religiosa, ella no se conformó con aceptar la autoridad sin cuestionamiento. La poesía se convierte en un instrumento de subversión moral y ética, donde la espiritualidad se une al reclamo por un mundo más justo.

Con respecto a la Innovación formal y expresiva, en consonancia con su vinculación a círculos vanguardistas como el estridentismo, los poemas revolucionarios de Concha Urquiza destacaron por la experimentación rítmica, la musicalidad del verso y la integración de símbolos modernos con las tradiciones literarias clásicas. La convergencia de dolor y conciencia crítica en su poesía hacen que su obra sea única. La intensidad emocional y la sensibilidad social no son compartimentos separados, sino que se retroalimentan: el dolor personal profundiza su capacidad de empatía y crítica, mientras que la visión revolucionaria amplifica la carga emocional de su lírica.

En ese tenor, en fragmentos como “el reintegro”, su dolor por los desencantos amorosos se entrelaza con la frustración ante la injusticia social, dando lugar a un tipo de poesía donde lo íntimo y lo colectivo se encuentran. Con eso se consolida a Concha Urquiza como una poeta que no solo expresa sentimientos, sino que participa activamente en el debate ético y cultural de su época. Su poesía más dolorosa revela su sensibilidad extrema, la capacidad de sentir y expresar el sufrimiento humano y su cuestionamiento interior sobre la vida, la muerte y el amor. Por otro lado, su poesía más revolucionaria muestra un compromiso ético y social, una conciencia crítica que conecta con las aspiraciones de justicia y libertad de la sociedad mexicana posrevolucionaria. Ambas dimensiones forman un todo inseparable: la voz poética de Urquiza es, simultáneamente, íntima y colectiva, dolorosa y transformadora, reflejando una personalidad revolucionaria que se expresa tanto en la vida como en el arte.

Fuentes de información

Hemerográficas:

Archivo Histórico del Poder Ejecutivo, Morelia, Michoacán

Periódico La Libertad, edición del 25 de octubre de 1904

En la imagen muestra la Calzada de Guadalupe en 1904, durante la década del nacimiento de Concepción Urquiza en 1910



Creelman, J. (1908). Entrevista con Porfirio Díaz. Pearson's Magazine; reproducida en El Imparcial.

Versión digital (PDF) del artículo original ↔ Pearson's Magazine (la edición de 1908) — a través de un sitio de documentos históricos digitalizados. Sitio histórico-digital "Historic Documents" — imagen / escaneo de la versión en inglés de la entrevista en su edición original.



Número 3. Marzo, 1903. Volumen XIX

Entrevista reproducida en El Imparcial

UNA ENTREVISTA CON
EL SEÑOR GENERAL DIAZ

SUS OPINIONES SOBRE ASUNTOS DE GRAN INTERES PARA EL PAIS.

(Algunos de los puntos más importantes de la entrevista.)

LA FIGURA MAS IMPORTANTE DEL CONTINENTE AMERICANO.

No hay en todo el mundo una figura más heroica ni de un movimiento de contracción en los instintos más a la contemplación por parte de partidarios y enemigos de la Democracia, como la del señor Díaz.

gato, amable y tímido, hasta nosotros, no parecían distraído y en el de sus mejillas se hizo más inerte cuando, con ademanes familiares, cruzó sus manos por detrás, y levantando su cabeza venerable por efecto de un movimiento de contracción en sus espaldas, respiró con amplitud por su dilatada nariz.

"Sabe usted, le dije, que en los Estados Unidos han estado pensando que el precio de los valores mexicanos descendieron once puntos cuando estuvo enfermo en Cuernavaca, tenía tal evidencia para mí, que me persuadí, al día siguiente de mi personal inclinación a retirarme a la vida privada."

"He procurado, con el consiento de las personas que me rodean, conservar incógnita la práctica del Gobierno de México. Me han mantenido informado

Fuente: Archivo particular de Ernesto Villaseñor Ortiz: Publicación de 1959, en la que Alejandro Ruiz Villaloz, escritor, periodista y fotógrafo recuerda a Concepción Urquiza y su obra, en el Aniversario XIV de su muerte. El autor fue un personaje relevante para la historia política y literaria de Michoacán en el siglo XX. Con Concha Urquiza compartieron espacios literarios



Fue en Junio

... el Prof. Jeróni Romero Flores le hace figurar con sus producciones adolescentes. Concha tenía 12 años de edad.

Pero en ciertos medios michoacanos no es suficientemente apreciada. Unos cuentan la comen y le reconocen su calidad. En cualquier otra Ciudad del País con tantos estudiantes universitarios ya hubiera habido algún H. Ayuntamiento que hubiera reconocido aunque fuera a alguna pequeña, arrinconada, calle cerrada para ponerle su nombre... pero como no se trata de algún marfil y sobre todo, "María en el seno de la Santa Madre Iglesia Católica Apostólica y Romana" es fácil que su nombre tenga que esperar muchos, muchos años...

Conociémosla con ella en aquel grupo que editó la revista "Logos". Ahí publicamos algunas de sus mejores poesías. Fue en la época de su RETORNO, retornó a su fe y a su tierra, era aquella su primera de recién convertida, desahogada por la "bellera hermosa de Cristo...". Rondando los ojos con el paisaje de su Morelia, de su Pátzcuaro, de su lago, de su Chaparrón y, recogiendo sus pasos por la vieja calzada de Guadalupe... Saboreando la retreada novedad del cristianismo...

Nació en la nochebuena de 1910, en la Calzada de Guadalupe. Su biografía puede hacerse en unos cuantos renglones: nació católica; las impiedades sociales la incluyeron al comunismo; escribió poemas a los 12 años de edad y fue periodista a los 13; publicó varias entrevistas con los célebres escritores de entonces en "Revista de Revistas"; en Estados Unidos del Norte trabajó en compañías cinematográficas realizando guiones; estudió Filosofía y Letras; vivió en la Capital de la República y escribió para el Cine Nacional algunos argumentos; estudió intensivamente, en San Luis Potosí, fue nuestra universitaria... leyó entusiastamente a los clásicos y a los prosaicos, "a algunos poetas latinos y griegos, a algún poeta español romántico", según cuenta a Cecilia Lucía. Fue la Biblia libro de cabecera. Le decía mi marido a Ray Luis de León y se adhiere en su poesía la constante presencia de San Juan de la Cruz; sus ritos se sienten hacia la más vieja tradición católica; Barrojo y el Rincón; vive al Dante y a Shakespeare en sus poemas; en cuanto a los poetas mexicanos, afirma Méndez Plancarte, apoyándose en datos proporcionados por los íntimos de Concha, que admiraba a López Velarde, a González Martínez, a

Fue en Junio y en el Mar...

(Verso de la Pág. 17)

que podía en la playa verdeante la bugambilia en flor, y aquel instante de tus campanas en el aire tenso.

Tú Calle Real que va de monte a Monte, la clásica portada de brevicio de Las Monjas, el viejo campanario donde se oye todo el horizonte.

Tus salubres, profundas en jardines, y tus fuentes de neop y luna llena; y el viejo Bosque, donde vive y pena un resbalido aroma de juncos.

La señorial Calzada cuyas piedras ahogan largamente ténidos cielos; como sus coralleros de Las Ruas que pide al cielo su balcón de sedas.

Igual y fiel te miro, tierra mía; ¡ah! he sido yo, que ya no tengo cuando a tu casa ramonaos venga, abierta el alma a ti, como solía.

Si te amoniamos paz no dice nada a mi cansado amor, ego te aborreo; culpa es de nuestro ardor trocado en polvo, y presentido en sombra olvidada.

Morelia, 16 de Diciembre, 1941

NOSTALGIA DE LO PRESENTE

SUSPIRO por las cosas presentes, y no por las que están en latencia; Por Tu amor que me cesa, Tu vida que me abraza, por la escuálida Rencía que por todas mis diócesis me embriaga.

Suspiro por el fuego que secretamente consume mi alma, por la sutil Presencia que el fondo abismo de mí se abraza, sin que fuerza del ciclo ni la tierra padieran dispersar.

Nostalgia de lo más presente... angustia de no poder captar la luz cercana;

Erongaricuro, 9 de Diciembre, 1941

y en el Mar

"Se durmió en sus ojos y amaneció en sus labios"

Anada Neta y a Otilia y, entre los entos y sudamericanos a José Amador Silva, a Rubén Darío y a Herrera Ruiz... fue comensal en los días remotos de la dignidad... y, por fin, regresó al catolicismo; de sus libros son sus páginas internas, temblorosas de fervor y del más puro misticismo.

Junio te atraía y murió en junio.

JUNIO, brava de ojos por el campo florecido, ¿qué le dirás a mi alma que quiera pretearte algo? ¿Qué le dirás a mi alma, Junio, de verde vestido?"

Un día se durmió en el mar, "Oh Cristo, fruto maduro, pulpa dulce, como apuro", ¿quién se durmiera en tus ojos y amaneciera en tus labios? Aguas de aliento tus ojos, convertidos de amor tus labios, ¿quién se durmiera en tus ojos y amaneciera en tus labios? "

Ojos grises, con iris azules, un poco acorados, dolosamente inquietos y una calavera deprimida, con iris rojos; una boca fina, de labios delgados; angustiosos, apertamente cruzados; una cara sin afeites y una apariencia honesta que rechaza... pero, una intimidad patética, profundamente femenina, con frecuencia ruda y plena de autenticidad, sin poses ni alardes.

TE representé esta noche, Señor mío, en la silenciosa soledad del alma; en la morada antigua donde el amor se lastimó las alas; por esos largos corredores gira la ausencia de tu voz y tus palabras. En el fúnebre recinto, hondamente caído, donde juncos la estiracha de la vida, ¡junio! la limpia desnudez del verso, ni la serena atmósfera del verso los con agitaron".

RETORNO A MORELIA

CIERTO, tú has sido fiel; la misma calma, las mismas alboradas delirantes; torres aladas y castaños rojos, un eremio de paz para mi alma. Guardas aún aquel rubor íntimo

(Pasa a la Pág. 20)

Alejandro Ruiz Villaloz

URTADAS, IAS.—Rancho en la municipalidad de Trincho con 13 habitantes.

URQUIZA, CONCHA.—En el mundo de las letras es conocido con este nombre la señorita Ma. de la Concepción Urquiza del Valle, quien nació en la ciudad de Morelia el 25 de diciembre de 1910. Fue una de las poetisas contemporáneas más inspirada y culta. Perdió a su padre a muy temprana edad y ya a los dieciséis años se encontraba en Nueva York trabajando en el Departamento de Publicidad de la Metro Goldwyn Mayer. Volvió a México para hacer sus estudios de secundaria y bachillerato, pasando a San Luis Potosí, en cuya Universidad sirvió diversos cátedras a la vez que estudiaba Jurisprudencia. En la U.N.A.M. estudió Filosofía y Letras y a la vez cultivó amistad con los mejores literatos de su tiempo y publicó muchos de sus hermosas poesías, siendo un biógrafo y comentarista de sus obras el P. Méndez Plancarte. Falleció de una manera trágica: se ahogó en el mar en Ensenada, B. C., el 20 de junio del año de 1945. El autor de este libro la conoció mucho, pues fue su alumna en la Secundaria Nocturna 9 de la ciudad de México.

URQUIZA Y COROS CONTRA EL GOBIERNO LIBERAL.—Bien pronto, como lo comprendía el Sr. Gral. Huerta, el Estado iba a ser invadido por la guerra civil. En abril del año de 1858 se pronunció en Morelia, en unión de la pequeña fuerza que mandaba. El Gobernador Huerta, sin dar tiempo a que Urquiza tomara creces destacó en su persecución a los coroneles Andrés Rubio y Manuel Menocal, quienes lo batieron completamente, destruyendo ese pequeño núcleo y dejando nuevamente pacificado el oriente del Estado.

Por el occidente amenazaba también ser invadido, pues las fuerzas del Gral. Cobos, procedentes de Guadalajara, se habían posesionado sobre de Zamora y amagaban con una expedición sobre Morelia. Esta ciudad fue puesta en estado de defensa, por lo cual los reaccionarios, dando vuelta por el rumbo de Cutzeo, pasaron para Acámbaro hasta salir del territorio michoacano.

La derrota de Urquiza en Moravatio, aunque como hecho de armas es de relativo poca significación, es, sin embargo, de gran trascendencia, pues moralizó completamente el ánimo de los fuerzas michoacanos que se dispusieron a defender con su valor al gobierno liberal; además sirvió mucho para contener el avance sobre Morelia de las tropas conservadoras.

URUAPAN.—Según don Toribio Pule este palabra procede del verbo urapani, que significa el acto de bratar los cogollos de los plántos, así es que significa lugar reverdecido.

URUAPAN.—Sus límites geográficos son: al este Tinguambato, Ziracuarellita y Taratón, al oeste Nuevo Parangaricutiro, al norte Paracha, Charapan y Los Reyes, y al sur Gabriel Zamora. Este municipio tiene setenta lugares poblados: cincuenta y cuatro ranchos, los ranchos Tiemblo y Nueva Zaratón, cinco haciendas, seis pueblos, un campamento, Sanada la Plata, una estación de F.F.C.C., Cutzeo, y la ciudad de Uruapan del Progreso, que es su cabecera y está situada a los 19°25' de latitud norte y a los 101°58' de longitud oeste. Su altura sobre el nivel del mar es de 1,611 metros.

En el año 1960 tenía la ciudad de Uruapan 31,409 habitantes, y todo el municipio 61,222 habitantes. En el año 1970 tiene todo el municipio 54,837 habitantes, que hacen un 49,538 hombres y 54,837 mujeres. El incremento porcentual de 184,475 habitantes. El incremento porcentual en 1970 con relación a 1960 es 70.65. El número de viviendas 18,175. El número de habitantes por vivienda 5.75. La etimología de la palabra Uruapan es interpretada de muy diferente manera por los conocedores del idioma tarasca, de donde procede; pero según la opinión más autorizada, que es la de don Eduardo Ruiz, significa bratar los cogollos de los plántos; otras personas afirman que significa: en donde hay árboles de chirimoyos.

La historia de Uruapan es muy interesante, pues se supone que era un cacicazgo o señorío en los que se dividía el antiguo reino tarasca, y a él corrió a refugiarse el último emperador, Tangaxuan, cuando los soldados españoles empezaron a invadir su reino. La conquista espiritual de esta región la consumó Fr. Juan de San Miguel, quien reunió a los indios de las diversas comunidades, que se habían dispersado por temor a los españoles, y formó con ellos algunos centros de población llamados barrios, mandando en cada barrio se construyera un templo pequeño y que los habitantes de cada barrio celebraran sus fiestas a su santo patrono, yendo a visitarse las de un barrio con los demás, formando una alianza política-religiosa; los cadáveres de cada barrio integraban una Junta para el gobierno económico-político de la región; por eso dicen los primitivos cronistas que Uruapan era una bien organizada república, por el sistema representativo que en cierta modo tenía. Cuando los vecinos de un barrio eran visitados por los otros barrios, éstos les llevaban canacas, que quiere decir canchinas, y con ellos hacían ofrendas a reglas canchinas.

Valioso fragmento enciclopédico donde se registran datos generales sobre Concepción Urquiza del Valle, así como información histórica y geográfica sobre Uruapan y episodios relevantes del siglo XIX en Michoacán.

La página pertenece a la monografía titulada Uruapan. Monografías municipales del Estado de Michoacán — autor Francisco Miranda (Miranda Godínez Miranda), publicada por el Gobierno del Estado de Michoacán en 1979.



Fuente: Archivo particular de Ernesto Villaseñor Ortiz, en la que se muestra a la madre de Concepción Urquiza Concepción del Valle, a su hermana mayor llamada María Luisa Urquiza y a Concha Urquiza.

Falta su padre Luis Urquiza, quien falleció cuando la poetisa contaba con dos años de edad y su hermano del mismo nombre que el padre, quien para algunos historiadores sería el menor de la familia.

Bibliográficas

- Ades, D. (1989). *Arte en México 1910–1940*. South Bank Centre.
- Alvarado, J. (2001). *Concha Urquiza: biografía y testimonios*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Arrom, S., & Beecher, J. (1992). *The women of Mexico City, 1790–1857*. Stanford: University Press.
- Arzubide, L. (2000). *El estridentismo y la vanguardia mexicana* (1.^a ed. reimp.). México: UNAM.
- Ávila, S. de. (2015). *Obras completas de Santa Teresa de Ávila*. Madrid: Biblioteca Clásica.
- Barcelata Chávez, H. (1997). Intervencionismo estatal y economía mixta. *Revista Economía*, 1(1), 1-15. Universidad Veracruzana.
- Bazant, J. (1993). *Historia de la deuda exterior de México (1823–1946)*. El Colegio de México.
- Bazant, M. (1999). *Historia de la educación durante el Porfiriato*. El Colegio de México.
- Bazant, M. (2006). *Historia de la educación en México (siglo XIX y XX)*. El Colegio de México.
- Becker, M. (1986). *Michoacán: sociedad y cultura en el Porfiriato y la Revolución*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bizberg, I. (1981). *La central obrera en México: de la CROM a la CTM*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bizberg, I. (1981). *Historia de la Revolución Mexicana y del Estado posrevolucionario*. México: Siglo XXI Editores.
- Bliss, K. (2001). *Compromised positions: Prostitution, public health, and gender politics in revolutionary Mexico City*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bolaño, R. (1998). *Los detectives salvajes*. Barcelona: Anagrama.
- Bolaño, R. (2003). *El gaucho insufrible*. Barcelona: Anagrama.
- Bolaño, R. (2004). *Entre paréntesis*. Barcelona: Anagrama.
- Bolaño, R. (2005). "Nuestro guía en el desfiladero". En *Las aventuras de Huckleberry Finn* (pp. 12–14). México: Editorial Anagrama.
- Bronfenbrenner, U. (1979). *The ecology of human development: Experiments by nature and design*. Harvard: University Press.

- Bunker, S. G. (1976). *Agrarian structure and political power: Landlord and peasant in Mexico, 1876–1911*. Austin: University of Texas Press.
- Bizberg, I. (1981). *El sindicalismo en México: Corporativismo y política*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bizberg, I. (1981). *Estado y sindicalismo en México*. México: Siglo XXI Editores.
- Bizberg, I. (1981). *Historia del México moderno: de la Revolución a nuestros días*. México: Fondo de Cultura Económica
- Cano, G. (1996). *Mujeres y educación en México: de la tradición a la modernidad*. México: El Colegio de México.
- Cano, G. (1998). *Mujer y educación en el México posrevolucionario*. México: UNAM.
- Cano, G., & Hernández, G. (2003). *Género, poder y política en el México posrevolucionario*. México: El Colegio de México.
- Cano, G., & Staples, A. (2010). *Historia de las mujeres en México*. México: El Colegio de México.
- Carpizo, J. (2017). *La Constitución Mexicana de 1917 y sus aportaciones al constitucionalismo social*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- Carr, B. (1981). *Marxism and communism in twentieth-century Mexico*. Omaha: University of Nebraska Press.
- Carr, B. (1992). *La izquierda mexicana a través del siglo XX*. México: Ediciones ERA.
- Carr, B. (1981). *El sindicalismo y la política obrera en México: de la Revolución a Cárdenas*. México: Siglo XXI Editores.
- Carr, B. (1996). *La Constitución de 1917 y el constitucionalismo mexicano*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Carr, B. (1981). *Mexican Labor: 1906–1920*. Stanford: Stanford University Press.
- Carr, B. (1981). *La política en México: de la Revolución a los años treinta*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Carr, B. (1981). *Labor and the Mexican Revolution*. Austin: University of Texas Press.
- Castellanos, R. (1972). *Mujer que sabe latín...* México: Fondo de Cultura Económica.
- Castellanos, R. (1973). *Mujer que sabe latín...* México: UNAM.
- Cockcroft, E. (1998). *Diego Rivera: arte, política y sociedad en México*. México: Siglo XXI Editores.

- Córdova, A. (1973). *La ideología de la Revolución Mexicana*. México: Ediciones ERA.
- Cordero, A. (2009). *Mujeres en la Revolución Mexicana (1910–1920)*. México: INEHRM.
- Cordero, L. (2009). *Las soldaderas: mujeres en la Revolución Mexicana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Córdova, A. (1973). *La Confederación Nacional Campesina y la política agraria de Cárdenas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Córdova, A. (1973). *La política agraria de Lázaro Cárdenas: Ejidos y corporativismo campesino*. México: Siglo XXI.
- Córdova, A. (1973). *El sindicalismo en México: de la Revolución a la consolidación corporativa*. México: Editorial Porrúa.
- Darío, R. (1916). *Cantos de vida y esperanza*. Madrid: Librería Cervantes.
- Darío, R. (1916). *Prosas profanas*. Madrid: Imprenta Nacional.
- Darío, R. (1990). *Poesía completa*. Madrid: Editorial Cátedra.
- Darío, R. (1916). *Prosas profanas y poemas líricos*. Madrid: Editorial de Cervantes.
- Debroise, O. (2006). *La era de la discrepancia: Arte y cultura visual en México, 1968–1997*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Echevarría, R. (2004). *La modernidad literaria en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Echevarría, R. (2004). *El sentido del viaje en la literatura latinoamericana*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Escalante, C. (2015). *Radio Educación y la construcción cultural del Estado posrevolucionario*. México: Instituto Mora.
- Espinosa, M. (2010). *El viaje poético de Roberto Bolaño: Entre modernidad y posmodernidad*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Fitzgerald, H. E., & Lester, B. M. (2010). *Early development and the life course: Implications for public policy*. Springer.
- Flores, E. (1991). *Juana Belén Gutiérrez de Mendoza: Precursora de la Revolución Mexicana*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Flores, J. (1991). *Juana Belén Gutiérrez de Mendoza y la prensa feminista en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Florescano, E. (1986). *Memoria mexicana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Florescano, E. (1986). *La función social de la historia en México*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Foffani, A. (2010). *Literatura y fracaso: La crítica de la vanguardia y el infrarrealismo*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Foffani, M. (2010). *Infrarrealismo y vanguardia literaria mexicana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Folgarait, L. (1998). *Mural painting and social revolution in Mexico, 1920–1940*. Cambridge University Press.
- Franco, J. (1993). *The decline and fall of the lettered city: Latin America in the twentieth century*. Harvard University Press.
- Garner, P. (1999). *Porfirio Díaz y el control de la tierra en México: haciendas y campesinos*. México: Siglo XXI Editores.
- García, A. (2004). *La mujer y la rebeldía en México: Ensayo histórico y literario*. El México: Colegio de México.
- García, L. (2004). *José Vasconcelos y la educación en México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- García, R. (2004). *Mujeres y sociedad en el México posrevolucionario*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- García-Candeira, M. (2013). *Bolaño y la narrativa de la modernidad tardía*. México. Ediciones del Signo.
- Glantz, M. (1996). *La mujer y la escritura: Poetas mexicanas del siglo XX*. México: Ediciones ERA.
- Glantz, M. (1996). *Poesía femenina en México: Del barroco a la modernidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gonzalbo Aizpuru, P. (2015). *Historia de la educación en México*. México: El Colegio de México.
- González, A. (2002). *Concha Urquiza: Poética y compromiso social*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- González de Alba, R. (2006). *Historia del trabajo en México: del Porfiriato a la posrevolución*. México: Siglo XXI.
- González, J. (2017). *La Constitución de 1917 y la reforma agraria en México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- González Martínez, E. (1998). *Obras completas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- González Martínez, E. (2007). *La modernidad y la poesía mexicana: Concha Urquiza y sus contemporáneos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

- González, M. (2007). *Indígenas y educación en la posrevolución mexicana: ciudadanía y modernización*. México: El Colegio de México.
- González Navarro, M. (1964). *Historia moderna de México: El Porfiriato. Vida política interior*. México: Editorial Hermes.
- González Navarro, M. (1977). *La vida social durante el Porfiriato*. México: El Colegio de México.
- González Navarro, M. (1977). *La Revolución Mexicana: La vida social*. México: El Colegio de México.
- Gutiérrez, L. (2023). *Poética, rebeldía y periferia: Concha Urquiza y la literatura mexicana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Gutiérrez de Velasco, L. (2007). *Vanguardia y modernidad en la poesía mexicana: Estridentismo y poetas afines*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Grych, J. H., & Fincham, F. D. (1990). *Marital conflict and children: Theory, research, and applications*. Springer. S.L.E / S.E.
- Hale, C. A. (1989). *The transformation of liberalism in Mexico: 1876–1911*. Princeton University Press.
- Hale, C. A. (2005). *Mexican liberalism in the age of Juárez and Díaz*. Santa Fe: University of New Mexico Press.
- Hernández, A. (2001). *Educación y género en el México posrevolucionario: 1920–1940*. México: El Colegio de México.
- Hernández, G. (2010). *Mujeres y literatura en México: De Sor Juana a Rosario Castellanos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hidalgo, M. (1998). *El espíritu de la Revolución Mexicana y su repercusión cultural*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Iglesias, F. (2002). *Cartas y correspondencia de poetas mexicanos del siglo XX*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Irigaray, L. (1985). *Speculum of the Other Woman*. Cornell University Press.
- Jiménez, R. (1995). *La educación femenina en México: 1920–1930*. México: El Colegio de México.
- Jiménez, R. (2003). *La modernización educativa y el papel de la mujer en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Kaplan, T. (1997). *Redes y resistencias: Mujeres y movimientos sociales en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Katz, F. (1998). *Pancho Villa*. México: Era.
- Knight, A. (1986). *La Revolución Mexicana. Contrarrevolución y reconstrucción, 1910–1940 (Vol. 2)*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Knight, A. (1986). *La Revolución Mexicana. Del Porfiriato al nuevo régimen constitucional (Vol. I: Porfirians, Liberals and Peasants)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Krauze, E. (1997). *Lázaro Cárdenas: La construcción del Estado mexicano*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Krauze, E. (1997). *Lazaro Cárdenas: biografía política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lara, P. (2004). *Concepción Urquiza: Entre lo místico y lo mítico*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lara, P., & Tapia, M. (2004). *Concha Urquiza: Obra poética y cartas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- León-Portilla, M. (1992). *La educación indígena y la transmisión cultural en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- López, A. (2015). *La mujer en la Revolución Mexicana: Soldaderas y poetisas*. México: El Colegio de México.
- López-Portillo, J. (2011). *Mujeres universitarias en México: historia y desafíos (1910–1950)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Dirección General de Publicaciones.
- Madero, F. I. (2004). *La sucesión presidencial en 1910 y el Plan de San Luis Potosí*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Martínez, J. (1998). *La poesía femenina y el compromiso social en México*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Martínez, M. (2001). *Concepción Urquiza: Sensibilidad, rebeldía y compromiso*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Martínez, P. (2007). *Mujeres poetisas en México: 1900–1950*. México: Editorial ERA.
- Meyer, Lorenzo. *México y Estados Unidos en el conflicto petrolero, 1917–1942*. El Colegio de México, 1972.
- Meyer, J., & Sherman, W. (1995). *La Revolución Mexicana y la formación del Estado moderno*. México: Siglo XXI Editores.
- Meyer, J. (1978). *El sindicalismo en México: de la CROM a la CTM*. México: Siglo XXI Editores.
- Meyer, J. (1978). *El sindicalismo mexicano: su desarrollo y problemas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Michel, C. (1996). *Escritos de una feminista mexicana*. Fondo de Cultura Económica.

- Michel, C. (1999). *Feminismo y modernidad en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Molina, L. (2010). *Cartas inéditas de Concepción Urquiza: Reflexiones sobre espiritualidad y creación poética*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Monsiváis, C. (1985). *Mujeres de la Revolución Mexicana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Montemayor González, M. A. (2022). Raíces del sistema educativo mexicano: identidad nacional, memoria y alfabetización. *Revista de Estudios Sociales*, 63, 141–158.
- Montero, J. (2005). *La literatura y la educación de las mujeres en el México posrevolucionario*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Navarro, J. (2008). *Poesía mística y vanguardia: Concha Urquiza y la experimentación formal*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Nieto, L. (2012). *Mujer y educación: De la revolución al siglo XX tardío*. México: El Colegio de México.
- Ochoa, R. (2003). *Feminismo y literatura mexicana: Siglos XIX y XX*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Olivares, S. (2011). *La mujer en la poesía mexicana contemporánea*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Paz, O. (1950). *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Paz, O. (1975). *Los hijos del limo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Paz, O. (1994). *Sor Juana Inés de la Cruz o Las trampas de la fe*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Peña, J. (2000). *La influencia de la Revolución Mexicana en la educación y la literatura*. México: El Colegio de México.
- Porter, S. S. (2003). *Working Women in Mexico City: Public Discourses and Material Conditions, 1879–1931*. Tucson: University of Arizona Press.
- Razo, A. (2015). *Concepción Urquiza y la literatura espiritual en México*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Reyes, E. (2007). *La mujer y la educación en la posrevolución mexicana*. México: El Colegio de México.
- Rodríguez, M. (2003). *Cartas, diarios y poesía de Concepción Urquiza*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rodríguez, S. (2010). *Género y modernidad: Poetas mexicanas del siglo XX*. México: Fondo de Cultura Económica.

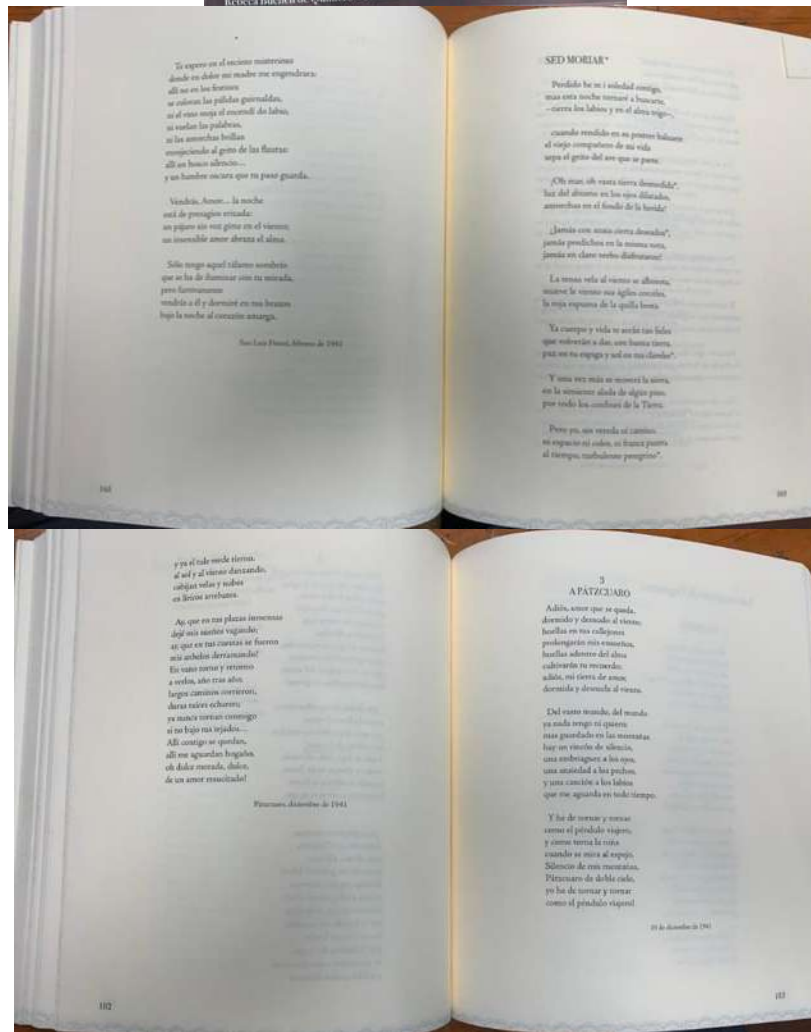
- Sánchez, R. (2008). *Concha Urquiza: Entre el misticismo y la modernidad*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sánchez, T. (2012). *La educación femenina y la movilidad social en México: 1910–1940*. México: El Colegio de México.
- Tapia, M., & Zamudio, L. E. (2004). *Concha Urquiza: Entre lo místico y lo mítico*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Téllez, J. A. (2010). *Historia del derecho laboral en México: del Porfiriato a la Constitución de 1917*. México: Porrúa.
- Tello, C. (2007). *Estado y desarrollo económico: México 1920-2006*. UNAM.
- Tedesco, J. C. (1993). *Educación y sociedad en América Latina (1918–1945)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Todorov, T. (1978). *La literatura en peligro*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Tuñón Pablos, J. (1999). *Mujeres de la Revolución: participación, identidad y memoria*. México: El Colegio de México.
- Urquiza, C. (1935–1945). *Cartas y diarios personales*. Archivo personal, México. S.e.
- Urquiza, C. (1940). *Obras poéticas completas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Urquiza, C. (1942). *Diario espiritual*. Archivo personal, México. S.e.
- Urquiza, C. (2004). *Obra poética y correspondencia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Valle, F. M. (2019). *Educación, exilio y diplomacia: Vasconcelos, Mistral, Torres Bodet y la proyección de sus ideas en la educación, 1921-1964*.
- Vasconcelos, J. (1922). *La educación en México*. México: Secretaría de Educación Pública.
- Vasconcelos, J. (1925). *La Raza Cósmica: misión de la raza iberoamericana*. México: Editorial Porrúa.
- Vaughan, M. K. (2000). *Revolutionary Education in Rural Mexico: The Teacher as State Builder, 1921–1940*. Stanford: Stanford University Press.
- Villarreal, R. (2002). *Educación y género en México*. México: Siglo XX. El Colegio de México.
- Villaurrutia, X. (1936). *Nostalgia de la muerte*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Villoro, Luis. *El concepto de ideología y otros ensayos*. Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Wollstonecraft, M. *Vindicación de los derechos de la mujer*. Madrid: Alianza Editorial.

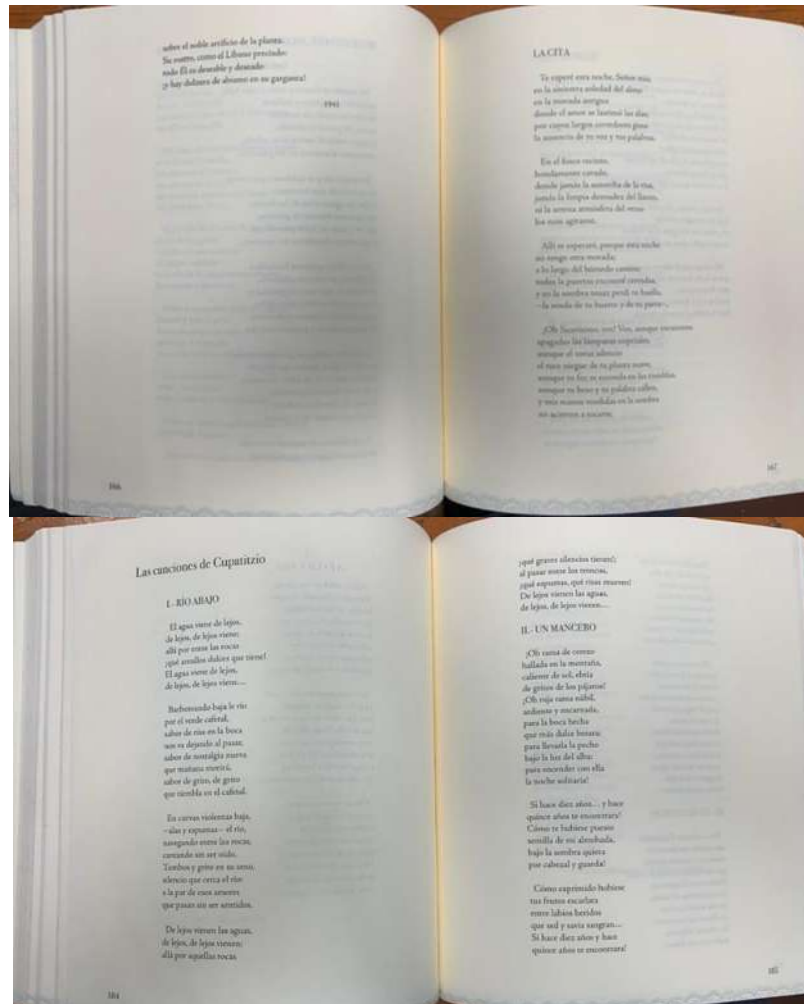
- Womack, J. (1969). *Zapata and the Mexican Revolution*. New York: Vintage Books.
- Zamudio, L. E. (2004). *Concha Urquiza: Mística, poesía y escritura femenina*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Zaragoza, J. (2010). *Revolución, género y educación en México: 1910–1940*. México: Fondo de Cultura Económica.

Páginas web:

- Arrom, S. M., & Beecher, C. (1992). The women of Mexico's left wing in the Revolution and after. *Feminist Studies*, 18(2), 241–267. <https://doi.org/10.2307/3178218>
- García Gutiérrez, R. (2023). Genealogías poéticas mexicanas: Concha Urquiza y lo espiritual como disidencia. *Cuadernos de Literatura*, 27. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.cl27.gpmc>
- Secretaría de Gobernación. (2015). *La Nacionalización de los Ferrocarriles Mexicanos*. Gobierno de México.

ANEXOS








Yo soy como la cierva que en las corrientes brama,
Sed y polvo de fuego su lengua paraliza,
y en salvaje carrera, con las astas en llama,
sobre la piedra el casco golpea y se desliza.





https://nuestrasvoces.mx/concha-urquiza/?utm_source=chatgpt.com

Sonetos bíblicos III RUTH

Ego dormio el cor meum vigilat

Cant., V, 2

La quieta soledad, el lecho oscuro
De inmortales tinieblas coronado,
El silencio en la noche derramado,
Y el cerco de la paz, ardiente y puro.

Ruth detiene el aliento mal seguro,
Descubre el rostro de dolor turbado,
Y por largos anhelos agitado
Con dura mano oprime el seno duro.

Duerme Booz en tanto; su sentido,
En misterioso sueño sumergido,
La presencia tenaz de Ruth ignora.

Mas su despierto corazón medita...

Y la noche fugaz se precipita

Hacia los claros lechos de la aurora. (Concepción Urquiza 1937)

Quiero decir que te amo y no lo digo...

-Diligis me plus his?...

Quiero decir que te amo y no lo digo
aunque bien siento el corazón llagado,
porque para mi mal tengo probado
que soy tibio amador y flaco amigo.

No amarte más es culpa y es castigo,
que de ansias de tu amor me has abrasado,
y con sólo dejarme en mi pecado
extremas tu rigor para conmigo.

Sólo quiero vivir para buscarte,
sólo temo morir antes de hallarte,
sólo siento vivir cuando te llamo;

y, aunque vivo ardiendo en vivo fuego,
como la entera voluntad te niego
no me atrevo a decirte que te amo.

Concepción Urquiza 14 de julio, 1939

Una canción de despedida

Adiós, amor que se queda,
dormido y desnudo al viento;
huellas en tus callejones
prolongarán mis ensueños,
huellas adentro del alma
cultivarán tu recuerdo;
adiós, mi tierra de amor,
dormida y desnuda al viento.

Del vasto mundo, del mundo
ya nada tengo ni quiero;
mas guardado en las montañas
hay un rincón de silencio,
una embriaguez a los ojos,
una ansiedad a los pechos,
y una canción a los labios
que me aguarda en todo tiempo.

Y he de tornar y tornar
como el péndulo viajero,

y como torna la niña
cuando se mira al espejo.
Silencio de mis montañas,
Pátzcuaro de doble cielo,
yo he de tornar y tornar
como el péndulo viajero! /Concepción Urquiza 19 de diciembre, 1941

Jezabel

Palidez consumada en el deseo,
suma de carne transparente y fina,
ya sellada, en profética rutina,
para el soldado y para el can hebreo.

¡Oh desahuciada fiebre, oh devaneo
que oscila como péndulo en ruina,
de un viñedo que el sol mimba y fulmina
a cruenta gloria y militar trofeo!

Horror de pausa y de silencio, acaso
para no conocer turbias carreras
del corazón, hacia el fatal ocaso,

ni sentir que en sus válvulas arteras
se endulza ya la sangre paso a paso
para halagar las fauces de las fieras./ Concepción Urquiza 24 de agosto, 1944

David

¡Oh Betsabé, simbólica y vehemente!

Con doble sed mi corazón heriste
Cuando la llama de tu cuerpo hiciste
Duplicarse en la onda transparente.

Cerca el terrado y el marido ausente,
¿quién a la dicha de tu amor resiste?
No en vano fue la imagen que me diste
Acicate a los flancos y a la mente.

¡Ay de mí, Betsabé, tu brazo tierno,
traspasado de luz como las ondas,
lió mis carnes a dolor eterno!

¡Qué horrenda sangre salpicó mis frondas!

¡En qué negrura y qué pavor de invierno
se ahogó la luz de tus pupilas blondas! / Concepción Urquiza

Agosto, 1944

Padre querido,

siento que cada día me alejo
más de mi antiguo yo y que el
silencio interior me revela la pres-
encia divina que tanto anhelaba.

Mi poesía se ha transformado;
ya no busco solo la forma, sino
la verdad que habita en el alma.

A veces la noche me confunde,
y la soledad se vuelve un espejo
donde contemplo mis dudas y mis
miedos.

Sin embargo, escribo, y en la
escritura encuentro mi consuelo y
mi libertad.

Concha Urquiza



EN REDES LÁNGUIDAS CAUTIVA.
CINCO SONETOS ERÓTICOS DE CONCHA URQUIZA

— ■ — LETICIA ROMERO CHUMACERO*

Para Benjamín Romero Jerez

De vez en cuando, así sea únicamente para abrir
una rendija hacia el territorio de los pesados, as-
me pregunto qué habría pasado con la literatura
de san Juan Luis de la Cruz si la condesa de Parcé no le hu-
biese llevado a la imprenta española. Es remota la posibilidad
de un Carlos de Sigüenza y Góngora en su exilio, publica-
do los manuscritos de su canga en abierto desafío al arzobispo
Francisco de Aguayo y Rosas y al padre Antonio Núñez de Mi-
randa. Resulta naturalmente increíble, en cualquier caso,
que al arzobispo le dispusiera «zagar» como a bibliotecario de
El monje de la rosa, los impudicos textos envenenados por la
solicitud de su hija espiritual.

Los tres volúmenes póstumos, las coronillas de agua y es-
puma, el aragonesa Sirena, las agudas y revoladoras cartas dirigidas
al sacerdote Názario de Miranda o al obispo Manuel. El munda-
do de Santa Cruz, todo ardía en la hoguera pulverizando a la
escritura y, fin de redimir, ave fénix de la herida agónica
femenina, a una monja arrepetida. En la clausura del exilio
católico beatificante del Valeriano habría osegurado al conde-
sino «nacional» estampita con la imagen de una Juana Inés más

* Profesora de la Universidad de Valencia en España.

