

## DE LEYENDA DE TRADICIÓN ORAL AL CUENTO ESCRITO: RELATOS TRADICIONALES EN SANTA MARTHA ACATITLA

Agustín Rodríguez Hernández\*  
Itzel Adamari Ramírez Figueroa\*\*

**RESUMEN.** El artículo toma como punto de partida una de las características diferenciadoras de la leyenda: el valor de verdad para reflexionar sobre si este es un valor intrínseco al relato o extrínseco. El objeto de estudio del trabajo son las historias recopiladas tanto en trabajo de archivo como en trabajo de campo de Santa Martha Acatitla. En ambos casos, se aprecia cómo el transmisor cambia el punto de vista de la narración con lo que el valor de verdad cambia al pasar de la tradición oral a la tradición escrita; de este modo, los relatos que nacieron como leyenda se convierten en cuento. Se discute cuáles pudieran ser algunos factores que provocan este cambio, se toma en cuenta no sólo el cambio de foco de narrador, al pasar la historia a la escritura, sino también el contexto social de la localidad.

**PALABRAS CLAVE.** Leyenda tradicional; cuento; tradición oral; tradición escrita; Santa Martha Acatitla; penitenciaría.

\* Profesor investigador de tiempo completo en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, México. Correo electrónico: [agustin.rodriguez@xanum.uam.mx](mailto:agustin.rodriguez@xanum.uam.mx)

\* Investigadora del grupo de trabajo del proyecto “Voces vivas de Iztapalapa” de la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa, México. Correo electrónico: [csh2203013309@izt.uam.mx](mailto:csh2203013309@izt.uam.mx)

## FROM ORAL LEGEND TO WRITTEN STORY: TRADITIONAL STORIES IN SANTA MARTHA ACATITLA

**ABSTRACT.** This paper takes as its starting point one of the distinguishing characteristics of legends: truth value, to reflect on whether this value is intrinsic to the story or extrinsic to it. The object of study is the stories collected through both archival and field work in Santa Martha Acatitla. In both cases, we observe how the transmitter alters the narrative's point of view, thereby shifting its truth value as it transitions from oral to written tradition. In this way, stories that were known as legends become tales. We discuss some of the factors that provoke this change. We consider not only the narrator's shift in focus when the story is translated into writing, but also the local social context in which it is set.

**KEY WORDS.** Traditional legend; tale; oral tradition; written tradition; Santa Martha Acatitla; penitentiary.

### LA LEYENDA COMO PUNTO DE PARTIDA

La narrativa de tradición oral tiene distintas manifestaciones, una de las más conocidas, ya sea por sus personajes sobrenaturales, por lo extendida que está a lo largo de Hispanoamérica o por los referentes locales que la hacen particular, es la leyenda. Sobre esta popularidad, José Manuel Pedrosa señala que la aceptación amplia del término “leyenda” “se debió, en parte, a que varios escritores románticos como Walter Scott, Víctor Hugo y, más tarde en España, Gustavo Adolfo Bécquer, el Duque de Rivas y José Zorrilla entre otros, publicaron –utilizando como título este vocablo– relatos y poemas de sucesos extraordinarios” (2005, p. 5-6).<sup>1</sup> Esta reflexión muestra

<sup>1</sup> Este fenómeno, donde se retoman elementos de la tradición oral y se utilizan como artificio en la literatura escrita, sucede también en México. Ya Mercedes Zavala ha explicado que “en el México independiente y hasta bien entrado el siglo xx pocos escritores publicaron —muy al estilo de los románticos españoles y de los costumbristas— relatos, cuentos y leyendas

lo prestigioso del término, no sólo porque lo utilizan autores de la literatura de tradición escrita, sino porque, al referir distintas estructuras literarias cuyo carácter específico no es similar –relatos, poemas–, se presenta la necesidad de nombrar la obra literaria con la denominación de “leyenda”. Más adelante, Pedrosa apunta que, durante el siglo xviii, la voz “historia” fue asignándose cada vez más al hecho real y, por consecuencia, “‘leyenda’ acabó imponiéndose definitivamente para designar la narración oral o escrita que combina lo histórico con lo fabuloso” (2005, p. 5). Este aspecto es sumamente relevante porque el término “leyenda” tendería a ser una suerte de bisagra, que marca la posibilidad de ir y venir, en la literatura, de hechos históricos a hechos verosímiles, literarios.

Para Mercedes Zavala, “La leyenda tradicional [es] una forma narrativa en prosa con valor de verdad, en la que el suceso narrado se ubica en un tiempo pasado más o menos reconocible por los oyentes y en un espacio que la comunidad reconoce” (2020, p. 192). Sin duda alguna, al igual que para las diversas manifestaciones de la tradición oral, la comunidad –quien escucha y recrea el relato– es un elemento esencial para la pervivencia y la caracterización del género. En principio, lo que otorga el valor de verdad de la leyenda se relaciona con el tiempo y el espacio que, si bien son reconocibles, adquieren también una suerte de carácter indeterminado. Por ejemplo, al referir la época de la Revolución mexicana, no es necesario apelar a una fecha específica, sino que se espera que quien escucha la narración pueda imaginar una serie de elementos que están en consonancia con ese tiempo. Es decir, la indeterminación del tiempo se completa con la interacción del auditorio, con su participación activa.

Una de las preguntas que quizá se pueda proponer es sobre el posible origen de las leyendas. La respuesta lleva a plantear, más que una solución tajante, una relación con otros géneros de la tradición oral. Para Mercedes Zavala, “la leyenda podría relacionarse con el mito porque ésta tiene valor

---

inspirados en narraciones de la tradición oral empleando el nombre genérico de ‘leyenda’ para titularlas, por ejemplo: Ignacio Manuel Altamirano, Vicente Riva Palacio, Juan de Dios Peza, Heriberto Frias, Artemio del Valle Arizpe, Agustín Lanuza, Luis González Obregón, Everardo Gamiz Oliva, Miguel Alvarez Acosta, Rafael Montejano y Aguiñaga, entre otros. Además de los múltiples cuadernillos que con fines turísticos se imprimen con ‘leyendas de la localidad o región’ que suelen ser reelaboraciones –a veces sumamente sofisticadas– de versiones de autor” (2020, p. 187, n. 5).

de verdad y el mito tiene un valor fehaciente; la gran diferencia es que los sucesos narrados en el mito se ubican en un pasado remoto, anterior no sólo a la civilización letrada sino al hombre mismo” (2020, p. 188). Hay en esta definición dos elementos sugerentes en cuanto a las diferencias. Por un lado, el valor fehaciente donde se requiere que el auditorio dé por sentado algunos elementos y referentes que aparecen en el mito. Por otro lado, el tiempo de los orígenes de los que trata el mito están muy alejados de aquel pasado que, aunque no se haya vivido, se entiende como común a quienes escuchan la leyenda. Sin embargo, y quizá más importante para nuestra hipótesis, sea la posibilidad de encontrar conexiones temáticas, estructurales y de composición entre los géneros; no para demostrar la evolución de una estructura a otra, de un género a otro, sino para marcar los vínculos y posibilidades de apertura y cambio de los textos tradicionales, como indica Zavala más adelante “no hay una transformación directa sino un largo camino desde la pérdida del valor fehaciente del mito, la evolución de las mentalidades y la conservación de ciertos elementos míticos que subyacen en algunas creencias, ritos y costumbres de una comunidad hasta la configuración de una leyenda determinada” (2020, p. 189).

En ocasiones, los personajes que aparecen en las leyendas no son necesariamente dechados de virtudes, por el contrario, ya sea porque hay una injusticia por parte del poder establecido o porque se intenta enseñar desde el contraejemplo, es común encontrar personajes como el bandolero social en estas narraciones. Por tanto, se podrían considerar conflictivas las actitudes, las motivaciones y las acciones de estos personajes respecto a los valores comunitarios de la leyenda. En cuanto al vínculo y relación de la leyenda con otros géneros, el bandolero social es una suerte de puente intergenérico, ya que se le puede encontrar en distintas formas de representación, a saber: el corrido y la leyenda. Sobre el bandolero y la posible contradicción que puede existir entre su actuar y los valores comunitarios, Aurelio González señala que, “aunque los personajes del corrido decimonónico han roto el orden establecido, ya sea social o familiar, y su comportamiento puede estar muy alejado de la moral aceptada –y por tanto se han convertido en seres marginales, bandoleros por lo general– difícilmente rompen con la religión” (2015, p. 147). Esto confiere un matiz importante a la caracterización del bandolero social, pues cumple con ciertas actitudes que lo unen a la comunidad y lo alejan de la figura del villano sin escrúpulos y de maldad excesiva.

En principio, para el caso de México, una gran cantidad de personajes de este corte se relacionan con el periodo de la Revolución mexicana.<sup>2</sup> Así, se puede considerar que las acciones que realizan fuera de la ley se justifican debido al periodo agitado y violento de la guerra. Quizá una de las más grandes tentaciones que dejan estos personajes es la posibilidad de hacerse con el tesoro que abandonan en un lugar por la dificultad que conlleva transportar esta carga, cuando la ley o algún grupo contrario los persiguen. Sin embargo, para quienes escuchan los relatos de dónde pudiera estar este tesoro hay una fuerte consigna –a modo de maldición– sobre la prohibición de ir en su búsqueda. En muchas leyendas tomar algún tesoro de los revolucionarios puede traer consecuencias fatales para quien lo intente, ya sea porque se enfrenta a un reto imposible de lograr o porque el dinero mismo lo llevará a su perdición.

Además del bandolero social, hay otro grupo de protagonistas que aparecen recurrentemente en las leyendas: los personajes sobrenaturales. Este tipo de personajes tienen un carácter ambivalente en la narración y, por este mismo carácter, su recepción tendrá también este mismo matiz.<sup>3</sup> Puede ocurrir que estos personajes aparezcan para alertar sobre actitudes poco deseables para la comunidad: que alguien se desvíe del camino, se emborrache con frecuencia, desobedezca a sus padres, por ejemplo. Otra circunstancia en la que se les pudiera encontrar se relacionaría con algún favor o con algún elemento de guía o aliento para quienes interactúan con ellos.

<sup>2</sup> Aurelio González estudia estos personajes desde su caracterización en los corridos. “Los héroes de la primera etapa, con características más bien propias del bandolero (en ocasiones social) que hacen que la comunidad pueda identificarse con ellos (de ahí el sentido épico) y que permiten identificarlos como prerrevolucionarios, se caracterizan a partir de elementos que son comunes con los que aparecen en corridos con temas más estrictamente novelescos” (2015, p. 143). Más adelante afiade: “La realidad prerrevolucionaria y aquella que surge del movimiento de 1910 no están libres de contradicciones, y lo mismo ocurre con los bandoleños sociales; siempre quedan muchas dudas sobre este sentido social y la tradición matiza o reconstruye el concepto por completo” (2015, p. 158).

<sup>3</sup> Para intentar ejemplificar este aspecto, sería necesario traer a la discusión lo que señala Nieves Rodríguez Valle sobre un personaje sobrenatural recurrente en la tradición oral mexicana: el coyote. “El coyote recorre la literatura como un personaje que ama y odia, que se ama y que se odia, que ayuda y ofende, que agradece y traiciona, que se respeta y se teme, que es invencible y capaz de vencerse, que es el más astuto y, en el género del cuento, el más tonto” (2013, p. 148).

Bien vale la pena preguntarse qué sucede con el valor de verdad en estas comunidades, cuál pudiera ser el sentimiento de sus habitantes respecto a las historias que se cuentan. En decir, cuando se habla de la comunidad como parte importante de la tradición oral es necesario evidenciar que es una suerte de personaje extratextual que influye en lo textual. Los valores que la comunidad favorece son aquellos que aparecen como relevantes en las leyendas y aquellos que se quieren evitar pueden aparecer como hechos peligrosos o de riesgo en los relatos. La asociación de una comunidad con un elemento negativo puede hacer que la gente no sienta tanto orgullo por su región, de ahí que los personajes sobrenaturales puedan aparecer o lejos del centro urbano, en el campo, en la montaña, asociada incluso a elementos naturales que pueden ser considerados salvajes y, por tanto, poco civilizados. Un acontecimiento positivo como el nacimiento de un prócer, el triunfo de una batalla o la protección de la divinidad reforzarán el orgullo de pertenecer a ese lugar. Desde este aspecto se puede considerar que el paso de un valor fehaciente a un valor de verdad como el del relato mítico al de la leyenda recae en elementos extratextuales y, quizás, no sea exagerado suponer que el paso del valor de verdad al de verosimilitud, de la leyenda al cuento sea también un factor que propicia la comunidad y, en particular, los transmisores privilegiados.<sup>4</sup>

En el siguiente apartado, se presentan los avatares de la comunidad de Santa Martha Acatitla respecto a la instalación de la cárcel de mujeres en la localidad. El propósito de traer a la discusión este elemento, que se centra más en lo social, es intentar vislumbrar si la imposición de una construcción como la cárcel, y lo que implica en el día a día de la comunidad y la posible atención negativa que pudiera atraer, pudiera ser un factor para que algunos miembros de la comunidad busquen, en todo lo que se relaciona a la región, mostrar sólo aspectos positivos de la misma y con esto tomar decisiones sobre la manera como se cuentan las leyendas y los cuentos.

---

<sup>4</sup> Aurelio González explica que “existen otros transmisores, sin embargo, que son los verdaderos recreadores, poseedores de acervos amplios por el dominio que tienen del lenguaje tradicional y, por lo mismo, realmente hacedores, es decir, ‘poetas’ de la tradición oral, capaces de conservar el texto y remodelarlo poéticamente en el momento en que lo integran a su memoria” (2005, p. 222).

### SANTA MARTHA ACATITLA: PREPA SÍ, CÁRCEL NO

En la imagen de Santa Martha Acatitla están presentes los reclusorios femenil y varonil y también una larga tradición de historias sobre brujas, curanderas y santeros. Desde la periferia, estos elementos podrían considerarse completamente negativos; sin embargo, la localidad adoptó con interés y curiosidad aquellas prácticas asociadas a lo sobrenatural, pero se manifestó en contra de la permanencia de una de las penitenciarías y con esto demostró su rechazo hacia los demás centros penitenciarios.

En la primera mitad del siglo XX, se construyó la primera cárcel de mujeres en Santa Martha Acatitla, si el campo semántico de una cárcel es hostil *per se*, fue más hostil la arbitrariedad con la que se designó la ubicación del penal de Santa Martha. En *¡Prepa sí, cárcel no! Un sueño, una lucha y un logro*, una publicación coordinada por Juan Gerardo López, se explica que:

El Oriente de la ciudad, su calidad natural de confín, determinada por la existencia de los últimos restos del otrora enorme lago de Texcoco y el joven conjunto volcánico de la Sierra de Santa Catarina, fueron decisivos para que en 1950 se le escogiera para construir la primera Cárcel de Mujeres del país, con un proyecto que pretendía fomentar la reinserción social de las presas y que en menos de treinta años devino en otro monumento más a la corrupción y a la voluntad de reprimir. (2019, p. 5)

El inmueble inició sus funciones en 1954; fue, además, la primera cárcel del país exclusiva para mujeres. En 1984 se trasladó a las internas al reclusorio de Tepepan y después a las instalaciones contiguas a la penitenciaría de varones de Santa Martha, así el primer inmueble fue cerrado y abandonado. Sin embargo, durante el gobierno del presidente Ernesto Zedillo empezó el rumor entre los vecinos que el gobierno del entonces Distrito Federal pretendía reabrir el penal. El 15 de marzo de 1997, Oscar Espinosa Villareal, jefe del departamento del Distrito Federal, anunció la conversión de la antigua Cárcel de Mujeres en un penal de seguridad media para varones (López, 2019, p. 17). Esto provocó inconformidad entre la población, quienes se organizaron en un movimiento para protestar ante este hecho bajo el lema:

“Prepa sí, cárcel no”, que exigía un mejor uso de las instalaciones en cuestión: una oportunidad educativa para los jóvenes.

El contexto político y social de Santa Martha Acatitla en ese momento se puede definir como el de una comunidad unificada por la crisis económica y general desencadenada por la devaluación de la moneda nacional en 1982, y la deficiente respuesta gubernamental ante la emergencia provocada por el terremoto de 1985. Según Juan Gerardo López, la crisis provocada por el gobierno hegemónico dio lugar al fortalecimiento de los izquierdistas y al reconocimiento de espacios de participación ciudadana en las problemáticas públicas (2019, p. 6).

La protesta en contra de la reapertura comenzó con un hecho conocido como “abrazo a la cárcel”, en el que los vecinos rodearon las nueve hectáreas del inmueble, haciendo una suerte de valla humana alrededor de él en señal de apropiación. Posteriormente, el 28 de mayo de 1997 se realizó una consulta pública a seis mil personas cuya mayoría optaba por la conversión del espacio en una preparatoria (López, 2019, p. 18-19).

En julio de ese mismo año, la Dirección General de Reclusorios informó que se estimaba que la reconstrucción de la excárcel finalizaría en agosto o septiembre. Ante la cercanía de este plazo, los vecinos bloquearon la Calzada Ermita-Iztapalapa el 28 de julio y, con esto, impidieron el paso de los albañiles a las obras del penal (López, 2019, p. 19). Esto muestra cómo la oposición de los vecinos era absoluta, cuando se les entrevistaba exponían que “ya no queremos ser el traspaso del Distrito Federal, aquí en Iztapalapa se tienen dos centros penitenciarios (Reclusorio Oriente y Penitenciaría), un relleno sanitario (Santa Catarina) y un corralón de autos robados, ¿por qué no pensar en otros proyectos de mejoramiento urbano?” (López, 2019, p. 20). Con lo cual se marca una conciencia sobre aspectos negativos que empezaban a señalar esta zona de la ciudad como un sitio sin proyectos sociales y sin apoyo a las comunidades; por el contrario, parecía que todo aquello que era indeseable para la ciudad terminaba en esta zona.

La fuerte convicción de la necesidad de más espacios para jóvenes con el deseo de estudiar la preparatoria se convirtió en una esperanza para el movimiento de “rechazados” después de la aprobación del sistema de examen único en el Valle de México para el ingreso al Nivel Medio Superior. Bajo este panorama, el 22 de agosto de 1997 se presentó un grupo de

manifestantes de distintas colonias frente a las oficinas del Departamento del Distrito Federal con la consigna: “Cárcel no, prepa sí”. El registro de los lugares de quienes fueron a manifestarse se puede encontrar en el texto de Juan Gerardo López, quien constata que “la prensa recuperaba los nombres de las colonias: Santa Martha Acatitla, El Edén, San Sebastián Tecoloxtitlán, Paraíso, La Joya, La Joyita, Unidad Habitacional Morelos, Coronado, Jalpa, Ejército de Oriente, Ermita Zaragoza, Solidaridad, San Lorenzo y Peñón Viejo” (2019, p. 20-21). La efervescencia del momento, y quizás la falta de fe en las autoridades, propició que los manifestantes no esperaran la aprobación gubernamental e iniciaran el proyecto de la preparatoria con la participación de profesores voluntarios y alumnos dispuestos a realizar trabajo comunitario para preparar el espacio que tomarían. Este esfuerzo vio sus frutos el 8 de septiembre de 1997, fecha en que iniciaron las clases (López, 2019, p. 22-23).

El 19 de octubre de 1998, la Secretaría de Educación, Salud y Desarrollo Social, Clara Jusidman anunció que el gobierno del Distrito Federal asumiría la construcción de una preparatoria en la antigua cárcel de mujeres, ya que los jóvenes de Iztapalapa mantenían una preparatoria en la banqueta de la antigua cárcel en condiciones que a la funcionaria le parecieron lamentables (López, 2019, p. 29). Después de enfrentar toda una serie de vicisitudes: espacios de estudio improvisados, falta de un plan de estudios, deserción de docentes y alumnos, jornadas de servicio comunitario, plagas, ataques porriles, entre otros, la Escuela Preparatoria de Iztapalapa (EPI) se constituyó oficialmente el 22 de junio de 1999 con la visita del jefe de Gobierno, Cuauhtémoc Cárdenas, al plantel (López, 2019, p. 29-31).

Hay huellas que han quedado en el inmueble y que reflejan el uso que tuvo en el pasado, por ejemplo, se conservan los altos muros y las torres de vigilancia; sin embargo, la voluntad comunitaria ha sabido sortear estos embates y esta historia para apropiarse del espacio público y dirigirlo a un aspecto positivo. Actualmente, este espacio lo utiliza el Plantel Iztapalapa de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, el Plantel Iztapalapa 1 del Instituto de Educación Media Superior del Distrito Federal, una clínica de displasias y el jardín de niños Círculo infantil. El espacio fue renombrado como “Casa Libertad”, y García Barrios apunta que “mantiene vínculos de cooperación con los vecinos de la zona, destacan sus espacios de acceso libre, como son la biblioteca y el herbario” (López, 2019, p. 15).

El rechazo hacia la imagen de la cárcel se puede considerar como un rasgo propio de la comunidad de Santa Martha, no porque la defina en general, sino porque representa una situación de injusticia que afecta a cada habitante del pueblo, para González Cedillo “este penal cambió el entorno del pueblo, le robó más de la mitad de su territorio, el pueblo quedó aislado por años; sólo el viejo montículo y sus alcanfores son visibles a lo lejos” (1996, p. 52). Tal como lo describe González Cedillo, la estructura del penal es lo único que se aprecia desde afuera de Santa Martha Acatitla, es probable que por eso sus habitantes cuiden el discurso que dan cuando alguien se acerca al pueblo.

Como se aprecia en este breve recuento de hechos, hay un despertar, una conciencia clara de buscar un mejor rostro para la región y de no atraerle más aspectos negativos. Asimismo, se aprecia una fuerte organización comunitaria que es capaz de construir proyectos sociales positivos, como la reconversión de la cárcel en un centro de estudios, y con esto buscar mejores condiciones de vida.

Una vez que se ha planteado que hay una voluntad por presentar una visión positiva de la localidad, es sugerente conocer la relación de la comunidad con la figura de Santa Martha. De este modo, se puede apreciar de mejor manera las prácticas en torno a ella y si existe la recepción ambivalencia que se ha planteado con anterioridad para los personajes sobrenaturales en los relatos de tradición oral.

#### LA DUALIDAD DEL CULTO A SANTA MARTHA

Según el estudio “Santa Marta en la tradición popular” de Noemí Quezada Ramírez, cuando el culto a Santa Marta se trasladó del sur de Francia hacia la Nueva España sufrió un proceso de sincretismo con las prácticas mágicas de las mujeres del nuevo territorio, quienes más allá de invocar, “conjuraban el nombre de Santa Marta junto con el de diversos demonios para obtener favores amorosos” (1973, p. 228). De esta magia amorosa existe un registro en el Ramo de Inquisición del Archivo General de la Nación de México: “cinco son estos procesos, en todos ellos son mujeres las conocedoras de esta práctica mágica. El primero data de 1592 y el último de 1629” (Quezada, 1973, p. 228). La naturaleza de los conjuros, su efectividad, “la atracción del ser amado por medios indirectos y en contra de su voluntad” (Quezada,

1973, p. 228), y la intervención de la Santa Inquisición provocaron un cis- ma en el culto a Santa Marta. Como lo señala Quezada Ramírez “es a partir de 1622 que se establece la diferencia entre Santa Marta la Buena y Santa Marta La Mala” (1973, p. 228).

La dualidad del culto a Santa Martha también se advierte en las prácticas del pueblo de Santa Martha Acatitla. A pesar de que la fe que se le profesa a Santa Martha es firme y constante, las inclinaciones hacia el catolicismo han coexistido entre los pobladores de Santa Martha Acatitla a la par de las prácticas de brujas y curanderos. Si en algún punto este pueblo se distinguió y fue reconocido por su labor evangelizadora, en otros momentos Santa Martha Acatitla fue un pueblo bastante visitado para solicitar trabajos de brujería.

La tradición herbolaria y botánica, gestada en el pueblo desde las prácticas de Moctezuma III en el Peñón Viejo, fue un conocimiento heredado por chamanes, brujas y curanderos, quienes también se dividían por cuan- to algunos hacía el bien y otros el mal, al respecto Guillermo González Cedillo explica que:

Supieron observar qué efectos tenían en las personas, tanto para hacer beneficios como maleficios. En Santa Martha y San Sebastián hubo gran tradición para hacer el mal. Doble herencia, tanto pre- hispánica como colonial. Invocaban a Santa Martha, la mala, con las nueve habas y la novena de los nueve martes, para retener los aman- tes y hombre que las mujeres deseaban. En la modalidad de Santa Martha, la buena, la invocaban como patrona de las amas de casa. Las brujas de aquí fueron muy temidas en el siglo pasado, ya que practicaban muchos trabajos y maleficios. (1996, p. 36)

En estas prácticas era común la metamorfosis, las brujas tomaban forma de *tlahuapochis* (mariposas de mal agüero), solían dejar sus patas en las perte- nencias de las personas a quienes querían afectar, y con el resto del cuerpo volvían a sus casas para volver a transformarse en personas. También hacían trabajos en el panteón, por medio de alimentos, fotografías, muñecos o prendas de los perjudicados. Además, según González Cedillo, “otras fami- lias practicaban el espiritismo, otras, las sesiones de la cuija” (1996, p. 36).

En esta inclinación hacia Santa Martha “la mala” se puede hallar una explicación de los motivos literarios presentes en las leyendas de este pueblo,

basta con prestar atención a los títulos reunidos –“A don Sidronio Escalona lo acompañó el mismísimo Lucifer”, “Historia tenebrosa del Charro Leyva en Santa Martha Acatitla”, “La carreta de la Muerte en Santa Martha Acatitla”, entre otros– para advertir que entre los lugareños el interés por las apariciones o los espantos no sólo está presente, sino que soslaya la doctrina católica. Al menos en las leyendas el mal se sobrepone al bien, aunque en la praxis el pueblo cumpla puntualmente con sus deberes católicos y la celebración a su santa patrona, que es homenajeada en la leyenda “Cómo apareció la serpiente a los pies de Santa Martha”.

#### DE LEYENDA ORAL A CUENTO ESCRITO

Quizá valga la pena preguntarse, ¿cómo se reflejan estos elementos socioculturales y contextuales en la recolección de materiales orales y cómo influye en la vida de los relatos de tradición oral? Para dar respuesta a esta inquietud tomamos como base el trabajo de campo que realizamos el 10 de diciembre de 2024 en Santa Martha Acatitla. Nos reunimos con el maestro Calixto Rosas Vázquez, cronista de la localidad, en el atrio de la parroquia de Santa Martha Acatitla, quien muy amablemente aceptó compartirnos las historias que conoce de esta comunidad. Es importante puntualizar que esta era la segunda ocasión que nos encontramos con el Mtro. Rosas Vázquez, en la primera nos explicó aspectos puntuales de la historia de la parroquia, de los revolucionarios que llegaron ahí, y de la dinámica de la comunidad cuando había agua. No reparó en detalles y su entusiasmo se mantuvo siempre positivo al compartirnos su conocimiento como cronista sobre la historia de la localidad. Sin embargo, algo que llamó nuestra atención fue que cuando le preguntamos por leyendas nos dijo que esos relatos “eran literatura”. Desde este aspecto, notamos que había una suerte de resistencia hacia estas historias en contraposición del orgullo que provocaba el pasado prehispánico y revolucionario de Santa Martha.

Una de las formas en las que se puede interpretar la frase sentenciosa del maestro Calixto es la posibilidad de asociar el término “literatura” con “mentira” dado su carácter de verosimilitud. Esto presentaría un afán por mostrar sólo hechos comprobables que pudieran atestiguar lo mejor de

Santa Martha frente a los estereotipos negativos que acarrea el pueblo.<sup>5</sup> Por ejemplo, es probable que haya personas que no hayan escuchado ningún otro dato de esta localidad, pero sepan que ahí hay una cárcel.

Ahora bien, habría qué pensar en el efecto que esto tiene sobre los relatos de tradición oral. Si las leyendas tratan de personajes como el bandolero social, personajes sobrenaturales o ánimas en pena, se puede asociar que hay más elementos negativos que positivos en la comunidad. Por el contrario, si se reconoce la existencia de estos relatos, pero sin darles el valor de verdad, se pueden contar como “literatura” como un elemento de fantasía que puede entretenir, divertir, pero que, en el pacto que se establece entre la persona que comunica y su auditorio, se sabe que no es verdad lo que se dice. Al menos así es como nos los ha compartido el Mtro. Calixto Rosas en el trabajo de campo.

El primer contacto que se tuvo con el trabajo del Mtro. Calixto Rosas Vázquez fue por la recopilación y reelaboración que él mismo ha hecho sobre relatos de tradición oral. Los impresos de donde se obtuvo este primer acercamiento se pueden consultar en el Archivo Histórico de Iztapalapa y se encuentran bajo la denominación de *Cuentos mexicanos breves, Conoce tu comunidad y Contemos cuentos* (2011-2015). En los cuadernillos donde ha publicado su trabajo, deja asentado quién le ha comunicado el relato con lo cual deja constancia también de que los ha aprendido de la tradición oral. Sin embargo, es necesario destacar que, al prepararlos para su publicación, los ha reelaborado. Es decir, han pasado por el filtro de la escritura no sólo por su forma de presentación, sino por la conciencia de cambiar ciertos aspectos del relato para adaptarlos a este formato. Desde el nombre de las colecciones se nota un cambio en la forma de entender y compartir los relatos, ya que se nombran como cuentos, pero al analizar los textos se pueden encontrar las fórmulas características de las leyendas como marcas textuales que caracterizarían a estas historias dentro de esta categoría.

Por ejemplo, en el siguiente texto se muestra el inicio de “Cómo apareció la serpiente a los pies de Santa Martha”:<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Como ya se ha señalado, en esta zona hay un relleno sanitario, el corralón de autos robados y dos centros penitenciarios.

<sup>6</sup> El libro que contiene esta historia pertenece a la colección Cuentos mexicanos breves.

Un día Felipe Ramírez me contó que su abuelito, don Anastasio Ramírez, le platicaba que cuando estuvo trabajando de albañil en la parroquia del pueblo de Santa Martha Acatitla por 1930; pasaba continuamente cerca del altar, hasta que uno de esos días descubrió con asombro que justo en los pies de la imagen de Santa Martha estaba echada una enorme serpiente. (cit. en Ramírez, 2025, p. 79)

Al principio del relato, se encuentran un par de marcas textuales comunes en las fórmulas de inicio de la leyenda. A saber, el tiempo indeterminado y el hecho de que el relato lo transmitió su abuelo, alguien en quien confía y en quien, en este caso, recaería el valor de verdad. El texto comienza con “un día”, con esto se presenta una marca de indeterminación del tiempo; después, se revela que en esa ocasión se escuchó un relato aun más antiguo, pues esa historia se la contó al transmisor su abuelo. Hay un par de referentes que pueden comprobarse en la realidad: el primero, la existencia de la parroquia del pueblo de Santa Martha, donde se desarrolla las acciones del relato; el segundo, que don Anastasio Ramírez, el abuelo del informante, trabajó como albañil en ese lugar alrededor de 1930. Es decir, por las marcas textuales que se incluyen en el relato bien se podría clasificar el tipo de texto como leyenda, si se consideran ambas como la construcción del valor de verdad.

Es necesario subrayar que este relato, ya sea en los cuadernillos que se encuentran en el Archivo Municipal de Iztapalapa o en el trabajo de campo que se realizó, se lee y se escucha tras la visión del Mtro. Calixto Rosas Vázquez, cronista de Santa Martha Acatitla. Esto cobra particular relevancia cuando él mismo decide nombrar a este tipo de textos como “cuentos”. Se aprecia así una forma de reelaboración de la tradición oral mediada por la visión de un transmisor profesional y presentada ahora con características de la tradición escrita. Incluso la etiqueta de “literatura” con la que enmarca el Mtro. Rosas Vázquez su trabajo muestra esa conciencia de reescritura y nueva versión de los relatos.

Esta forma de catalogar las historias por parte del Mtro. Calixto Rosas se presenta también cuando en el trabajo de campo le pedimos que nos comparta esta historia y él comienza de la siguiente manera: “Ahora teniendo de fondo aquí nuestra bellísima parroquia les voy a comentar otro cuento –bueno, este es algo que me contaron, pero yo lo convertí como en

un cuento—”.<sup>7</sup> Si bien hay una dubitación del Mtro. Rosas Vázquez sobre cómo clasificar lo que nos va a contar, hay también una conciencia sobre que él ha modificado las historias para que tengan una forma de presentación diferente. De este modo, el relato que nos comparte se puede entender como un texto oralizado, en el que hay una conciencia de una escritura previa que ahora se transmite mediante la voz.<sup>8</sup>

Este aspecto muestra la voluntad de quien escribe y quien comparte el texto desde una conciencia muy clara del contenido. Por ejemplo, en la entrevista de trabajo de campo, cuando inicia el relato, lo hace de un modo diferente: “Resulta que aquí en la parroquia, aseguran, que atrás hay una cueva y que ahí se esconden o pueden entrar personas, es como una gruta, pues de ahí salían algunas serpientes a tomar el sol –como a esta hora o tal vez un poco más tarde–”. Se observa que el foco del punto de vista está modificado respecto al relato que había publicado tiempo atrás. Ahora, en vez de nombrar a quien le ha transmitido la historia y con ello dotarla de las fórmulas de valor de verdad, inicia con la descripción del lugar. Es decir, se presenta el espacio donde ocurre la acción como aspecto principal. La indeterminación de “aseguran” se relacionaría, más bien, con un “cuentan”, pero con ese matiz de quien quiere hacer una historia creíble, verosímil, más que verdadera.

Un personaje que aparece recurrentemente en las historias de tradición oral que hemos recogido en Santa Martha Acatitla es el cincuate.<sup>9</sup> El Mtro. Calixto Rosas presenta una versión de la historia en su libro, “Historias en Santa Martha del malvado cincuate”.<sup>10</sup> El íncipit del relato es el siguiente:

---

<sup>7</sup> Recolección en trabajo de campo de Itzel Adamari Ramírez Figueroa y Agustín Rodríguez Hernández el 10 de diciembre de 2024 en el atrio de la parroquia de Santa Martha Acatitla. Las grabaciones son parte de la colección “Voces vivas de Iztapalapa” de la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa.

<sup>8</sup> Sobre el término oralización, Margit Frenk señala que “el autor que prevé una recitación o una lectura en voz alta de su texto frente a un grupo de oyentes escribe de manera diferente de aquel que escribe anticipando una lectura silenciosa y solitaria [...], podemos estar seguros de que ese autor escribe escuchando el efecto sonoro de sus palabras y dándoles un movimiento y una organización que correspondan a lo que un público auditor puede captar, gozar y aun memorizar” (1997, p. 14-15).

<sup>9</sup> Cincuate proviene del náhuatl *centi-* mazorca de maíz, y *cóatl-* culebra, esta serpiente pude de encontrarse en distintas regiones del país porque se caracteriza por habitar en los maizales (Goyenechea, 1994, p. 498).

<sup>10</sup> Este libro pertenece a la colección “Conoce tu comunidad”.

Un día la señora Judith Sánchez vino a mi casa y me contó que su suegra, Martha Torres, le platicó que hacía tiempo contaban en Santa Martha Acatitla, que unas señoras habían ido al cerro, por donde ahora es San Miguel Teotongo, desde este lugar se podía apreciar muy bien la parroquia, las casas del pueblo, el Peñón Viejo, el Gran Lago de Texcoco y la Carretera México-Puebla (cit. en Ramírez, 2025, p. 82)

Aquí las fórmulas de inicio colocan nuevamente al informante frente al Mtro. Rosas Vázquez quien actúa como una suerte de testigo de la historia. Es decir, hay manera de creer en la historia por dos vías, en principio porque la historia la cuenta Martha Torres, la suegra de Judith Sánchez, a quien se puede relacionar como una persona de sabiduría por su tiempo en la comunidad y por el rango de respetabilidad dentro de la familia; la segunda vía, sería el mismo Mtro. Calixto Rosas quien ha sido testigo del relato y quien ostenta el cargo de cronista de Santa Martha Acatitla, es decir, es alguien respetado y con conocimiento dentro de la comunidad.

Cuando se le pide en el trabajo de campo al Mtro. Rosas Vázquez que cuente esta historia inicia de este modo: “Miren, después de que pasó la Revolución mexicana, las señoras de aquí del pueblo acostumbraban ir a buscar verdolagas, quelites, al cerro –al cerro de San Pablo que es donde tenían las tierras la gente de aquí de Santa Martha–, iban señoras, muchachas, hasta niños”.<sup>11</sup> En principio, hay una conciencia clara de que le está contando esta historia a un público presente, además, por la forma de recolección de campo, se tiene una videocámara en frente del Mtro. Calixto Rosas quien nos comparte el relato con las herramientas de un cuentacuentos: se mueve dentro de un espacio determinado, utiliza las manos y las expresiones de la cara para dar mayor realce a ciertos fragmentos de la historia. Hay una tensión en su relato, pues mientras continúan ciertas marcas textuales que se pueden comprobar en la realidad como la época de la Revolución mexicana como un pasado anterior, hasta cierto punto, indeterminado; el cerro de San Pablo, del cual incluso hace una acotación importante sobre su

<sup>11</sup> Recolección en trabajo de campo de Itzel Adamari Ramírez Figueroa y Agustín Rodríguez Hernández el 10 de diciembre de 2024 en el atrio de la parroquia de Santa Martha Acatitla. Las grabaciones son parte de la colección “Voces vivas de Iztapalapa” de la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa.

importancia para la cotidianidad de la comunidad; también hay elementos que caracterizan la performance del relato como los movimientos del Mtro. Rosas Vázquez, quien parece utilizar estos referentes geográficos e históricos como elementos de construcción de la verosimilitud.

La disposición del Mtro. Calixto Rosas al transformarse en cuentacuentos presenta la voluntad de un transmisor profesional, más que tradicional, no sólo por incluir elementos de teatralidad en el relato, sino también por la modificación que hace del texto. Al comenzar su narración, hace una introducción como si la cámara de trabajo de campo fuera más bien la de un programa de difusión cultural y la grabación fuera parte de un programa o una cápsula que se fuera a transmitir. Es decir, parece haber una transformación consciente del cronista del pueblo que comparte aspectos puntuales, históricos y de origen prehispánico de los espacios arquitectónicos, al cuentacuentos que nos comparte relatos literarios. Esta construcción nueva del espacio en la performance del cuentacuentos nos traslada de los relatos de tradición oral que escuchó de viva voz a la tradición escrita y a la oralización del texto. Finalmente, al concluir la historia de “Cómo apareció la serpiente a los pies de Santa Martha”, el Mtro. Calixto Rosas recurre a la fórmula clásica del cuento: “Y colorín colorado, este cuento [se ha acabado]”, con la cual termina no sólo su relato, sino también esa transformación, esa suerte de impostura, que lo ha llevado a presentarse como cuentacuentos y regresa a ser el cronista interesado en difundir la historia de su pueblo y está dispuesto a contarnos otro relato, para lo cual, volverá a transformarse.

## CONCLUSIÓN

La forma de trabajo del Mtro. Rosas Vázquez muestra una tensión en la relación entre la oralidad y la escritura. Por un lado, hay una recopilación de historias de la tradición oral, dando crédito a las personas que comparten con él el acto comunicativo y se intentan respetar las palabras de la persona informante. Por otro lado, hay una recreación de la historia en varios niveles: primero, al editar las historias para ponerlas al alcance del público en los cuadernillos y nombrarlos “cuentos”; segundo, cuando en el trabajo de campo sustituye las fórmulas de inicio de valor de verdad por aspectos materiales del lugar en el que nos encontramos haciendo la entrevista y, a

pesar de tener el edificio a las espaldas, tensar la relación entre la verdad y lo verosímil al afirmar “aseguran” para destacar que lo que se escucha es más un cuento, un relato literario.

Una posible razón de que el Mtro. Rosas Vázquez de manera consciente cambie ciertos aspectos de la leyenda tradicional al pasarl a cuento, se puede dilucidar al revisar la entrevista con Sara Pantoja de *El Universal*, él señala que su intención es “revertir la imagen de que Santa Martha es lo peor de Iztapalapa” y, además de evitar la imagen del reclusorio como en su trabajo “Santa Martha Acatitla, más que una cárcel” (2014). De este modo, se observa la voluntad del transmisor profesional que quiere mostrar sólo ciertos aspectos de la región y dejar otros de lado. En este sentido, la cárcel se muestra como una sombra constante sobre la reputación del pueblo y de la cual no es sencilla desligarse.

El valor de verdad que textualmente existe en las leyendas que cuenta el Mtro. Calixto Rosas Vázquez se pierde dada la forma como lo cuenta, en los paratextos que acompañan a sus publicaciones y el énfasis que él mismo pone al presentar estos relatos como literatura. El contexto en el que los comparte no es sencillo, sin duda, el orgullo por la región y su labor como cronista de Santa Martha propician el deseo de dar a conocer lo mejor y los más valiosos de la comunidad e intentar desincentivar una visión negativa.

En este sentido, el maestro Rosas Vázquez nos está mostrando un ejemplo de cómo las leyendas se pueden convertir en cuentos cuando el valor de verdad no se prioriza como importante por la comunidad y cambia de la tradición oral a la escrita. Da cuenta, además, de cómo este valor es contextual y que, a pesar de que las marcas textuales, como las fórmulas de inicio se encuentren en el texto, éstas se pueden cambiar por las fórmulas de cierre del cuento, por ejemplo, al momento de transmitirlas de viva voz. En este caso, los relatos se cargan por completo de verosimilitud para dar a entender que aquello que se cuenta no necesariamente pasó en la comunidad o no debe creerse como tal, por el contrario, son historias con las que nos podemos entretenir y entender como divertimento, no como parte de la Historia de la comunidad.

Como se ha dejado de manifiesto la relación entre la oralidad y la escritura depende de muchos factores en los textos que nacen de la tradición oral y se transforman al editarlos y pensarlos desde una profesionalización

de quien los transmite. Este aspecto deja en claro que un transmisor privilegiado de la tradición oral puede estar en contacto con un transmisor profesional y esta interacción da cuenta de la vida de los relatos tradicionales, los cuales pueden pervivir en ambas tradiciones si se siguen cultivando estas vías de transmisión.

#### FUENTES CONSULTADAS

- FRENK, M. (1997). *Entre la voz y el silencio. La lectura en tiempos de Cervantes*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos.
- GARCÍA, M. (2017). Casa Libertad. En L. Schlaefer y B. García. (Eds.). *Las flores de Casa Libertad: Colecta vegetal*. pp. 13-15. Ciudad de México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- GONZÁLEZ, G. (1996). *Santa Martha Acatitla, la reina de la laguna*. México: Taller de Investigación; Edición popular Late Iztapalapa IV.
- GONZÁLES, A. (2015). *El corrido. Construcción Poética*. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis.
- GONZÁLES, A. (2005): El romance: transmisión oral y transmisión escrita. En *Acta Poética*. Núm. 1-2. pp. 219-237.
- GOYENECHEA, C. (1994). Mexicanismos en el léxico de la herpetofauna. En *Estudios de Lingüística Aplicada*. Núm. 19. pp. 494-503.
- LÓPEZ, J. (Coord.). (2019). *¡Prepa sí, cárcel no! Un sueño, una lucha y un logro*. Ciudad de México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- RAMÍREZ, A. (2025). *Leyendas de mi pueblo Santha Martha*. (Tesis de pregrado). Universidad Autónoma Metropolitana, Ciudad de México.
- RODRÍGUEZ, N. (2013). El coyote. Protagonista ambivalente en el imaginario mexicano. En *Revista de El Colegio de San Luis*. Vol. 3. Núm. 6. pp. 146-163.
- QUESADA, N. (1973). Santa Marta en la tradición popular. En *Anales de Antropología*. Núm. 10. pp. 222-240.
- PANTOJA, S. (2010). Profeta en su propia tierra. En *El Universal*. Recuperado de: [https://www.pressreader.com/mexico/eluniversal/20100827/282355446055307?srsltid=AfmBOooG6i-4dXLfiW2ldVMLHpkS3ihqrOBVxvC2Y1gitWiJA17-knh\\_E](https://www.pressreader.com/mexico/eluniversal/20100827/282355446055307?srsltid=AfmBOooG6i-4dXLfiW2ldVMLHpkS3ihqrOBVxvC2Y1gitWiJA17-knh_E) consultado el 22 de marzo de 2025.

- PEDROSA, J. (2005). La leyenda. En *Liceus. Biblioteca Virtual de Humanidades*. pp. 1-20. Recuperado de: <https://www.liceus.com/producto/la-leyenda/>
- Rosas, C. (2015). *Cómo apareció la serpiente a los pies de Santa Martha*. Ciudad de México: Edición de autor.
- Rosas, C. (2014). Santa Martha Acatitla, más que una cárcel. En L. Schlaepper y B. García. (Eds.). *Las flores de Casa Libertad: Colección vegetal*. pp. 9-11. Ciudad de México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Rosas, C. (2011). *Historia en Santa Martha del Malvado Cincuate*. Ciudad de México: Edición de autor.
- ZAVALA, M. (2020). La leyenda. Aproximaciones a un género “casi inasible”. En *Revista de Literaturas Populares*. Núm. 1-2. pp. 185-221.

Fecha de recepción: 1 de abril de 2025

Fecha de aceptación: 28 de agosto de 2025

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i59.1218>