

# Un testimonio de la Hispania medieval sobre el rito de Las Fadas

[A testimony of the Medieval Hispania about Las Fadas rite]

**Fernando GONZÁLEZ MUÑOZ**  
Universidade da Coruña  
fernangm@udc.es

**Resumen:** El propósito de este artículo es presentar y comentar brevemente un pasaje del tratado anónimo *Sobre la seta mahometana* (MS Escorialensis h-II-25): de la segunda mitad del siglo XIV, relativo al rito de Las Fadas, una ceremonia del nacimiento practicada por musulmanes y judíos en la Hispania medieval.

**Abstract:** The aim of this paper is to present and discuss briefly a passage from the anonymous treatise *On the Mohammedan sect* (MS Escorialensis h-II-25), second half of XIV century, on the ritual of *Las Fadas*, a birth ceremony practiced in Medieval Spain by Muslims and Jews.

**Palabras Clave:** Pseudo Pedro Pascual. Las Fadas. Tradición religiosa musulmana. Rito del nacimiento.

**Key Words:** Pseudo Pedro Pascual. Las Fadas. Muslim Religious Tradition. Birth Ritual.



*E contra esto es, aún sin todo esto, una heregía nesçia e vil que fazen todos los moros en esta manera que se sigue: en el sétimo día después que pare una mora fijo o fija, çerçenan esa criatura alderredor, a semejança de la çerçenadura de los conversos de la horden del Çistel, e pónenle nombre. E en la noche que se sigue ponen una mesa, e sobrella una sávana blanca, e de suso otra como cortina, e ponen un cabeçal de la una parte e otro de la otra, e ponen en la dicha mesa pan e un terrazo nuevo con agua. E ponen figos pasados si es hembra, e si es macho ponen dátiles e almendras, e un espejo e un peyne e greda e alfeña e alcohol. E non fazen en esto departimiento alguno si es varón o muger, sino en los figos pasados, que ponen si es muger, e si es varón ponen dátiles e non figos pasados, e componen la casa, e encienden candelas, e velan toda la noche. E esto facen porque dizen que en esa noche vienen las hadas, e que posan en esos cabeçales, e que toman la criatura en sus braços, e que fadan esa criatura, e dizen que todo lo que esas fadas dicen a esa criatura, que le contecerá, e que por todo a de pasar sin falta ninguna. E si bien la afadan, es bien fadada, e si mal la fadan, es mal fadada. E yo demandé a algunos sabios de los viejos cómo avían nombre esas fadas, e non me lo sopieron decir; e si eran mugeres o varones dixieron que non sabían más que eran ángeles. E demandeles si veían nunca esas fadas, e dixieron que non. E demandeles si dexavan alguna señal, o en qué sabían si esa criatura era bien fadada o mal, e dixieron que non sabían ende nada. E yo díxeles que non era maravilla en no lo saber, ca no era nada, e lo que no es no se puede saber.*

Pseudo Pedro Pascual, *Sobre la seta mahometana*,  
(ms. El Escorial h-II-25, ff. 35v- 36r)

El texto que aquí presento es un fragmento del tratado *Sobre la seta mahometana*, que se ha transmitido en un único manuscrito: Madrid, Biblioteca del Real Monasterio de El Escorial h-II-25, de la primera mitad del siglo XVI<sup>1</sup>. Esta obra tiene a la vez una orientación polémica y catequística, pues su primer y más extenso título se ocupa de denunciar la biografía y doctrinas del Profeta Muḥammad, mientras que los doce siguientes exponen y comentan los principales episodios del Nuevo Testa-

<sup>1</sup> Para una descripción de este códice, véase Julián ZARCO CUEVAS, *Catálogo de los manuscritos castellanos de la Real Biblioteca de El Escorial*. Monasterio de El Escorial (Madrid, 1924-99), vol. I, pp. 208-209.

mento, desde la natividad de Jesucristo hasta la ascensión, y los tres últimos inciden en cuestiones clave de la apologética cristiana contra judíos y musulmanes, como son la justificación del culto a las imágenes y la defensa de la trinidad y de la condición divina de Jesucristo. En su conjunto, el tratado puede ser entendido como un manual para adoctrinamiento de musulmanes y conversos.

Desde fines del siglo XVI se viene atribuyendo la autoría de este escrito a Don Pedro, obispo de Jaén desde febrero de 1296 hasta diciembre de 1300, momento en que el prelado falleció en Granada después de un periodo de alrededor de tres años de cautiverio. A su vez, la historiografía eclesiástica hispana, especialmente la de la orden mercedaria, identificó desde inicios del siglo XVII al obispo Don Pedro con Pedro Pascual, un fraile mercedario natural de Valencia que, desde los inicios de su carrera eclesiástica, habría vivido siempre consagrado a los menesteres propios de su orden: la predicación, la redención de cautivos y la fundación de conventos mercedarios en distintas ciudades del reino de Castilla. Además del tratado antimusulmán, a Pedro Pascual se le adjudicó la paternidad de otros escritos doctrinales en castellano y en catalán, que conservamos en varios manuscritos y ediciones incunables. Al parecer de sus biógrafos, el tratado que nos ocupa habría sido la última obra compuesta por este autor, en el mismo año de su fallecimiento, 1300<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> La primera forma en que se divulgó el tratado fue en una versión latina publicada por el mercedario Pedro de SALAZAR, *Sancti Petri Paschasii Martyris, Giennensis Episcopi, Ordinis Beatae Mariae de Mercede Redemptionis Captivorum Opera. SS.D.N. Clementi Papae X sacramenta. Reverendissimi P.N.M. Fr. Petri de Salazar totius praedicti Ordinis Magistri Generalis iussu edita* (Matriti: Ex Typographia Bernardi a VillaDiego, 1676). La primera (y hasta la fecha única) edición en la lengua original castellana es la de Pedro Armengol VALENZUELA, *Obras de S. Pedro Pascual, mártir, obispo de Jaén y religioso de la Merced, en su lengua original, con la traducción latina y algunas anotaciones* (Roma, 1905-1908), vol. IV. El mismo Valenzuela es el autor de una prolífica biografía de Pedro Pascual: *Vida de S. Pedro Pascual, religioso de la Merced, obispo de Jaén y mártir glorioso de Cristo* (Roma, 1901).

Por razones que no puedo detenerme a exponer, creo que es necesario revisar a fondo esta opinión tradicional<sup>3</sup>. A efectos de contextualizar debidamente el pasaje concreto que quiero comentar, bastará con señalar que, desde mi punto de vista, el tratado *Sobre la seta mahometana* fue compuesto por un autor anónimo en la segunda mitad del siglo XIV, entre 1352 y 1392. Existen, además, muchos indicios de que el ambiente intelectual en que se redactó estaba notablemente influido por la literatura predicadora de tradición dominicana y, a la vez, conservaba viva la memoria del obispo cautivo. Una hipótesis tentadora sería localizarlo en la propia diócesis de Jaén durante el episcopado de Nicolás de Biedma (1368-1378 y 1381-1383)<sup>4</sup>.

Pasando ya al fragmento encausado, señalaré en primer lugar que ofrece una interesante descripción de la ceremonia de *Las Fadas*, un rito del nacimiento practicado por musulmanes y judíos de Hispania, que conocemos sobre todo por los manuscritos aljamiados de los moriscos y por los procesos del Santo Oficio contra los *falsos conversos* a lo largo de los siglos XV, XVI y XVII, si bien se ha podido comprobar la pervivencia de la práctica y del propio nombre del rito en las sociedades musulmanas del Magreb y en algunas comunidades sefardíes hasta prácticamente la época contemporánea.

La celebración aparece descrita en muchos documentos, citados en el estudio clásico de Pedro Longás sobre las prácticas religiosas de los moriscos<sup>5</sup>, y en las más recientes contribuciones de Mercedes García

---

<sup>3</sup> Remito a dos estudios realizados desde perspectivas y sensibilidades muy distintas, que llegan a conclusiones diferentes, pero que coinciden en poner en cuestión la tradición recibida sobre Pedro Pascual y su obra. Me refiero al libro de Ramón RODRÍGUEZ DE GÁLVEZ, *San Pedro Pascual, obispo de Jaén y mártir. Estudios críticos* (Jaén, 1903) y el artículo de Jaume RIERA SANS, "La invención literaria de Sant Pere Pasqual" *Caplletra* 1 (1986), pp. 45-60.

<sup>4</sup> Para una argumentación de esta hipótesis remito al estudio introductorio a la edición crítica de esta obra, que estoy preparando en la actualidad y cuya publicación está prevista en la Colección Parnaseo, de la Universidad de Valencia.

<sup>5</sup> Pedro LONGÁS BARTIBÁS, *La vida religiosa de los moriscos* (Granada: Editorial Universidad de Granada, 1915, 1998<sup>2</sup>), pp. 256-261.

Arenal sobre los procesos de la Inquisición contra los moriscos<sup>6</sup> y, especialmente, de Dolors Bramon sobre las fiestas de Las Fadas y Las Estrenas<sup>7</sup>. Consistía en una serie de operaciones llevadas a cabo a la semana o a los catorce días del alumbramiento: el lavatorio y el enfajamiento del recién nacido, el corte del cabello y la unción del cráneo con afeites y perfumes, la imposición del nombre, acompañada de una serie de oraciones preceptivas y, por último, la celebración de un banquete en el que participaban familiares y allegados, en el curso del cual se consumía la carne de una víctima previamente sacrificada. Los invitados solían traer regalos y pronunciar votos de salud y prosperidad para el niño y la familia.

Apoyándose en la documentación de los procesos inquisitoriales, los primeros estudiosos de este rito consideraban Las Fadas como una ceremonia de descristianización, esto es, como un mecanismo simbólico para borrar el óleo del bautismo cristiano por medio del lavado, la fricción del cráneo y la nueva unción. De esta forma, circunscribían su ámbito y época de vigencia a la comunidad de los conversos hispanos de los siglos XV, XVI y XVII. Es mérito de la profesora Dolors Bramon haber descubierto el verdadero sentido de la práctica y sus ancestrales orígenes.

En efecto, este ceremonial constituye una continuación del primitivo rito semítico de la *'aqīqa* (literalmente: *pelo, pelusa*), que consistía básicamente en el corte de cabellos y uñas del recién nacido y en el sacrificio de una res, con cuya sangre se ungía el cráneo de aquel. A pesar de su origen pagano, el islam toleró esta práctica sin otorgarle un carácter preceptivo e introduciendo algunas modificaciones: se estipuló que la sangre de la víctima (ordinariamente, una oveja) fuese substituida por ungüentos, se recomendó el ofrecimiento de una limosna en oro equivalente al peso del

---

<sup>6</sup> Mercedes GARCÍA ARENAL, *Inquisición y moriscos. Los procesos del tribunal de Cuenca* (Madrid: Siglo XXI, 1978, 1987<sup>3</sup>), pp. 56-59.

<sup>7</sup> Dolors BRAMON, "El rito de Las Fadas, pervivencia de la ceremonia preislámica de la *Aqīqa*", en A. TEMIMI (ed.), *Actas del III Simposio Internacional de Estudios Moriscos. Las Prácticas Musulmanas de los Moriscos Andaluces (1492-1609)* (Zaghuan: CEROMDI, 1989), pp. 33-37. EADEM, "Las estrenas, muestra de sincretismo mediterráneo" *Mediterráneo* 3:2 (1993), pp. 335-340.

cabello cortado y se dispuso, en fin, la aplicación por igual a varones y mujeres. El carácter recomendable pero no obligatorio del rito explica el hecho de que no se mencione en el Corán y de que los libros de la *Sunna* le otorguen un tratamiento muy parco: unas pocas tradiciones sobre la ‘*aqīqa*’ aparecen recogidas en el *Ṣaḥīḥ* de Muḥammad b. Ismā’il al-Bujārī y en el *Muwatta’* de Mālik b. Anās; en éstas, por lo general, se incide en su aplicación por igual a varones y a mujeres y en las condiciones del sacrificio de la res; valga como ejemplo la nº 26.2.7 del libro 26 de Mālik:

*Yahya me relató de Malik de Hisham Ibn Urwa que su padre Urwa Ibn az-Zubayr hizo una aqiqa de una oveja cada uno de sus hijos e hijas. Malik dijo: “Lo que hacemos con respecto a la aqiqa es que si alguien hace una aqiqa por sus hijos, da una oveja tanto por los varones como por las hembras. La aqiqa no es obligatoria pero es conveniente hacerla, y sigue viniendo gente a nosotros acerca de ello. Si alguien hace una aqiqa por sus hijos, se aplica la misma regla que para el resto de los animales de sacrificio: no deben usarse animales tuertos, depauperados, heridos o enfermos, y ni la carne ni la piel pueden ser vendidas. Se rompen los huesos y la familia come la carne y da parte de ella como sádaqa. No se unta al niño con la sangre”<sup>8</sup>.*

El interés del texto que presentamos estriba en los siguientes puntos:

1. Por su probable fecha de redacción (segunda mitad del siglo XIV), es uno de los primeros testimonios detallados de esta práctica entre los musulmanes de al-Andalus.

2. Confirma las hipótesis de Bramon sobre el sentido, ámbito de aplicación y origen de la fiesta: se trata de un rito del nacimiento antiguo dentro del islam, con raíces en ancestrales ceremonias semíticas, lo que explica el hecho de que también sea observado por los judíos. No debe entenderse, pues, como un antibautismo, esto es, como un simple mecanismo de descristianización.

---

<sup>8</sup> Cito la traducción de Abdurrasak PÉREZ, *Imam Malik, El camino fácil. Al-Muwatta* (Córdoba: Junta Islámica, 1999), p. 286.

3. Ilustra sobre muchos detalles de la puesta en escena conocidos por otras fuentes; se nombran los utensilios para el lavatorio (terrazo con agua), para el corte de cabellos (tijeras, peine, espejo)<sup>9</sup> y para la unción (greda, alheña y alcohol; también la miga de pan podría estar destinada a frotar el cráneo o la garganta del niño). Asimismo, informa sobre otras particularidades menos atestiguadas, por ejemplo, la ofrenda de dátiles a los niños y de higos pasos a las niñas, elementos con un claro simbolismo de género.

4. Asocia de forma clara el rito con un aspecto del folklore hispano-medieval que tiene paralelismos en muchas otras épocas y latitudes: me refiero a la creencia en las hadas, seres sobrenaturales que determinan desde la cuna el destino del recién nacido. Vale la pena detenerse un momento en esta cuestión. Las hadas son seres ajenos a la tradición religiosa canónica musulmana o judía; en cambio, tanto el nombre (*fata*, derivado de *fatum*) como su condición y funciones están bien documentados en el folklore románico, a su vez heredero del helenístico-romano. Las figuras de las Moiras griegas y las Parcas romanas eran en origen demonios del nacimiento y recibían el nombre de *Tria Fata*: “los tres destinos” pues presidían el nacimiento, el matrimonio y la muerte<sup>10</sup>. Ahora bien, si damos por buena la información de nuestro texto, parece que en al-Andalus la creencia en las hadas acabó siendo asumida también por la comunidad musulmana, si bien los testimonios son menos numerosos y claros que los de los textos de origen cristiano. Por poner un solo ejemplo, recuérdese el célebre pasaje del *Libro del Buen Amor* (761, b-d)

*Tomad aqueste marido por omne e por velado;  
Andémoslo, fablémoslo, tengámoslo çelado:  
Hado bueno que vos tienen vuestras fadas fadado*

---

<sup>9</sup> El terrazo con agua y el espejo podrían también tener como finalidad la adivinación, pues sabemos que una de las técnicas para establecer las suertes del individuo era el uso de imágenes especulares.

<sup>10</sup> Recuérdese, por ejemplo, el carmen LXIV de CATULO, vv. 307-381, que contiene la célebre etopeya de las Parcas y las profecías que estas hacen sobre el destino de Aquiles durante la boda de sus padres, Tetis y Peleo.

5. Esta constatación nos permite enlazar con otra cuestión importante: la percepción y evaluación que hace de este rito el autor del tratado *Sobre la seta mahometana*. Su descripción aparece como comentario a un pasaje del *Liber Scale Machometis* donde se refiere el encuentro del Profeta Muḥammad con el ángel de la muerte, que tiene escritos en una tabla los destinos de cada hombre desde el comienzo de la creación. De este modo, ambas figuras, la del ángel de la muerte y las de las fadas, dan pie a un elaborado alegato contra el fatalismo musulmán y una defensa de la tesis cristiana del libre albedrío, fundamento de la responsabilidad moral humana. Éste es un tema cardinal en la argumentación antiislámica del autor del tratado, lo que resulta de por sí bastante original, pues la crítica del supuesto determinismo musulmán, frecuente entre los teólogos bizantinos, no es nada habitual en la literatura polémica occidental, ni siquiera por parte de los teólogos reformistas, a quienes esta cuestión podría haber interesado mucho.

Ahora bien, es justo reconocer que nuestro tratadista efectúa un ejercicio crítico muy superficial, pues toma como fuente para su alegato no la literatura religiosa canónica o las doctrinas filosóficas musulmanas, sino relatos de carácter popular como el *Liber Scale Machometis* y datos extraídos del folklore, pero de un folklore no exclusivo ni siquiera especialmente característico de los musulmanes de al-Andalus, sino ampliamente extendido por la sociedad hispana medieval en su conjunto. Sirva como prueba de esta afirmación la atención que prestan las Siete Partidas de Alfonso X (VII, 1, 23) y otras obras jurídicas hispanas a la regulación de la adivinación del porvenir, estableciendo la licitud de la *adivinanza* a través de la astronomía y condenando las demás especies de predicción practicadas por sorteros, agoreros, etc. Otro documento interesante sobre esta misma cuestión es el tratado anónimo *Contra los que dizen que ay fadas et ventura et oras menguadas et signos et planetas en que naçen*, que aparece en dos manuscritos de la Biblioteca del Escorial: h-III-3, ff. 197r-205r y P.III.21, 35r-38r, ambos del siglo XIV, y que se ha

venido atribuyendo sin fundamento a Pedro Pascual<sup>11</sup>. La creencia en la predestinación y los problemas teológicos que suscita en torno al poder, la justicia y la bondad divinas, el origen del mal, el libre albedrío humano y el papel de las buenas obras en la economía de la salvación estaban muy vivos en el imaginario y en la praxis religiosa cristiana. Hay, pues, muchas razones para sospechar que, como en tantos otros casos, el alegato de nuestro anónimo redactor contra el fatalismo musulmán funciona sobre todo como espejo en el que se proyecta un conflicto interno de la ideología y la espiritualidad cristiana.

Recibido / Received: 07/02/2009

Informado / Informed: 12/12/2009

Aceptado / Accepted: 07/06/2010

---

<sup>11</sup> Este escrito, en efecto, fue incorporado al corpus de Pedro Pascual tanto en la traducción latina de Pedro de SALAZAR, pp. 280-290, como en la edición castellana de Pedro Armengol VALENZUELA, vol. III, pp. 37-54.