



El Ministerio de *Awqāf*, al-Azhar y la reconfiguración de la política religiosa en el Egipto post-Mubarak

Pedro Buendía¹; Ibrahim Ellassal²

Recibido: 19 de diciembre de 2021 / Aceptado: 10 de febrero de 2022

Resumen. Desde el inicio de su mandato, una de las prioridades del presidente Abdel Fattah El Sisi fue la reconfiguración de las relaciones del poder religioso en Egipto, un pilar sobre el que se asienta la legitimidad del régimen. No obstante, sus intentos de restar poder a la institución de al-Azhar por medio del ministerio de *Awqāf* o Asuntos Religiosos se enfrentaron a la tenaz resistencia de al-Azhar, en un escenario de tensión larvada entre los diversos actores religiosos del estado. En el presente artículo se exponen las líneas maestras que, en el escenario post-Mubarak, configuran la relación entre el estamento religioso de al-Azhar y el estado egipcio con sus diferentes instituciones político-religiosas, analizando en qué medida estas influyen en los sucesos y avatares de la política egipcia contemporánea.

Palabras clave: Egipto, Azhar, Al Sisi, *Awqāf*, política religiosa.

[en] The Ministry of *Awqāf*, al-Azhar and the reconfiguration of religious politics in post-Mubarak Egypt

Abstract. From the beginning of his mandate, one of the main priorities of President Abdel Fattah El Sisi was the reconfiguration of religious power relations in Egypt, a pillar on which the regime's legitimacy rests. However, his attempts to disempower the institution of al-Azhar through the ministry of *Awqāf* or Religious Affairs dealt with the tenacious resistance of al-Azhar, in a scenario of latent tension between the various religious actors in the Egyptian State. This article deals with the main lines that, in the post-Mubarak scenario, configure the relationship between the religious establishment of al-Azhar and the Egyptian state, and analyzes to what extent this tense relationship makes its influence felt on the events and vicissitudes of contemporary Egyptian politics.

Keywords: Egypt, al-Azhar, Al Sisi, *Awqāf*, religious politics.

Cómo citar: Buendía, Pedro; Ellassal, Ibrahim (2022), "El Ministerio de *Awqāf*, al-Azhar y la reconfiguración de la política religiosa en el Egipto post-Mubarak", *Anaquel de Estudios Árabes* 33, 119-141

¹ Institución: Universidad de Salamanca.

E-mail: pbuendia@usal.es

² Institución: Universidad de Helwan (Egipto).

E-mail: ibrahimellassal2@gmail.com

Los acontecimientos desencadenados en Egipto tras la caída del régimen de Mubarak han alterado sensiblemente la dinámica de las relaciones de poder dentro del estado. Desde su llegada a la presidencia, Abdel Fattah el-Sisi ha intentado estrechar el control sobre los estamentos religiosos de la república, dentro de una iniciativa general que se ha dado en llamar «Renovación del discurso religioso». Dicha iniciativa no solo enmarca una razonable voluntad de modernización del rígido y estático ambiente de los ulemas dentro de un mundo diverso y globalizado, sino que viene reforzada por una reconfiguración *de facto* de los organismos que rigen el poder religioso en Egipto. En este contexto, destaca la pugna larvada que el gobierno mantiene con el estamento islámico por antonomasia, la poderosa al-Azhar, por medio de su más efectivo instrumento político: el ministerio del patrimonio religioso o *Awqāf*.

Esta reconfiguración de las relaciones entre el estado y al-Azhar, encaminadas a disminuir la influencia imparable y creciente de la milenaria institución en todos los órdenes de la sociedad egipcia, puede observarse claramente en diversas cuestiones esenciales para la estabilidad del gobierno: el control de la actividad en las mezquitas, el control de los dictámenes religiosos o *fatwas* y la formación y acreditación de los imanes y educadores religiosos.

Al abordar la cuestión de la legitimidad religiosa en Egipto y de la alianza estable pero cambiante que los sucesivos gobiernos desde Sadat hasta hoy han venido estableciendo con el poder religioso islámico, se suele poner el foco de atención en al-Azhar, institución sobre la cual se dispone de abundante información, y que origina un considerable revuelo mediático; pero se presta poca atención al ministerio de *Awqāf*, que a lo largo de las últimas décadas y desde la presidencia de Sadat, se ha mostrado como una pieza esencial para regular las relaciones de al-Azhar con el poder político y mitigar su persistente influencia en la sociedad. Con el régimen de El Sisi, la relevancia política de este ministerio se ha disparado, convirtiéndose en un instrumento fundamental en la política religiosa, un campo de acción estratégica vital para la supervivencia del régimen. Analizar detalladamente el funcionamiento y atribuciones del ministerio de *Awqāf*, así como sus relaciones con al-Azhar, especialmente a la luz de los acontecimientos producidos desde las elecciones de 2014, puede servir para comprender mejor cómo, en un cuadro institucional, se substancia la política religiosa del poder, y más concretamente la del islam oficial, cuyo objetivo obvio es el de controlar las formas y discursos institucionalizados de la religión y monopolizarlos para obtener un beneficio político determinado.

Recordemos que la legitimidad religiosa es indispensable en un país que no en vano ha sido descrito como una “Teocracia constitucional”, en cuya carta magna se consagra al islam como la fuente primordial de la que emana la ley³. Por ello, en las siguientes páginas trataremos de exponer las líneas maestras de la relación con el estado de los tres principales estamentos religiosos de Egipto: al-Azhar, el ministerio de *Awqāf* y la *Dār al-Ifṭā*⁴, así como analizar en qué medida el ministerio de *Awqāf* influye en los sucesos y avatares de la política egipcia contemporánea.

³ MELLOR, Noha, «Islamism in Egypt», en Robert Springborg *et alii* (eds.), *Routledge Handbook on Contemporary Egypt*, Routledge, Abingdon-Nueva York, 2021 (consultado en línea). Art. 2 de la Constitución Egipcia de 2014: «El islam es la religión del Estado y el árabe es la lengua oficial. Los principios de la Sharia islámica son la fuente principal de la legislación».

⁴ La *Dār al-Ifṭā* es una institución estatal egipcia, de carácter religioso-jurídico, cuya función es consultiva y orientativa respecto a toda clase de cuestiones relacionadas con la ortodoxia y la legalidad islámicas. Su funcio-

1. El ministerio de *Awqāf*. Sus funciones y competencias

La institución del *waqf* (pl. *awqāf*) o *hubus* (castellano ‘habices’) es una figura jurídica típicamente islámica, cuyo recorrido histórico es extenso. En un sentido general, y en su acepción más extendida, consiste en dedicar una propiedad, general (pero no necesariamente) agrícola, y las rentas derivadas de esta a lo que podríamos llamar «servicio de la religión», de modo que permanezca inalienable por parte del estado o cualquier otro particular, y que el dinero que produzca se destine a causas sociales, siendo históricamente la más común la construcción y mantenimiento de una mezquita y del personal dedicado a ella⁵.

Como institución típicamente religiosa, el *waqf* tuvo una amplia fortuna y un extenso desarrollo a lo largo de la historia islámica. Una porción considerable de las tierras del cultivo —en realidad, en todo el mundo islámico, pero muy señaladamente en Egipto— se dedicó tradicionalmente al mantenimiento de estas fundaciones, al punto que en el advenimiento del régimen de Muhammad Alí (1805-1848) un vasto porcentaje de las tierras de cultivo estaban dedicadas a *awqāf*. El nuevo soberano inició una ambiciosa reforma agraria cuya primera medida consistió en la nacionalización de 600.000 *faddān* (1 *faddān* = 4200 m² aprox.) de las tierras sujetas a la institución del *waqf*. Dado que las rentas de estas tierras se dedicaban a mantener mezquitas y escuelas religiosas, y también a proveer de remuneraciones a los clérigos o ‘*ulamā*’ asociados a ellas, el estamento religioso sufrió un duro golpe que lo obligó, cada vez con mayor frecuencia, a volver sus ojos hacia las arcas y dependencias del estado⁶. También por esa misma razón (la merma progresiva de su independencia económica) a menudo se ha señalado la época de Muhammad Alí como la que marca el principio del fin de la independencia intelectual y espiritual del estamento religioso en Egipto.

Si la reforma agraria de Muhammad Alí marcó los inicios del estado egipcio moderno, su evolución económica y administrativa vino en lo sucesivo jalonada por una serie cada vez mayor de nacionalizaciones y medidas centralizadoras, las cuales a su vez tienen su correspondiente dimensión y lectura religiosa. La desamortización de las tierras de los *awqāf* supuso un punto de inflexión para el estamento clerical, que cambiaría su vida para siempre, haciéndolo cada vez más dependiente de la administración pública. Asimismo, la fundación de un nuevo sistema educativo secolar, al margen de la tradicional educación islámica en cuya cúspide se encontraba al-Azhar, supuso un giro sustancial en la configuración de las dinámicas de poder político-religiosas. Las nuevas escuelas y facultades de medicina, derecho, ingeniería y otras comenzaron a proveer al aparato estatal de una nueva burocracia que poco a poco fue arrinconando a los ulemas y apartándolos de sus tradicionales parcelas de poder.

namiento, reducido a grandes rasgos, consiste en emitir dictámenes jurídico-religiosos o *fatwas* sobre la legalidad o moralidad de cualquier cuestión concerniente a la vida pública o privada. Dichas *fatwas* o dictámenes se emiten ya sea por propia iniciativa de la institución, ya por petición expresa de ciudadanos particulares o a requerimiento de otras instituciones del Estado.

⁵ Véase *Encyclopaedia of Islam*, 2nd edition, Leiden, Brill, 2004, vol XII, *Supplement*, s.v. ‘Wakf’, art. de Astrid MEIER.

⁶ MOUSTAFA, Tamir, «Conflict and Cooperation between the State and Religious Institutions in Contemporary Egypt», *International Journal of Middle East Studies* 321 (2000), 3-22, p. 4. Arthur Chris ECCEL, *Egypt, Islam and social change*, Berlín, Klaus Schwarz Verlag, 1984, pp. 73-74. Véase asimismo MARGOLD, Stella, «Agrarian Land Reform in Egypt», *The American Journal of Economics and Sociology* 17.1 (1957), 9-19.

En 1835, y tras obtener del muftí de Alejandría una fetua contra la institución de nuevos *awqāf*—para evitar así la enajenación de nuevas tierras al control y administración del estado—, Muhammad Alí establece una asociación para la administración de los *awqāf* expropiados. Dicha asociación estatal fue el germen de lo que en 1878 pasaría definitivamente a convertirse en el ministerio de *awqāf* (*Wizārat al-Awqāf*), cuyo primer responsable fue Alí Pacha Mubarak. De este modo, el estado había pasado a controlar las rentas de una parte mayoritaria del suelo productivo egipcio, y se había convertido en empleador de un considerable número de ulemas e imanes de las mezquitas sujetas a los *awqāf* desamortizados. En esta curiosa peripecia histórica se encuentra, como veremos, el origen del poder que actualmente ostenta el ministerio.

La misma suerte centralizadora corrió durante la década de 1870 a 1880 el tradicional sistema de justicia basado en las audiencias de los cadíes islámicos, con la instauración de un sistema triple de tribunales que comprendía tribunales mixtos (para asuntos relacionados con extranjeros y residentes en Egipto), tribunales estatales y tribunales específicamente religiosos, que se encargaban ya solamente de asuntos relacionados con la familia, la herencia y las propias fundaciones religiosas o *awqāf*. De nuevo los ulemas y clérigos vieron limitada su esfera de influencia en la vida civil del estado moderno⁷.

La expansión creciente del estado a costa de los estamentos religiosos experimentó un nuevo hito con la creación en 1895 de la magistratura del gran muftí, lo cual significó de facto el monopolio por parte de la administración de los dictámenes jurídicos particulares o fetuas (ár, *fatwà*, pl. *fatāwà*), que ya no tenían virtualidad en un sistema legal recientemente codificado. El gran muftí, como empleado del estado, pasó a monopolizar la función consultiva de la fetua como elemento legitimador del poder, desplazando así la influencia de numerosos ulemas y vaciando de contenido sus funciones⁸.

Esta dinámica continuaría progresivamente y sin modificaciones hasta alcanzar su cénit con el golpe de estado de los Oficiales Libres en 1952 y la ascensión al poder de Gamal Abdel Nasser. La Ley de Reforma Agraria de aquel mismo año supuso, de nuevo, la enajenación por parte del estado del 12 % de todas las tierras cultivables de Egipto, que pasaron a manos del ministerio de *awqāf*⁹. Del mismo modo, una ley de 1961 nacionalizaba *de facto* al-Azhar y la ponía bajo el control de dicho ministerio¹⁰, sometiendo sus finanzas a la supervisión estatal y asegurándose su monopolio como instrumento de legitimación religiosa de la nueva política socialista¹¹. El resultado de estas medidas fue que el Ministerio de *Awqāf* se convirtió en un poderoso instrumento de control de todos los estamentos religiosos egipcios, administrando sus rentas, empleos y carreras administrativas, y asegurándose su fidelidad y apoyo político¹². En concreto, y gracias al poder de distribuir a su arbitrio las rentas asignadas a las mezquitas sujetas al *waqf*, el gobierno de Nasser pudo asegurarse la obediencia de un

⁷ SKOVGAARD-PETERSEN, Jakob, «Egypt's 'ulama in the state, in politics and in the islamist vision», en Saïd Amir ARJOMAND y Nathan J. BROWN (eds.), *The Rule of Law, Islam and Constitutional Politics in Egypt and Iran*, Nueva York, Suny Press, 2013, 279-302, pp. 281-2.

⁸ SKOVGAARD-PETERSEN, «Egypt's 'ulama in the state», p. 281.

⁹ MOUSTAFA, «Conflict and Cooperation», p. 5.

¹⁰ SKOVGAARD-PETERSEN, «Egypt's 'ulama in the state», p. 282.

¹¹ SKOVGAARD-PETERSEN, «Egypt's 'ulama in the state», p. 282-3.

¹² MOUSTAFA, «Conflict and Cooperation», p. 7.

gran número de imanes, imponiendo una política de recompensas y castigos que, en buena medida, perdura hasta hoy¹³. A ello debemos añadir la previa supresión en 1956 de los tribunales de *sharía* o religiosos, medida con la cual el estado pudo contar con una administración de justicia más centralizada y eficiente, unificada bajo el gobierno del Ministerio de Justicia. En este punto, el control del ámbito religioso por parte de la administración egipcia, del aparato estatal, había llegado a su cúspide. Una situación que los sucesivos gobiernos de Sadat y Mubarak revirtieron en buena medida, como veremos.

Así las cosas, hacia finales del siglo XX las competencias e influencia del Ministerio de *Awqāf* no habían hecho sino aumentar. La ley 238 de 1996 dispuso que todas las mezquitas privadas del país se sometiesen al control directo del ministerio de *Awqāf* (las mezquitas públicas ya lo estaban). Con esta ley el ministerio se aseguraba poder aprobar el nombramiento de los imanes de las mezquitas y normalizar su formación académica, exigiendo para el cargo un perfil y cualificación determinados (en concreto ser egresados de al-Azhar). Asimismo, el ministerio se reservaba la facultad de determinar el contenido del sermón o *juṭba* de los viernes, así como de vigilar y fiscalizar las finanzas de cada mezquita privada¹⁴. A día de hoy, de hecho, el principal empleador de ulemas e imanes de Egipto es el ministerio de *Awqāf*, seguido de al-Azhar, institución con la cual mantiene unas relaciones no siempre armónicas¹⁵, y ello a pesar de que muchos de los ministros que han ostentado el cargo eran ulemas egresados del propio al-Azhar. La causa de dicho enfrentamiento larvado estriba en que, si bien la guía o doctrina religiosa del estado egipcio emana y depende de al-Azhar, sin embargo la *administración* religiosa del país depende casi enteramente del ministerio, el cual se encuentra al servicio del gobierno. Y comoquiera que al-Azhar ejerce desde la época de Sadat una constante presión sobre los gobiernos egipcios en torno a la reislamización del país y la atribución de nuevas competencias como la censura de los medios o la fijación en exclusiva de la política religiosa, el choque de intereses con el ministerio resulta, como veremos, cuando menos inevitable.

Como se ha indicado previamente, el ministerio no solo controla los *awqāf*, sino que administra todas las funciones y oficios religiosos previamente financiados por dichos *awqāf*¹⁶. Por consiguiente, a su cargo recaen también multitud de cuestiones tales como el mantenimiento de las mezquitas y el patrimonio histórico anexo a ellas; el pago de los salarios de los imanes; la distribución de la limosna legal o azaque (ár. *al-zakāt*); la enseñanza del Alcorán y sus lecturas canónicas; la fijación de los horarios y normativas de eventos tales como el ramadán; las fiestas religiosas y la peregrinación; la organización del *mawlid* del Profeta, de la *sayyida* Zaynab y de otros festivales religiosos; la publicación y distribución nacional e internacional de materiales y libros de propaganda islámica, etc¹⁷. El Ministerio de *Awqāf*, en suma,

¹³ Véase a este respecto, con sus múltiples implicaciones en el campo educativo, religioso y político, ZEGHAL, Malika, «The ‘Recentering’ of religious knowledge and discourse: the case of al-Azhar in twentieth-century Egypt», en Robert W. Hefner y Muhammad Qasim Zaman (eds.), *Schooling Islam: the culture and politics of modern education*, Princeton University Press, 2007, 107-130, p. 117 y sigs.

¹⁴ RUTHERFORD, Bruce K., *Egypt after Mubarak: Liberalism, Islam, and Democracy in the Arab World*, Princeton University Press, 2008, p. 94.

¹⁵ SKOVGAARD-PETERSEN, «Egypt’s ‘ulama in the state», pp. 285-6.

¹⁶ SKOVGAARD-PETERSEN, «Egypt’s ‘ulama in the state», p. 286.

¹⁷ SKOVGAARD-PETERSEN, «Egypt’s ‘ulama in the state», pp. 281-2.

constituye la burocracia religiosa más grande de Egipto y tiene a su cargo más de 300.000 empleados¹⁸.

Todas estas cometidos y competencias otorgan al ministerio la apariencia de un ente administrativo pío y benéfico; pero tras su apacible fachada se asienta el brazo político más eficaz de que dispone el gobierno para influir en la política religiosa y conformarla de modo favorable a su agenda. En ello, como ya se ha apuntado y detallaremos a continuación, solo cuenta con la oposición cada vez más frecuente de al-Azhar.

2. El Azhar y los gobiernos egipcios: una relación de mutua dependencia

La dominación y control que el estado egipcio había llevado a cabo sobre al-Azhar alcanzó su apogeo en la época de Nasser. La institución, que se había caracterizado tradicionalmente por su papel de intermediario entre el pueblo y los gobernantes, ejerciendo de contrapeso y mostrando —siempre dentro de un apoyo y colaboración con el poder— una función consultiva o arbitral, se vio abocada al papel de legitimadora oficial del régimen. Ello no se realizó sin esfuerzo, pues los primeros rectores de al-Azhar nombrados por Nasser hubieron de ser militares que llevaron a cabo considerables purgas entre los ulemas de la institución. De 1959 a 1963, el número de ulemas de al-Azhar descendió de 298 a 215, y más tarde a solo 170¹⁹. La principal manifestación de este dominio se substanció en la producción de fetuas o dictámenes jurídicos y otras declaraciones oficiales que legitimaron las políticas del gobierno, especialmente la «compatibilidad» del islam con el socialismo, la reforma agraria y la dimensión internacional del caudillaje de Nasser²⁰. A cambio, el estado subvencionó generosamente la institución, multiplicando su presupuesto y recompensando su obediencia, inaugurando así una dinámica de dependencia mutua cuyo crecimiento ha sido desde entonces imparable y cuyas consecuencias políticas se extienden a todos los ámbitos de la república. Entre 1952 y 1966, el presupuesto de al-Azhar se multiplicó por cuatro, y ha seguido aumentando paulatinamente a través de los años.

Como consecuencia de ese crecimiento económico y de la recién inaugurada dependencia que el gobierno naserista había introducido en las dinámicas del poder, al-Azhar creció considerablemente, ampliando su establecimiento a toda la geografía egipcia y cimentando una frondosa red de escuelas primarias, institutos y facultades que a día de hoy captan a un porcentaje de entre el 7 y el 10% de los niños en edad escolar, junto a más de medio millón de estudiantes universitarios, muchos de los cuales (especialmente los no seculares) son empleados por el propio al-Azhar, así como por las otras dos grandes instituciones religiosas del estado, el Ministerio de *Awqāf* y la *Dār al-Iftā'*, una vez egresados.

Esta sobredimensión de la institución religiosa trajo consigo, a su vez, un cambio paulatino en el paradigma de sus relaciones con el poder, pues al justificar las

¹⁸ BROWN, Nathan J. y DUNNE, Michele, «Who Will Speak for Islam in Egypt— And Who Will Listen?», en Frederic Wehrey (ed.), *Islamic Institutions in Arab States: Mapping the Dynamics of Control, Co-option, and Contention*, Carnegie Endowment for International Peace, pp. 91-108 (disponible en <https://carnegieendowment.org/>).

¹⁹ MOUSTAFA, «Conflict and Cooperation», p. 5.

²⁰ MOUSTAFA, «Conflict and Cooperation», pp. 5-6.

políticas gubernamentales y otorgarles legitimidad, al-Azhar pronto empezó a cobrar un alto precio por sus servicios. Desde la época de Sadat, de hecho, asistimos a lo que se ha dado en llamar, por una parte, el movimiento revivificador del islam popular, y por otra, la reemergencia de los ulemas como actores políticos²¹. Si el estado había sido capaz de manipular la institución para perseguir y justificar sus propios fines, pronto se comprobó su dependencia progresiva de ella, en una dinámica que ha sido calificada como de «apoyo mutuo», de interdependencia y cooperación²². Dentro de esa relación de mutua necesidad, al-Azhar sin embargo nunca dejó de ejercer una constante presión hacia la reislamización de la sociedad y la atribución de crecientes competencias que exceden el ámbito estrictamente religioso. Entre estas competencias destaca su capacidad de imponer la censura sobre todo tipo de publicaciones y manifestaciones artísticas, y su presencia garantizada y constante en los medios de comunicación, desde donde monopoliza programas de televisión y lanza incansables mensajes admonitorios sobre los usos y costumbres y la moralidad de la población.

Anwar el Sadat se sirvió de la institución para obtener el apoyo religioso necesario para el giro copernicano de su política, y si en años anteriores al-Azhar había justificado el socialismo naserista, ahora fue el turno de sancionar islámicamente la nueva política prooccidental y capitalista del *infitāh*. Lo mismo sucedió con la drástica contrarreforma agraria emprendida bajo su gobierno, y sobre todo con el apoyo a los acuerdos de Camp David (1978), el tratado de paz entre Israel y Egipto mediante el cual el país reconocía oficialmente al estado israelí. Mubarak, por su parte, no hizo sino aumentar esta dependencia, solicitando asimismo el apoyo y legitimación necesarios para la participación egipcia en la II Guerra del Golfo, y en la lucha contra los movimientos yihadistas y el islamismo militante, así como otras cuestiones menores tales como la posibilidad de vender alcohol o abrir casinos en la esencial industria turística egipcia, así como permitir el cobro de intereses en la actividad bancaria²³.

Desde la época de Sadat, por tanto, no ha sido raro ver a los ulemas formando parte de los ministerios y gobiernos, así como sentándose en el parlamento como miembros electos por partidos de diferente inclinación política. Esta suerte de «Alianzas peligrosas»²⁴, sin embargo, se ha cobrado también un alto precio para la propia reputación de al-Azhar. En no pocas ocasiones se ha denominado a sus ulemas con expresiones peyorativas populares como «los papagayos del púlpito» o «los jeques del sultán». Al aliarse con el poder para asegurarse su supervivencia económica y estratégica, su principal capital histórico, su representatividad popular, fue erosionándose a marchas forzadas.

Hablamos de la legitimidad en términos estrictamente religiosos. Cuando en los años 70 surgen los movimientos islamistas dentro de un marcado movimiento reislamizador de la sociedad, y se empieza a desarrollar una oposición violenta al régimen de Sadat, al-Azhar fue incapaz de defender al gobierno con una mínima credibilidad, pues su legitimidad e imparcialidad había quedado comprometida a ojos de la población. De hecho, se ha señalado que la manipulación de la autoridad religiosa contri-

²¹ SKOVGAARD-PETERSEN, «Egypt's 'ulama in the state», p. 283-4.

²² MOUSTAFA, «Conflict and Cooperation», p. 17.

²³ MOUSTAFA, «Conflict and Cooperation», p. 16.

²⁴ GARON, Lise, *Alianzas Peligrosas: sociedad civil y totalitarismo en el Magreb*, Barcelona, Bellaterra, 2004.

buyó decisivamente al fortalecimiento de los movimientos islamistas²⁵, que dejaron de ver en al-Azhar un garante de los valores islámicos tal como ellos concebían en sus expectativas. Una prueba de ello fue la ya mencionada ratificación de los acuerdos de Camp David y el reconocimiento de Israel, sancionado por todas las autoridades religiosas egipcias, desde el gran muftí (a la sazón Gad el Haqq Alí, que más tarde sería jeque del Azhar) hasta la cúpula en pleno de al-Azhar. La constatación definitiva de este descrédito llegó cuando Muhammad al-Dhahabi, un respetable jeque de al-Azhar y antiguo ministro de *Awqāf*, fue secuestrado y asesinado en 1977 por el grupo terrorista *al-Takfīr wa l-Hiýra*. El célebre panfleto elaborado en la misma época por Muhammad Faraȳ, *al-Farīda al-Gā'iba* («El deber desatendido»), que resume ampliamente el ideario y programa yihadista, lo expresa en estos términos: «¿No son estas las características [de impiedad] que tienen los gobernantes de nuestro tiempo, al igual que su séquito de clientes? ¿No glorifican estos al gobernante, más de lo que glorifican a su Creador?»²⁶. Cuando se produjo el asesinato de Sadat, y Mubarak accedió al poder, una curiosa experiencia denominada «Diálogo con los presos» mostró definitivamente este descrédito, al aparentar los presos islamistas haberse reformado tras entrevistarse con diversos jeques de al-Azhar en presencia de la televisión, con el objeto de burlarse de ellos. Ante esta decepcionante y sainetesca situación, el nuevo gobierno decidió prescindir de al-Azhar y utilizar como interlocutores con los presos a representantes moderados de la Hermandad Musulmana²⁷.

Por esta razón, a partir de los años 80 al-Azhar emprendió una activa política de reafirmación religiosa y de recuperación de la legitimidad perdida, iniciando una ofensiva, que desde entonces nunca ha decaído, para reconstruirse como único intérprete de la ortodoxia religiosa, de lo que en sus mismas palabras constituye la imagen más certera del «islam moderado» (*al-Wasatiyya*) o equidistante entre el laicismo y el fundamentalismo yihadista. A partir del nombramiento de Gad el Haqq Alí como Jeque supremo (1982-1996), al-Azhar inició una trayectoria de actuaciones que, si bien nunca pusieron en duda la legitimidad del gobierno en curso, sin embargo tendieron siempre a manifestar una opinión independiente de sus dictados. El primer ejemplo llegó con el desgraciado asunto de la ablación del clítoris, que el propio Gad al-Haqq mantuvo como presuntamente islámica pese a las protestas internacionales y la evidencia científica sobre el daño causado a la mujer. Más molesta aún para el gobierno de Mubarak resultó la actitud de la institución cuando en 1994 se celebró en El Cairo la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo²⁸, durante la cual al-Azhar publicó diversos comunicados contrarios a la planificación familiar, los derechos de las minorías sexuales, las relaciones sexuales extramatrimoniales y el derecho al aborto²⁹.

Con todo, la peor parte la llevó la libertad de expresión y la vida intelectual egipcia, sobre la cual la sombra de al-Azhar se abatió ominosamente. Cuando el escritor y periodista Farag Foda fue asesinado en 1992, uno de los jeques destacados de al-Azhar, Muhammad al-Ghazali, declaró en el juicio ante los acusados por el

²⁵ MOUSTAFA, «Conflict and Cooperation», pp. 9-11.

²⁶ JANSEN, Johannes J. G., ADAMS, Charles J., *The Neglected Duty: The Creed of Sadat's Assassins and Islamic Resurgence in the Middle East*, Nueva York, Macmillan, 1986, p. 2, § 32.

²⁷ MOUSTAFA, «Conflict and Cooperation», p. 11.

²⁸ ICPD: *International Conference on Population and Development*.

²⁹ MOUSTAFA, «Conflict and Cooperation», p. 13.

asesinato que si el estado no actuaba contra los «apóstatas del islam», entonces era obligación y derecho de cualquier ciudadano tomarse la justicia por su mano. Al-Azhar tampoco reaccionó con contundencia ante el acoso y linchamiento llevado a cabo contra el profesor Nasr Abu Zaid entre 1992 y 1994, y asimismo emprendió una intensa campaña para censurar la película *El Emigrante*, de Youssef Chahine, el más internacional y destacado de los cineastas egipcios.

Esta tibieza o franca hostilidad contra la libertad de expresión se substanció claramente cuando en 1993 el jeque de al-Azhar Gad al-Haqq Alí remitió una carta al consejo de estado egipcio solicitando aclaraciones precisas acerca de qué institución tenía competencias para ejercer la censura cuando se tratase de temas islámicos. Hasta ese momento, al-Azhar había actuado como consejero del Ministerio de Cultura; sin embargo, a partir de 1994, el consejo de estado autorizó a la llamada Academia de Investigaciones Islámicas (IRA, Islamic Research Academy, *Maʿmaʿ al-Buḥūṭ al-Islāmiyya*), organismo de al-Azhar, a ejercer directamente la censura sobre cualquier producción audiovisual o literaria que guardase alguna relación con el islam, sin contar con el beneplácito o autorización del Ministerio de Cultura (ni del Consejo Superior de Cultura dependiente de este, un organismo expresamente creado por Mubarak para salvaguardar la integridad y los derechos de los intelectuales y artistas egipcios). Desde esta fecha, la censura es ejercida por al-Azhar en múltiples frentes, que por otra parte le aseguran su presencia y poder mediáticos; así ha sucedido con las novelas de Haydar Haydar o Muhammad Chukri, así como ediciones diversas de venerados clásicos árabes como *Las Mil* y *Una Noches* o Abu Nuwás.

No cabe duda de que el estado ha de pagar un altísimo precio por la dependencia de al-Azhar, cuyas competencias se extienden a costa de su colaboración y aquiescencia³⁰. Y en este estado de cosas, con el advenimiento del nuevo régimen del presidente el-Sisi, el enfrentamiento o fricción entre el brazo político-religioso del gobierno, el Ministerio de *Awqāf*, y el estamento religioso-político de al-Azhar se presenta, cada vez más, como un conflicto inevitable.

3. Conflictos de competencias, conflictos de poder: las relaciones entre el Azhar y el *Awqāf* en la nueva escena político-religiosa.

En diciembre de 2016, con motivo de la festividad del *mawlid* o nacimiento del Profeta, el presidente Abdel Fattah el Sisi pronunció una conferencia en el Ministerio de *Awqāf* ante la plana mayor de los ulemas egipcios. En ella dio el pistoletazo de salida a una de las empresas insignia de su gobierno: la llamada «Renovación del discurso religioso». Comunicó que había encargado al ministro de *Awqāf*, Muhammad Gomaa, un prominente ulema del propio al-Azhar y anterior Muftí del estado, la formación de un comité especial para proponer alternativas al actual posicionamiento teológico de las instituciones egipcias; comité que estaría formado no solo por hombres de religión, sino por sociólogos, educadores y otros intelectuales universitarios. Con esta iniciativa, el gobierno de El Sisi apuntaba principalmente a dos objetivos: terminar de neutralizar la influencia de los Hermanos Musulmanes en la

³⁰ Véase a este respecto MEHREZ, Samia, *Egypt's Culture Wars. Politics and Practice*, Nueva York, Routledge, 2008. MOUSTAFA, «Conflict and Cooperation», p. 14. Skovgaard-Petersen, «Egypt's 'ulama in the state», p. 284.

administración pública e iniciar una renovación total de las élites religiosas del estado y del discurso tradicional de estas respecto a las minorías religiosas, la situación de las mujeres y la legislación de familia, así como combatir con argumentos más sólidos y modernos el discurso yihadista³¹.

En su alocución, El Sisi no se refirió solamente a una mera renovación: utilizó una expresión altamente significativa en el contexto político del momento: Egipto necesitaba además una «Revolución Religiosa», dando así a entender que la Revolución egipcia no había cristalizado por la actitud inmovilista las mentalidades conservadoras, de los estamentos religiosos tradicionales, y más concretamente de al-Azhar. Desde esta fecha, ambas expresiones (la «renovación del discurso religioso» y la «revolución religiosa») han venido jalonando diversas intervenciones del presidente, y han sido asimismo adoptadas como divisa por el principal instrumento político con que cuenta el gobierno egipcio para modelar la política religiosa de la república: el Ministerio de *Awqāf*.

La supervisión por parte de la administración, mediante dicho ministerio, de los discursos y posturas religiosas es un antiguo empeño que no siempre se ha podido llevar a cabo en Egipto. El estado, por decirlo así, acredita un largo historial de usar a sus propios hombres de religión para evitar que otros hombres de religión se entrometan en la política designada, o que al menos la condicionen en el menor grado posible. Ya desde la época de Sadat, como se ha señalado, el ministerio proponía los temas adecuados para el sermón de los viernes, así como exigía unas cualificaciones determinadas para poder predicar en las mezquitas. En esta época se estableció en todas las provincias egipcias un organismo encargado de seleccionar imanes para las mezquitas y rendir cuentas de sus acciones. Estos comités estaban compuestos por miembros de al-Azhar y de los ministerios de *Awqāf* y de educación, y seleccionaban a los aspirantes a imanes, a los cuales, una vez superados los requisitos de neutralidad política y religiosa, se les concedía una licencia para predicar y eran asignados a una mezquita específica³². Aunque los comités sancionaban a aquellos imanes que se excedían en sus funciones, estas medidas se mostraron pronto insuficientes, dado que el Ministerio no disponía de presupuesto ni personal bastante para cubrir todas las mezquitas del país, ni tampoco poseía un censo efectivo de todas las mezquitas que operaban a lo largo y ancho de la geografía nacional. Grupos de marcada ideología conservadora o extremista como los Hermanos Musulmanes, la *Ŷam 'iyya Šar 'iyya* o *Anšār al-Sunna al-Muhammadiyya* pronto desafiaron la política gubernamental creando y extendiendo fuera del control estatal sus propios centros y redes de predicación, a través de mezquitas, oratorios, centros de reunión, escuelas e iniciativas audiovisuales que evitaron el monopolio del discurso religioso por parte del estado y posibilitaron la difusión de un ideario mucho más conservador o reaccionario³³. Otras iniciativas igualmente tenaces, como el movimiento denominado «Batalla de la azalá», emprendido por los Hermanos Musulmanes para patrocinar, institucionalizar y controlar la oración diaria del mediodía no solo en lugares públicos, sino incluso en los centros de trabajo, desafiaron de manera regular y efectiva las tentati-

³¹ FEUER, Sarah, «New Egyptian Legislation Aims to Reduce Al-Azhar's Authority», en *The Washington Institute for Near East Policy*, 20-08-2020 (disponible en www.washingtoninstitute.org).

³² MOUSTAFA, «Conflict and Cooperation», p. 8.

³³ ROCK-SINGER, Aaron, *Practicing Islam in Egypt. Print Media and Islamic Revival*, Cambridge University Press, 2019, pp. 75, 81.

vas gubernamentales de monopolizar y vigilar el discurso religioso y las actitudes políticas derivadas de este³⁴. El asesinato del propio Sadat en 1981 vino a confirmar amargamente que el discurso islamista estaba muy lejos de ser controlado en el país.

Algunos años más tarde, durante el régimen de Mubarak, el ministro de *Awqāf*, Muhammad Ali Mahjub, manifestaba en una entrevista que el empeño por controlar el discurso religioso seguía vigente: «Cuando recibimos informes y averiguamos que un predicador ha cometido transgresiones que dañan la paz y la seguridad social, entonces consideramos que ha pasado de la predicación a la acción política. Debe ser expulsado de su cargo». El propio ministro declaró que se había llegado a sancionar a una media de veinte predicadores a la semana³⁵. No obstante, se volvió a poner de manifiesto que el estado no tenía los recursos humanos ni económicos para vigilar y controlar todas las mezquitas del país³⁶, pues la reavivación del yihadismo y el terrorismo islamista a partir de los años 90 volvió a mostrar que el estado era incapaz de monitorizar adecuadamente los discursos de la violencia y el odio.

En este estado de cosas, los discursos de El Sisi en pro de la renovación religiosa tuvieron, como se esperaba, un fuerte calado en la discusión política egipcia, y fueron asumidos por otras instituciones de modo paulatino. Para ello contó con uno de sus más fervientes partidarios dentro del *establishment* religioso, Mohamed Mokhtar Gomaa, un prestigioso y ambicioso ulema del propio al-Azhar, acreditado por su experiencia como gran muftí del estado y por su oposición rotunda al gobierno de Morsi y a los Hermanos Musulmanes. Gomaa, antiguo discípulo y amigo del jeque al-Tayeb, fue elevado en 2013 a la categoría de ministro de *Awqāf*, y ha tenido desde entonces una preponderancia creciente en las iniciativas de reforma religiosa del estado, dentro de una cada vez más tirante relación con su antiguo amigo y maestro, el jeque al-Tayeb³⁷.

Así pues, las primeras tentativas de cambio llegaron en en 2016, cuando el ministro de *Awqāf* anunció el establecimiento de 27 centros de cultura islámica a lo largo y ancho de la república, dentro de un plan para actualizar el discurso religioso y combatir a los extremistas. Se había empezado a seleccionar a profesores y personal, así como a promocionar la enseñanza ofertada, que incluía cursos de formación para imanes. La reacción de al-Azhar no se hizo esperar; por medio de su órgano supremo, la *Hay'at Kibār al-'Ulamā'* o Consejo Mayor de Ulemas (al que curiosamente pertenece el propio ministro Gomaa), rechazó el proyecto del Ministerio de *Awqāf* de establecer centros para la renovación del discurso religioso, y lo consideró una interferencia en sus asuntos. Uno de sus miembros, Muhammad Raafat Othman, manifestó: «Al-Azhar es el único responsable de renovar el discurso religioso, y ya ha tomado cartas en el asunto. El Consejo Mayor de Ulemas juega un papel ideal en este sentido,

³⁴ ROCK-SINGER, *Practicing Islam*, p. 109 y sigs.

³⁵ MOUSTAFA, «Conflict and Cooperation», p. 8, n. 29.

³⁶ FAHMI, Georges, «The Egyptian State and the Religious Sphere», *Carnegie Middle East Center*, 18 septiembre 2014 (disponible en <https://carnegie-mec.org>).

³⁷ Sobre Gomaa, véase ABDALLAH, Belal, «Al-Azhar and Sisi's Regime: Structural Roots of Disagreement», en *Atlantic Council*, 07-04-2017 (disponible en <https://www.atlanticcouncil.org>). Nathan J. Brown y Michele Dunne, «Who Will Speak for Islam in Egypt». Sobre al-Azhari, véase asimismo «*Ma'rikat al-Azhar wa l-sulṭa tasta'ir wa al-Tayyib yaruddu bi-muhāyamat mustašār al-Sīsī*», en *Quds Press International News Agency*, 18-02-2017 (disponible en <http://www.qudspress.com>). FAHMI, «The Egyptian State». BANO, Masooda y BENADI, Hanane, «Regulating Religious Authority for Political Gains: Al-Sisi's Manipulation of Al-Azhar in Egypt», *Third World Quarterly* 39.8 (2018), 1-18, pp. 6, 11.

y rechazamos la interferencia de cualquiera en las tareas del jeque de al-Azhar y el Consejo». En general, la postura dominante en los medios cercanos a la institución fue que, a pesar de presentarse El Sisi como un musulmán piadoso, que se atreve incluso a reprender a los hombres de religión por el estancamiento de sus posturas y procedimientos, y que trata de presentarse ante la opinión pública internacional como el renovador del islamismo que el mundo árabe está esperando, cualquier cambio en la doctrina religiosa debe provenir del interior de al-Azhar, no del gobierno³⁸.

Ello nos sitúa en el verdadero meollo conceptual de la controversia, pues para el *establishment* religioso egipcio, dicha «renovación» solo puede entenderse en términos de adaptación en la formación de sus imanes al nuevo mundo tecnológico, dándoles una mayor oferta formativa en cuestiones meramente académicas, pero nunca en términos de reformar su propio currículo. La actualización en la interpretación del texto sagrado, el Corán, y del hadiz y la *sunna*, que sin ser sagrados han sido santificados *de facto* por la tradición (y en los cuales se basa el 99% del derecho islámico), siguen siendo dos temas absolutamente tabúes para la institución. Al-Azhar solo entendería por «renovación del discurso religioso» un remozamiento de su imagen externa y de la formación *mundana* de sus imanes (informática, idiomas, etc.), más una puesta al día no demasiado profunda acerca de cómo se estudia la tradición, pero sin cuestionarla en modo alguno³⁹.

Otras voces de la sociedad civil egipcia, sin embargo, se muestran mucho más críticas a este respecto. A modo de ejemplo, basta con recordar el sonado debate, seguido y aumentado en la prensa y las redes durante semanas, que en enero de 2020 mantuvieron el Rector de la Universidad de El Cairo, Mohamed Othman Elkhosht, destacado especialista en filosofía de la religión, y el gran imán al-Tayeb sobre la renovación del pensamiento religioso, en el cual se hizo palpable el enfrentamiento entre los partidarios de El Sisi y la institución clerical, así como la reluctancia del estamento religioso a revisar el modo como interpreta y canoniza los textos sobre los que basa su concepción del islam, manteniendo contumazmente sus enfoques obsoletos para enseñar la religión en facultades y escuelas⁴⁰. Otro de los más célebres liberales de la esfera mediática egipcia, Islam al-Buhayrī (víctima él mismo de la intolerancia religiosa) manifestó al respecto: «El único obstáculo para la reforma de la retórica religiosa es el propio al-Azhar [...] El Sisi ha pedido a los hombres de al-Azhar cuatro veces en diferentes ocasiones que modernicen la retórica religiosa, pero no movieron un dedo, y no lo harán»⁴¹.

³⁸ AMIN, Shahira, «Rift widens between Egyptian president, Al-Azhar», en *al-Monitor*, 26-02-2017 (disponible en www.al-monitor.com). TAKI, Karim el, «Rivalry for Religious Dominance in Egypt», en *Carnegie Endowment for International Peace*, 21-12-2017 (disponible en <https://carnegieendowment.org>).

³⁹ Sobre esta crucial cuestión del anquilosado currículo azharí, véase HELLYER, H. A. y BROWN, Nathan J., «Authorities in Crisis: Sunni Islamic Institutions», en *Carnegie Endowment for International Peace* (disponible en <https://carnegieendowment.org>). Masooda Bano, «At the tipping point? Al-Azhar's growing crisis of moral authority», *International Journal of Middle East Studies* 50/4 (2018), 715-734, pp. 19-24.

⁴⁰ BROWN y DUNNE, «Who Will Speak for Islam in Egypt». Waleed Abdul Rahman, «Debate Between Al-Azhar Grand Imam, Cairo University President Provokes Nationwide Interest», en *Asharq Al-Awsat*, 30-01-2020 (disponible en <https://english.aawsat.com>). RABIE, Hossam, «Al-Azhar's imam faces hostile media campaign», en *al-Monitor*, 24-02-2020 (disponible en www.al-monitor.com). EMAM, Amr, «Dispute at al-Azhar conference reflects deep divisions over Islamic renewal», en *The Arab Weekly*, 02-02-2020 (disponible en <https://theArabweekly.com>).

⁴¹ GALAL, Rami, «Sisi's call for religious tolerance divides Muslims», en *al-Monitor*, 21-05-2015 (disponible en www.al-monitor.com). Véase asimismo el TAKI, «Rivalry for Religious Dominance in Egypt». Sobre el caso de Islam al-Buhayrī, véase KHATIB, Hakim, «The controversy of blasphemy in Egypt», en *Sicherheitspolitik-Blog*, 15-01-2016 (disponible en <https://www.sicherheitspolitik-blog.de>), así como su útil semblanza biográfica

4. La lucha por el control del púlpito: el sermón unificado y las *fatwas*

Ante el inmovilismo mostrado por al-Azhar, el ministerio de *Awqāf* tomó la iniciativa, optando rápidamente por la vía ejecutiva, el control y la intervención sobre el espacio social de las mezquitas. Al contrario de lo sucedido en épocas anteriores, el ministro Muhammad Gomaa pudo aumentar sensiblemente el presupuesto para pagar el sueldo de los imanes, de modo que su número pasó de 58.000 a 96.000. Dado que desde la promulgación de la ley 52 de 2014 está estrictamente prohibido predicar sin la licencia del ministerio o vestirse con ropajes de clérigo que induzcan a la confusión, el control sobre las mezquitas del país se multiplicó y es mucho más efectivo que antes⁴².

Otra medida llevada a cabo por el Ministerio de *Awqāf* fue la revocación de licencias de imanes que incumplan el código ético para la predicación aprobado por el propio ministerio y consensuado con al-Azhar. Se calcula que desde 2014 fueron revocadas cerca de 55.000 licencias para predicar⁴³. Asimismo, se produjeron suspensiones y sanciones contra los imanes reluctantes a estas medidas, por muy célebres que fuesen; el caso del archipopular predicador Muhammad Jibril es una buena muestra de ello: en 2015 exclamó durante un sermón de las plegarias nocturnas del ramadán ante una audiencia de 10.000 personas «Dios, vénganos de los ulemas que contemporizan con el gobierno; vénganos de los medios que intoxican», hecho por el que fue apartado de la predicación y sufrió arresto domiciliario. Igualmente, fueron prohibidas las reuniones religiosas si estas eran convocadas por un imán no autorizado. A dos influyentes predicadores salafistas, Mohamed Hassan y Mohamed Hussein Yaaqub, se les prohibió pronunciar el sermón correspondiente a la fiesta del final del ramadán. El Ministerio de *Awqāf* emitió un comunicado diciendo que los funcionarios del gobierno, junto con las fuerzas de seguridad, harían redadas en cualquier reunión no autorizada. Finalmente, se procedió a eliminar todo tipo de materiales propagandísticos que incitasen a la violencia o la rebelión, y así el Ministerio emitió una orden para que cada mezquita hiciese un inventario de los libros, folletos y materiales audiovisuales en su poder, y que en lo sucesivo las mezquitas solicitasen permiso para adquirir materiales nuevos. También se anunció un futuro programa para monitorizar las escuelas públicas, privadas y del propio al-Azhar, con el objeto de unificar los programas y contenidos de enseñanza religiosa⁴⁴.

Como era de esperar, estas medidas de censura y control no agradaron a al-Azhar, en tanto que el ministerio mostraba su autonomía como brazo ejecutor de las políti-

en *Wikipedia* (https://en.wikipedia.org/wiki/Islam_al-Behairy). Curiosamente, al-Azhar fue duramente criticada por negarse su mismo jeque al-Tayeb a excomulgar a los miembros del ISIS, en tanto la institución fue anuente o colaboradora con las tristísimas sentencias de excomunión (*taḳfīr*) de destacados intelectuales egipcios como el mismo Buhayrī, Farag Foda o Nasr Abu Zayd. Véase FOUAD, Ahmed «Al-Azhar refuses to consider the Islamic State an apostate», en *al-Monitor*, 12-02-2015 (disponible en www.al-monitor.com). AL-RAFFIE, Dina, «After the Islamic State, Renewed Urgency for Religious Reform», en *The Washington Institute for Near East Policy*, 05-04-2019 (disponible en www.washingtoninstitute.org). FEUER, «New Egyptian Legislation».

⁴² Texto de la ley en Jaled Maṭar, Jaled Maṭar, «*Naṣṣ mašrū' qānūn tanzīm al-jiṭāba wa l-durūs al-dīniyya fī l-masāyid*», en *al-Šurūq*, 04-06-2014 (disponible en <https://www.shorouknews.com>). Véase asimismo Tarek Radwan, «Egypt's Ministry of Endowments and the Fight Against Extremism», en *The Atlantic Council*, 23-07-2015 (disponible en www.atlanticcouncil.org).

⁴³ FAHMI, «The Egyptian State». Bano y Benadi, «Regulating Religious Authority», p. 6.

⁴⁴ KHATER, Menan, «Endowments Ministry scrutinises Islamist schools», en *Daily News Egypt*, 06-04-2015 (disponible en <https://dailynewsegypt.com>).

cas gubernamentales. Este escenario no hacía presagiar un entendimiento a corto plazo, y el primer conflicto de calado mediático se desencadenó cuando el ministerio impuso una medida que irritó a al-Azhar: el sermón unificado.

Aunque desde la época de Nasser (ley 157 de 1960), ya se había otorgado al ministerio la potestad de supervisar y controlar las mezquitas egipcias, dicho control siempre estuvo muy lejos de realizarse de manera efectiva, tanto por la ya mencionada escasez de recursos del ministerio, como por la proliferación, desde la época de Sadat, de oratorios y mezquitas privados fuera del control estatal, dentro de la llamada «revivificación de la religiosidad islámica» que el país experimentó durante su mandato. En 1961, sólo el 21 % de las 14.218 mezquitas de Egipto contaba con personal y financiación del Ministerio de *Awqāf*. En 1975, ya en época de Sadat, el número de mezquitas había aumentado a 23.575, pero la proporción de las controladas por el gobierno apenas había subido un punto, el 22% con 5.163. En 1982, las cifras seguían siendo exiguas: 18,170 mezquitas privadas frente a 6,538 estatales, apenas el 36%⁴⁵.

Para aumentar la esfera de control sobre el discurso religioso en las mezquitas egipcias, en 2016 se anunció que, además de las medidas apuntadas anteriormente, todas las mezquitas del país deberían pronunciar un solo sermón prefijado de antemano por el propio ministerio. Esta provisión causó un gran malestar en al-Azhar, que objetó que la unificación del sermón convertiría a los imanes en meros repetidores o bustos parlantes y que dicha medida, en lugar de «renovar el discurso religioso», lo congelaría⁴⁶. Una tensa reunión del Consejo Mayor de Ulemas de al-Azhar, en presencia del propio ministro Gomaa, rechazó por amplia mayoría la medida, reclamando la sumisión del Ministerio del *Awqāf* en este punto, pues según la constitución egipcia, al-Azhar es la máxima autoridad religiosa en el país⁴⁷. Sin embargo, el ministerio hizo caso omiso, y la cuestión se refirió a la tercera gran institución religiosa del país, la *Dār al-Ifiā'*, cuyo gran muftí Shawqi Allam falló a favor del ministerio, si bien este hubo de hacer algunas concesiones a al-Azhar en puntos menores de la cuestión, como pactar con la institución el tipo de temas de los sermones, y otorgar una cierta flexibilidad para la improvisación a ulemas de reconocido prestigio, siempre y cuando no se produjesen alusiones políticas o críticas al gobierno.

Desde hace algunos años, pues, el ministerio cuelga en su web⁴⁸ el discurso de cada semana, y aquellos imanes que no cumplen con la norma o se desvían son sancionados con multas, privaciones de sueldo y apartamiento de los cargos⁴⁹. En

⁴⁵ GAFFNEY, Patrick D., «The changing voices of Islam: the emergence of professional preachers in contemporary Egypt», *The Muslim World* 81/1 (1991), 27-47, p. 47. Véase asimismo ROCK-SINGER, *Practicing Islam*, p. 109 y n. 8. Fahmi, «The Egyptian State».

⁴⁶ Sobre la cuestión del sermón unificado, puede verse un excelente panorama, con multitud de referencias de prensa, en MOZES, N., «Egypt's al-Azhar opposes Ministry of Religious Endowments plan for uniform Friday sermon», en MEMRI, 04-08-2016 (disponible en <https://www.memri.org>).

⁴⁷ 'ABD AL-HAFĪZ, Šabrī, «al-Azhar tarfuḍ al-juḥba al-maktūba», en *Īlāf*, 27-07-2016 (disponible en <https://elaph.com>).

⁴⁸ El sermón se publica en árabe y se traduce a más de diez lenguas, entre ellas el español, en el sitio web del ministerio <https://foreign.awkafonline.com/?cat=20>

⁴⁹ MOZES, «Egypt's al-Azhar opposes Ministry»: aunque el ministro Gomaa aseguró que la medida se aplicaría de modo gradual y «agradable», uno de los responsables ministeriales declaró que «Si un imán no se compromete a leer el texto del sermón preparado, será tratado como un miembro de la Hermandad Musulmana». Asi-

general, la tónica elegida por el ministerio para diseñar estos textos religiosos gira en torno a tres ejes: no inmiscuirse en temas políticos, no criticar al gobierno y no incitar de ningún modo a la violencia sectaria o interreligiosa.

Apenas se habían calmado las aguas cuando surgió un nuevo punto de fricción y discrepancia con al-Azhar, en torno a la potestad de emitir *fatwas* o dictámenes jurídicos islámicos. Tradicionalmente, en el islam cualquier ulema podía promulgar, a título meramente personal y consultivo, un dictamen jurídico a petición de un particular. Dichos dictámenes o fetuas servían para resolver dudas acerca de cómo aplicar la ley religiosa en un aspecto determinado, pero principalmente en tres campos: la liturgia, ritos y ceremonias religiosas (la oración, el ayuno, la limosna, el sacrificio, la pureza ritual, etc.), el derecho de familia (sucesiones, herencias, matrimonio y repudio, custodia y tutela, etc.), así como numerosos aspectos complejos del derecho civil (institución de fundaciones, arrendamientos, contratos, deudas, etc.)⁵⁰.

Sin embargo, desde el ocaso del imperio Otomano, y posteriormente con la formación de los modernos estados árabes, la tendencia creciente y natural de los estados-nación fue la de intentar centralizar y monopolizar la facultad de emitir *fatwas*. En Egipto, la potestad de promulgar dichas fetuas vinculadas con la política estatal (y que, por consiguiente, podríamos llamar «oficiales») tradicionalmente estuvo reservada a la llamada *Dār al-Iftā'*, organismo creado en 1895 y adscrito al Ministerio de Justicia, aunque teóricamente funciona como una institución independiente. La *Dār al-Iftā'* o «Casa de los dictámenes islámicos» es de hecho el tercer gran establecimiento sobre el que se asienta la política religiosa egipcia. Esta institución tradicionalmente ha cumplido un papel de asesor del estado egipcio moderno, a cuyo servicio arbitra, simbolizando claramente la soberanía estatal en materia de derecho religioso⁵¹. Es extremadamente raro que la *Dār al-Iftā'* promulgue una sentencia en contra de las políticas gubernamentales, siendo más bien un estamento sancionador o colaborador necesario de ellas⁵². Aquí se produce la primera fricción en la maquinaria religiosa estatal, pues al-Azhar, como máxima institución religiosa, nunca renunció a su derecho de emitir *fatwas*, actividad que viene realizando regularmente sobre todo tipo de temas desde hace décadas. Ello contribuye a la atomización de la autoridad religiosa, pues aunque es raro que la *Dār al-Iftā'* contravenga las medidas o decisiones del gobierno, no lo es tanto que lo haga al-Azhar (si bien no frontal y abiertamente), como ha sucedido en numerosas ocasiones la historia reciente, en relación con temas extremadamente sensibles como la mutilación genital, el terrorismo suicida o la condena a particulares por presunta apostasía⁵³.

Con la revivificación del islam político desde los años 70 y la irrupción del yihadismo internacional hacia finales de los 90, el problema de las *fatwas* se agravó nota-

mismo, se publicó que Gomaá había amenazado con despedir o imponer cuantiosas multas a los predicadores que se negasen a leer sermón preparado.

⁵⁰ BANO y BENADI, «Regulating Religious Authority», p. 5.

⁵¹ BROWN y DUNNE, «Who Will Speak for Islam in Egypt», pp. 95-6.

⁵² En 2017, por ejemplo, el gran muftí respaldó la prohibición del comercio de Bitcoin porque la socavaba la capacidad del estado egipcio para regular moneda y permitía a sus usuarios escapar de las agencias de seguridad y podría ser utilizado por el Estado Islámico. Véase BROWN y DUNNE, «Who Will Speak for Islam in Egypt», p. 95. *Asharq Al-Awsat*, «Egypt's Dār al-Iftā' authorizes use of COVID-19 vaccine containing pork components», 27-12-2020 (disponible en <https://english.aawsat.com>).

⁵³ Algunos ejemplos de *fatwas* altamente polémicas dictadas por al-Azhar o algunos de sus representantes pueden verse en Ahmed Fouad «Al-Azhar refuses».

blemente. A raíz de estas nuevas coyunturas, la promulgación de *fatwas* particulares, en abierta competencia con las oficiales, se disparó exponencialmente: ulemas y religiosos de todas clases y condiciones, ahora desde muy variadas plataformas mediáticas que escapaban al control del estado, se atribuyeron la facultad de proclamar *fatwas* sobre todo tipo de cuestiones, y señaladamente sobre temas políticos de gran relevancia que incluían el asesinato y la violencia como objeto de jurisdicción y dictamen⁵⁴. Todos estos actores, cada uno proponiendo y publicando sus propios dictámenes jurídicos, caracterizaron lo que se ha dado en llamar «El caos de las *fatwas*».

Así pues, en noviembre de 2017, el Consejo Supremo Regulador de Medios Audiovisuales (*al-Maʿyilis al-Aʿlā li-Tanzīm al-Iʿlām*)⁵⁵, un organismo estatal teóricamente independiente creado en 2016 por iniciativa del propio presidente El Sisi, presentó una medida sin precedentes en Egipto: una lista que contenía únicamente 50 ulemas autorizados para emitir *fatwas* en televisión. Curiosamente, dicha lista, que había sido compilada por al-Azhar y la *Dār al-Iftāʾ*, no incluía a ningún miembro del Ministerio de *Awqāf*, cuya reacción no se hizo esperar. Al día siguiente, el Ministerio publicó dos listas dirigidas al Consejo, una con 21 ulemas afines a quienes se debería permitir pronunciar *fatwas* y otra con 115 ulemas, también afines, que deberían ser autorizados a aparecer en los medios y presentar programas de tipo religioso, aunque no pudiesen promulgar *fatwas*⁵⁶.

El incidente dejaba claro de nuevo el enfrentamiento entre el *Awqāf* y al-Azhar en su intento por controlar y administrar el discurso religioso en el país: el Ministerio como parte del poder ejecutivo del régimen, al-Azhar como institución deseosa de mantener claras las líneas de su autonomía con respecto al estado. De hecho, la lista elaborada por al-Azhar dejaba fuera de los ulemas facultados para pronunciar *fatwas* al mismísimo ministro de *Awqāf*, Mohamed Mokhtar Gomaa, y a uno de sus más destacados colaboradores (y asesor de asuntos religiosos del propio presidente El Sisi), el influyente clérigo renovador Usama al-Azhari. El jefe del Departamento de Religión del Ministerio, Gaber Tayea, puso el dedo en la llaga al declarar que «Hubiera sido mejor, más apropiado y más decente tener una cooperación completa entre las tres instituciones [al-Azhar, *Dār al-Iftāʾ* y el Ministerio de *Awqāf*]»⁵⁷.

Es obvio que, en este primer episodio de la contienda, al-Azhar se la había arreglado para permear el recién creado Consejo Supremo Regulador de Medios Audiovisuales y dejar de lado al Ministerio de *Awqāf*, controlando así de pleno el discurso religioso y contrariando la voluntad del presidente. Sin embargo, al año siguiente el Parlamento aprobó un proyecto de ley con dos puntos que irritaron sobremanera a al-Azhar: el primero convertía la *Dār al-Iftāʾ* en un organismo independiente del

⁵⁴ Además de las *fatwas* políticas, la preocupación de los estamentos tanto religiosos como gubernamentales se dirigía a la misma proliferación sin control de dictámenes de todo tipo, incluyendo muchos de carácter bizarro o absurdo, que inducían a los creyentes a una confusión rampante y a una atomización sin precedentes del criterio de ortodoxia religiosa. Véase ESSAM EL-DIN, Gamal, «Regulating fatwas: Bizarre edicts», en *Ahram Online*, 06-08-2020 (disponible en <https://english.ahram.org.eg>). SALEH, Yasmine, «Al Azhar: Only Dar Al Ifta can issue fatwas», en *Daily News Egypt*, 05-01-2007 (disponible en <https://dailyfeed.dailynewsegypt.com>), y también EL TAKI, «Rivalry for Religious Dominance in Egypt».

⁵⁵ <https://scm.gov.eg/>

⁵⁶ 'ALĪ, Lu'ay, «*Inḡirād bi-l-asmāʾ: 136 ʿālim^{am} muṣarraḥ^{am} la-hum bi-l-Iftāʾ fī qāʾimatayni ḡadīdatayni li-l-Awqāf*», en *al-Yawm al-Sābīʿ*, 16-11-2017 (disponible en <https://www.youm7.com>).

⁵⁷ TAKI, Karim el, «Rivalry for Religious Dominance in Egypt», en *Carnegie Endowment for International Peace*, 21-12-2017 (disponible en <https://carnegieendowment.org>).

Ministerio de Justicia, otorgando a su máxima autoridad, el Muftí de la República, el rango de ministro y la dependencia directa del gabinete presidencial, así como otorgaba también al presidente la potestad de elegir para dicho cargo de Muftí a un candidato de entre tres propuestos por el Consejo Mayor de Ulemas de al-Azhar, y de prolongar su mandato o reemplazarlo, caso de mediar causas extraordinarias⁵⁸. El segundo punto fue más doloroso aún: proponía que entre las instituciones autorizadas para promulgar *fatwas* debía incluirse al Ministerio de *Awqāf* junto a la *Dār al-Iftā'*, el Consejo mayor de Ulemas y el Centro de Investigación islámica de al-Azhar. Además, la promulgación de *fatwas* a través de medios de comunicación requeriría en cada caso sucesivo de un permiso específico por parte de las autoridades competentes. Al-Azhar denunció acremente el proyecto de ley, calificándolo de «inconstitucional» y como un intento de socavar su independencia⁵⁹.

Este incidente muestra de modo meridiano cómo las tres instituciones sobre las que pivota el poder religioso en Egipto, al-Azhar, la *Dār al-Iftā'* y el Ministerio de *Awqāf*, si bien se sobreentiende que trabajan para unos mismos fines, mantienen sin embargo una rivalidad larvada y un conflicto más o menos permanente de competencias, dentro del cual el gobierno del presidente El Sisi juega subrepticamente sus cartas, en un delicado equilibrio de influencias y poder.

No fue esta, con todo, la única cuestión en la que el Ministerio y al-Azhar se enfrentaron de un modo más o menos sensible. Entre otras, podemos recordar el proyecto de la futura academia de predicadores, institución de nuevo cuño que fue pensada para unificar la formación de aquellos religiosos que se encargarían de predicar el islam y ofrecer así una imagen unificada de los credos y procedimientos de la religión islámica. Tras muchos meses de discusión y planes, el proyecto fue abandonado debido a la falta de acuerdo entre al-Azhar y el Ministerio, instituciones que terminaron abriendo cada una de ellas su propia academia, con programas, contenidos y finalidades muy distintos⁶⁰.

Como señalan Brown y Dunne, nos encontramos ante un tira y afloja político por el control del establecimiento religioso, que involucra no solo las iniciativas y pro-

⁵⁸ Pues con la anterior ley, introducida por el Gobierno de Muhammad Mursi en 2012, el Mufti era nombrado directamente por el Consejo Mayor de Ulemas de al-Azhar, mediante una votación secreta, y el Mufti debía forzosamente jubilarse a la edad de 60 años, en tanto el cargo de jeque de al-Azhar es vitalicio y el presidente no lo puede cesar. Véase AMIN, Shahira, «Egypt's Al-Azhar in dispute with government over fatwa authority», en *al-Monitor*, 23-07-2020 (disponible en www.al-monitor.com). Brown y Dunne, «Who Will Speak for Islam in Egypt», p. 95.

⁵⁹ Véase KADRY, Abdulla, «Egypt's Al-Azhar, Awqaf Ministry renew wrangling over fatwas», en *al-Monitor*, 11-07-2018 (disponible en www.al-monitor.com). Amin, «Egypt's Al-Azhar in dispute». *Al-Maṣrī al-Yawm*, «Dīniyyat al-nuwwāb tuwāfiq nihā 'iyyan 'alā tanzīm al-fatwā al- 'amma wa Dār al-Iftā'», 11-12-2018 (disponible en <https://www.almazryalyoum.com>). La Constitución egipcia establece en su art. 7 que al-Azhar «Es la referencia básica en las ciencias teológicas y los asuntos islámicos. Al-Azhar asume la responsabilidad de la predicación islámica, la difusión de las ciencias teológicas y la lengua árabe en Egipto y en el mundo». Véase asimismo SAYED, Nawal, «Ministry of Endowment right to fatwa approved by Parliament», en *Egypt Today*, 07-07-2018 (disponible en <https://www.egypttoday.com>).

⁶⁰ EL TAKI, «Rivalry for Religious Dominance in Egypt». Ahmed Aleem, «Egypt launches international academy for preachers, imams», en *al-Monitor*, 24-01-2019 (disponible en www.al-monitor.com). ABOUL FOUTOUH, Nader, «Egyptian government and al-Azhar face off over training of imams», en *The Arab Weekly*, 02-12-2018 (disponible en <https://theArabweekly.com>). Amr Eltohamy, «Sisi keeps watchful eye on Al-Azhar's growing role abroad», en *al-Monitor*, 03-04-2019 (disponible en www.al-monitor.com). Véase asimismo Mellor, «Islamism in Egypt».

yectos del presidente sino también las acciones de otros actores e instituciones, usados como instrumentos en la pugna por la soberanía y la legitimidad. Otro ejemplo característico de este enfrentamiento se dio cuando el presidente, preocupado por las altas tasas de divorcio existentes en el país, propuso derogar la fórmula jurídica, clásica en el islam, del repudio verbal⁶¹. Dicha medida es una vieja reivindicación de organizaciones humanitarias y feministas, así como una demanda creciente entre el estamento judicial progresista egipcio, que ve en el repudio verbal tradicional un viejo trasto consuetudinario que orilla y desprecia el papel de la judicatura⁶². Sin embargo, al-Azhar, con su jeque al-Tayeb al frente, se opuso con vehemencia a dicha propuesta, manifestando que es una costumbre atestiguada desde los tiempos del Profeta, y por lo tanto inviolable. De hecho, el desencuentro se sustanció en una célebre anécdota transmitida por televisión, en la cual El Sisi, tras mencionar el tema en presencia de al-Tayeb y observar sus gestos de negativa, le espetó en tono jocoso: «Excelentísimo Jeque, me agotas» (*«ta'abtēnī, yā faḍīlat al-Ṣayj»*). El público y enérgico mentís de al-Tayeb y al-Azhar hacia las propuestas de El Sisi no hizo sino enrarecer el clima de larvado enfrentamiento entre el gobierno y el estamento religioso conservador, y desde entonces la relación entre ambos personajes, con el Ministerio de *Awqāf* y la *Dār al-Ifṭā'* como actores secundarios y colaboradores necesarios ha ido en aumento.

Un reflejo de ello es la iniciativa parlamentaria fallida de reforma de al-Azhar, promovida en 2017 por el diputado Mohamed Abu Hamed, ferviente partidario de El Sisi, cuyo propósito era limitar el mandato del jeque a 12 años, así como introducir un mecanismo legal que posibilitara su cese. De nuevo, al-Azhar se las arregló para movilizar a los parlamentarios afines a su independencia y la iniciativa no prosperó⁶³, pero desde entonces los desacuerdos y tensiones en la antaño sosegada (al menos formal y aparentemente) política religiosa egipcia no han hecho sino experimentar continuos brotes, y diversos episodios han jalonado la tensión y la resistencia de al-Azhar a perder lo que considera su autonomía dentro de una injerencia gubernamental en sus competencias⁶⁴.

⁶¹ Según el cual basta la presencia de dos testigos y la simple manifestación, mediante una determinada fórmula verbal (entre otras, v.g. *'anti ṭāliqa'*: «Yo te repudio», «Quedas repudiada»), con la voluntad del marido de repudiar a la esposa para que el divorcio sea efectivo. En Egipto, en efecto, la tasa de divorcios durante los primeros cinco años del matrimonio, según cifras citadas por el propio presidente, ronda el 40%. Véase AMIN, «Rift widens between Egyptian». Rahma Diaa, «Divorces up by 10.8 per cent in 2015 - Official statistics agency», en *Aswat Masriya*, 05-07-2016 (disponible en <http://en.aswatmasriya.com>).

⁶² AL ASAR, Marwa, «Sisi, al-Azhar at loggerheads over verbal divorce», en *The Arab weekly*, 12-02-2017 (disponible en <https://theArabweekly.com>). AL-MONITOR, «Egypt's presidency clashes with religious institutions over verbal divorce», 17-09-2020 (disponible en www.al-monitor.com). DW, «Hay'at Kibār al-'Ulamā' tu 'arīḍ al-Ṣīsī fī qaḍiyat al-ṭalāq al-ṣafawī», 05-02-2017 (disponible en <https://www.dw.com/ar>). Véase también Mellor, «Islamism in Egypt».

⁶³ EL TAKI, «Rivalry for Religious Dominance in Egypt». Nathan J. Brown y Mariam Ghanem, «The Battle Over Al-Azhar», en *Carnegie Middle East Center*, 31-05-2017 (disponible en <https://carnegie-mec.org/?lang=en>). AL-BADRÍ, Yusī, «Ṭahqīq 3 yāzā' āt 'alā al-Imām al-Akbar fī maṣrū' ta' dīl qānūn al-Azhar» en *al Masry al Youm*, 25-04-2017 (disponible en <https://www.almasryalyoum.com>).

⁶⁴ Si bien se trata de cuestiones menores o menos controvertidas que las expuestas hasta ahora, y que se escapan un tanto al alcance de estas páginas, como por ejemplo la supervisión de las escuelas coránicas o *katātīb* (sg. *kuttāb*), cuyo control corresponde al Ministerio de *Awqāf*, en tanto al-Azhar dispone de otra organización propia de enseñanza elemental que administra celosamente, diluyendo así la uniformidad en el discurso religioso de base. También es digno de mención el curioso asunto del llamado «Matrimonio de prueba» (*zawāy al-tayriba*), iniciativa encaminada a reintroducir en la sociedad egipcia el tradicional 'matrimonio a término' (*mut'a*) y que

5. La lucha por el poder religioso: un combate largo e incierto.

El afortunado principio que tuvieron las relaciones entre El Sisi y el jeque de al-Azhar, Ahmad al-Tayeb, no hacía presagiar la deriva de creciente tensión y desencuentros entre ambos personajes, sin duda las dos magistraturas más importantes de la nación. La célebre foto del 13 de julio de 2013 junto a Mohamed al Baradei y el papa copto Tawadros II, anunciando un nuevo futuro para el país, se ha desdibujado notablemente desde 2015, cuando aparecieron los primeros síntomas de una tensión que se ha disparado.

Desde entonces se identifican claramente dos dinámicas en el estado: una, la creciente expansión del control de El Sisi sobre todas las instituciones influyentes del país, que ha ido cooptando y controlando de manera gradual e implacable, desde el poder judicial hasta la diplomacia y las universidades⁶⁵. A partir de 2015, dicha expansión comenzó a proyectar asimismo su sombra sobre el estratégico sector religioso, clave para manejar el estado. Dentro de esta dinámica se sitúan las variadas iniciativas parlamentarias y administrativas (no siempre exitosas, pero sí reiteradas, sirviéndose además del Ministerio de *Awqāf* y de la *Dār al-Iftā'*) para recortar las competencias de al-Azhar y disminuir su autonomía⁶⁶, así como para restringir y controlar tanto los espacios religiosos independientes como las instituciones caritativas islámicas sospechosas de tener conexiones islamistas. Todo ello con el objetivo último, como señalan Dunne y Brown, de poner todas las instituciones bajo su control, eliminar cualquier influencia residual de los Hermanos Musulmanes y cultivar su imagen en Occidente como el reformador islámico esperado⁶⁷.

La segunda dinámica, de signo diametralmente opuesto, sitúa a al-Azhar como un celoso guardián de su independencia (y también de sus privilegios económicos y políticos) para mantenerse como único garante de la ortodoxia religiosa, que hábilmente caracteriza como orientada al bien común, y a preservar la seguridad, la supervivencia y la identidad de la nación. La empresa de domeñar a al-Azhar, que se resiste férreamente a cualquier intento de injerencia, no es en absoluto fácil ni apunta a que será breve. Al-Azhar hace muchos años que se ha convertido en un verdadero estado dentro del estado, con una institución religiosa milenaria distribuida en numerosos centros de gran arraigo popular y mediático, un jeque o gran imán que ostenta el rango de primer ministro, una universidad con múltiples facultades que producen miles de egresados anuales, una extensa red de más de 9.000 escuelas e institutos repartidos por toda la geografía nacional y una amplia presencia internacional, todo lo cual dota a la institución de un extraordinario calado popular, mediático y político.

Por lo tanto, si bien al-Azhar está atado por la dependencia económica del estado y por la necesidad de otorgarle estabilidad (subyacente al viejo principio islámico de la obediencia al *walī l-amr* o jefe de la comunidad en aras del bien común⁶⁸), El Sisi

fue rechazada terminantemente por al-Azhar, en tanto la *Dār al-Iftā'* mostró inicialmente su apoyo. Véase al respecto «*Kull mā turīd ma'rifata-hu fī zawāy' al-ta'yriba fī Miṣr*», en *al-'Ayn al-Ijbāriyya*, 18-01-2021 (disponible en <https://al-ain.com>).

⁶⁵ BROWN y DUNNE, «Who Will Speak for Islam in Egypt», p. 103-104.

⁶⁶ BROWN y DUNNE, «Who Will Speak for Islam in Egypt», p. 103.

⁶⁷ BROWN y DUNNE, *ib.*, p. 106.

⁶⁸ Sobre esta cuestión, capital en la historia política del islam, véase BROWN, Nathan J., «Who or What is the Wali al-Amr: The Unposed Question», *Oñati Socio-legal Series* 10/5 (2020), 985-1000.

por su parte está sujeto a la necesidad de legitimidad que le otorga la propia institución de al-Azhar como custodio de la razón religiosa. El *quid* de la cuestión se sitúa en saber quién desestabilizará a su favor esta ya vieja (y viciada) relación de mutua dependencia, para modelar la política religiosa del país.

Hasta el momento, los intentos de El Sisi no han resultado del todo fructuosos. En primer lugar, desde las reformas emprendidas por el gobierno de transición que sucedió a Mubarak y más tarde las impulsadas por el gobierno de Morsi, el cargo de gran imán de al-Azhar es vitalicio, y este no puede ser cesado⁶⁹. El presidente de la República tampoco puede influir de ninguna manera legal en su nombramiento, y las iniciativas parlamentarias encaminadas a reformar el marco legal que así lo permita han fracasado hasta el momento. En segundo lugar, al-Tayeb mantiene desde al menos 2007 una apretada e influyente agenda internacional⁷⁰. Por ello en 2019 El Sisi emitió un decreto que, con el pretexto de ahorrar en gastos de viaje oficiales, prohibía a los altos funcionarios viajar al extranjero sin permiso presidencial. Aunque el decreto se aplicaba al primer ministro, viceprimeros ministros y ministros de Defensa, Interior, Justicia y Asuntos Exteriores, pocos dudaron de que la razón primordial de la nueva orden era cortar las alas y la proyección internacional del jeque al-Tayeb⁷¹. Dicha proyección es en efecto una de las armas fundamentales que el gran imán tiene a su disposición para escapar a la presión presidencial y presentarse ante el mundo como el gran intérprete y mediador del islam «oficial» y «moderado» (*al-Wasatiyya*), postura de que, con razón o sin ella, hace constantemente gala. Cuenta además en este terreno con el apoyo de dos importantes aliados: el jeque Príncipe Mohammed Bin Zayed de Emiratos Árabes Unidos, incansable enemigo de los Hermanos Musulmanes en la región de medio Oriente, y el papa Francisco. Dicha proyección internacional es uno de los grandes escudos de que se vale al-Azhar para presentarse como guardián del islam ante el mundo y, más importante aún, como una institución asociada al Estado egipcio, pero no subordinada a él (una especie de «Vaticano islámico», vale decir), que se escapa a la jurisdicción de ningún gobierno y que provoca a todas luces la incomodidad de El Sisi⁷².

En resumen, se aprecia que la actual arena política egipcia sigue pendiente de conservar a toda costa la legitimidad religiosa, obligando a sus actores a preservar un equilibrio no siempre fácil, cuyos mimbres tocan las esferas religiosas y clericales, pero también los subterfugios y artimañas administrativas y de «fontanería del estado»; todo ello sustentado en una aparente calma que en última instancia prefigura la omnipresencia de las fuerzas armadas, expectantes ante cualquier desestabilización

⁶⁹ Art. 7 de la Constitución egipcia de 2014: «El cargo de Gran Jeque de Al-Azhar es independiente y no puede ser destituido».

⁷⁰ Entre otras muchas iniciativas emprendidas por el gran imán, pueden nombrarse la Organización Mundial para Graduados de al-Azhar (2007), con más de 20 sucursales en el exterior y que oferta cursos de formación para imanes en países como Libia, Rusia o Nigeria y otros países del África musulmana; o el Observatorio Al-Azhar para combatir el extremismo (2015), cuya web está disponible en inglés, francés, alemán, español, urdu, swahili y persa, y que participa en multitud de foros internacionales sobre relaciones interreligiosas.

⁷¹ Decreto presidencial n.º. 23 de 2019. Como se ha indicado, en Egipto los funcionarios que ocupan cargos equivalentes al primer ministro incluyen al gran imán o jeque de al-Azhar, al presidente del parlamento y al jefe del Consejo General de Poder Judicial. Véase SAYED AHMED, Amira, «Egypt's senior officials cannot travel without president's permission», en *al-Monitor*, 28-01-2019 (disponible en www.al-monitor.com). El Taki, «Rivalry for Religious Dominance in Egypt».

⁷² ELTOHAMY, «Sisi keeps watchful eye on Al-Azhar». FEUER, «New Egyptian Legislation».

del país. Como señala Sarah Feuer: «El gobierno de Sisi merece muchas críticas por sus abusos contra los derechos humanos y su pésimo historial en la defensa de los principios democráticos básicos. Pero en el ámbito de la reforma religiosa, el creciente control estatal podría ser un paso en la dirección correcta»⁷³. Un panorama de complejos conflictos subliminares cuyo desenlace está todavía por escribir.

Bibliografía

- ‘ABD AL-HAFĪZ, Šabrī, «al-Azhar tarfuḍ al-juṭba al-maktūba», *Īlāf*, 27-07-2016.
- ABDALLAH, Belal, «Al-Azhar and Sisi’s Regime: Structural Roots of Disagreement», *Atlantic Council*, 07-04-2017.
- ABDUL RAHMAN, Waleed, «Debate Between Al-Azhar Grand Imam, Cairo University President Provokes Nationwide Interest», *Asharq Al-Awsat*, 30-01-2020.
- ABOUL FOUTOUH, Nader, «Egyptian government and al-Azhar face off over training of imams», *The Arab Weekly*, 02-12-2018.
- ALEEM, Ahmed, «Egypt launches international academy for preachers, imams», *al-Monitor*, 24-01-2019.
- ‘ALĪ, Lu’ay, «*Infirād bi-l-asmā’*: 136 ‘ālim^{an} mušarraḥ^{an} la-hum bi-l-Ifitā’ fī qā’imatayni yādīdatayni li-l-Awqāf», *al-Yawm al-Sābī*, 16-11-2017
- AMIN, Shahira, «Rift widens between Egyptian president, Al-Azhar», *al-Monitor*, 26-02-2017.
- AMIN, Shahira, «Egypt’s Al-Azhar in dispute with government over fatwa authority», *al-Monitor*, 23-07-2020.
- AL ASAR, Marwa, «Sisi, al-Azhar at loggerheads over verbal divorce», *The Arab weekly*, 12-02-2017.
- AL-BADRĪ, Yusrī, «*Taḥqīq 3 ŷazā’āt ‘alā al-Imām al-Akbar fī mašrū’ ta’dīl qānūn al-Azhar*», *al Masry al Youm*, 25-04-2017.
- BANO, Masooda, «At the tipping point? Al-Azhar’s growing crisis of moral authority», *International Journal of Middle East Studies* 50/4 (2018), 715-734.
- BANO, Masooda y BENADI, Hanane, «Regulating Religious Authority for Political Gains: Al-Sisi’s Manipulation of Al-Azhar in Egypt», *Third World Quarterly* 39.8 (2018), 1-18.
- BROWN, Nathan J., «Who or What is the Wali al-Amr: The Unposed Question», *Oñati Socio-legal Series* 10/5 (2020), 985-1000.
- BROWN, Nathan J. y DUNNE, Michele, «Who Will Speak for Islam in Egypt— And Who Will Listen?», en Frederic WEHREY (ed.), *Islamic Institutions in Arab States: Mapping the Dynamics of Control, Co-option, and Contention*, Carnegie Endowment for International Peace, pp. 91-108.
- BROWN, Nathan J. y GHANEM, Mariam, «The Battle Over Al-Azhar», *Carnegie Middle East Center*, 31-05-2017.
- DIAA, Rahma, «Divorces up by 10.8 per cent in 2015 - Official statistics agency», *Aswat Masriya*, 05-07-2016.
- ECCEL, Arthur Chris, *Egypt, Islam and social change*, Berlín, Klaus Schwarz Verlag, 1984.
- EMAM, Amr, «Dispute at al-Azhar conference reflects deep divisions over Islamic renewal», *The Arab Weekly*, 02-02-2020.

⁷³ FEUER, «New Egyptian Legislation».

- ESSAM EL-DIN, Gamal, «Regulating fatwas: Bizarre edicts», *Ahram Online*, 06-08-2020.
- FAHMI, Georges, «The Egyptian State and the Religious Sphere», *Carnegie Middle East Center*, 18 septiembre 2014.
- FEUER, Sarah, «New Egyptian Legislation Aims to Reduce Al-Azhar's Authority», *The Washington Institute for Near East Policy*, 20-08-2020.
- FOUAD, Ahmed «Al-Azhar refuses to consider the Islamic State an apostate», *al-Monitor*, 12-02-2015.
- GAFFNEY, Patrick D., «The changing voices of Islam: the emergence of professional preachers in contemporary Egypt», *The Muslim World* 81/1 (1991), 27-47.
- GALAL, Rami, «Sisi's call for religious tolerance divides Muslims», *al-Monitor*, 21-05-2015.
- GARON, Lise, *Alianzas Peligrosas: sociedad civil y totalitarismo en el Magreb*, Barcelona, Bellaterra, 2004.
- HELLYER, H. A. y BROWN, Nathan J., «Authorities in Crisis: Sunni Islamic Institutions», Carnegie Endowment for International Peace.
- JANSEN, Johannes J. G., ADAMS, Charles J., *The Neglected Duty: The Creed of Sadat's Assassins and Islamic Resurgence in the Middle East*, Nueva York, Macmillan, 1986.
- KADRY, Abdulla, «Egypt's Al-Azhar, Awqaf Ministry renew wrangling over fatwas», *al-Monitor*, 11-07-2018.
- KHATER, Menan, «Endowments Ministry scrutinises Islamist schools», *Daily News Egypt*, 06-04-2015.
- KHATIB, Hakim, «The controversy of blasphemy in Egypt», *Sicherheitspolitik-Blog*, 15-01-2016.
- MARGOLD, Stella, «Agrarian Land Reform in Egypt», *The American Journal of Economics and Sociology* 17.1 (1957), 9-19.
- MATAR, Jaled, «*Naṣṣ mašrū' qānūn tanzīm al-jiṭāba wa l-durūs al-dīniyya fī l-masāyid*», *al-Šurūq*, 04-06-2014.
- MEHREZ, Samia, *Egypt's Culture Wars. Politics and Practice*, Nueva York, Routledge, 2008.
- MELLOR, Noha, «Islamism in Egypt», en Robert Springborg *et alii* (eds.), *Routledge Handbook on Contemporary Egypt*, Routledge, Abingdon-Nueva York, 2021
- MOZES, N., «Egypt's al-Azhar opposes Ministry of Religious Endowments plan for uniform Friday sermon», MEMRI, 04-08-2016.
- MOUSTAFA, Tamir, «Conflict and Cooperation between the State and Religious Institutions in Contemporary Egypt», *International Journal of Middle East Studies* 321 (2000), 3-22.
- RABIE, Hossam, «Al-Azhar's imam faces hostile media campaign», *al-Monitor*, 24-02-2020.
- RADWAN, Tarek «Egypt's Ministry of Endowments and the Fight Against Extremism», *The Atlantic Council*, 23-07-2015.
- AL-RAFFIE, Dina, «After the Islamic State, Renewed Urgency for Religious Reform», *The Washington Institute for Near East Policy*, 05-04-2019.
- ROCK-SINGER, Aaron, *Practicing Islam in Egypt. Print Media and Islamic Revival*, Cambridge University Press, 2019.
- RUTHERFORD, Bruce K., *Egypt after Mubarak: Liberalism, Islam, and Democracy in the Arab World*, Princeton University Press, 2008.
- SALEH, Yasmine, «Al Azhar: Only Dar Al Ifta can issue fatwas», *Daily News Egypt*, 05-01-2007.
- SAYED AHMED, Amira, «Egypt's senior officials cannot travel without president's permission», *al-Monitor*, 28-01-2019.

- SAYED, Nawal, «Ministry of Endowment right to fatwa approved by Parliament», *Egypt Today*, 07-07-2018.
- SKOVGAARD-PETERSEN, Jakob, «Egypt's 'ulama in the state, in politics and in the islamist vision», en Saïd Amir ARJOMAND y Nathan J. BROWN (eds.), *The Rule of Law, Islam and Constitutional Politics in Egypt and Iran*, Nueva York, Suny Press, 2013, 279-302
- TAKI, Karim el, «Rivalry for Religious Dominance in Egypt», *Carnegie Endowment for International Peace*, 21-12-2017.
- ELTOHAMY, Amr, «Sisi keeps watchful eye on Al-Azhar's growing role abroad», *al-Monitor*, 03-04-2019.
- ZEGHAL, Malika, «The 'Recentering' of religious knowledge and discourse: the case of al-Azhar in twentieth-century Egypt», en Robert W. Hefner y Muhammad Qasim Zaman (eds.), *Schooling Islam: the culture and politics of modern education*, Princeton University Press, 2007, 107-130.