

MILITANCIA ISLÁMICA Y RESURGIMIENTO ISLÁMICO EN EGIPTO

MANUEL RUIZ FIGUEROA
El Colegio de México

Introducción: el problema de entender el juego sociopolítico del Islam

LAS RELACIONES ENTRE el mundo del Islam y el Occidente cristiano han pasado por periodos de intensa hostilidad a los intentos de cooperación pacífica. Nos parece, sin embargo, que la competencia por la supremacía ha sido la tónica general que ha marcado estas relaciones. Las conquistas fueron seguidas de reconquistas, y la colonización por luchas de independencia. El efecto de estas confrontaciones del pasado se manifiesta con frecuencia en la actual relación ambigua, impregnada de mutua desconfianza y de prejuicios heredados de otras épocas. La visión que hoy en día predomina en Occidente sobre el Islam está, por lo general, demasiado teñida por lo emocional como para ser considerada el producto de una reflexión razonada y objetiva. Se pretende que un musulmán reaccione sólo “islámicamente”, es decir, como *homo religiosus*, negándosele su capacidad como hombre común y corriente (*zoon politikón*, de Aristóteles) de reaccionar a las injusticias sociales o a la represión política o militar, o a sus necesidades económicas y familiares. Para buen número de occidentales cualquier reacción de un musulmán, especialmente si se da en forma de violencia, debe tener como raíz y causa única el “fanatismo islámico”.

Sin embargo, ni la lucha del pueblo palestino contra Israel, ni la guerra Irán-Iraq, ni las guerras intestinas en el Líbano, ni las agresiones de diverso tipo contra Occidente del coronel Qadhafi, pueden explicarse por el llamado fanatismo islámico. Las causas son múltiples y complejas.

Hay, por otra parte, casos en los que es evidente que el Islam desempeña un papel que puede ser más o menos importante. Así, por ejemplo, en ciertos grupos u organizaciones clandestinas que provocaron agitación y violencia en Irán, Egipto, Siria, etc., y de los que fuera víctima el presidente Sadat de Egipto. La conclusión a la que se llegó en varios medios occidentales a raíz de la aparición de estos movimientos, casi todos contemporáneos o posteriores al triunfo de la revolución iraní, fue que se trataba de un “resurgimiento” islámico. Así, en varias publicaciones se predijo o se habló de “retorno del Islam”, de revivalismo, de fundamentalismo o de “enojo” islámicos (*rumble anger*).¹

No es de extrañar que estos comentarios hayan provocado la reacción de varios politólogos o sociólogos árabes y musulmanes a fin de matizar ciertas expresiones o manifestar su desacuerdo, reacción similar a la de nuestros politólogos y sociólogos latinoamericanos, cuando no están de acuerdo con expertos norteamericanos o europeos al analizar algún o algunos aspectos de la realidad latinoamericana.

I. Abu Lughud,² en forma de enérgica protesta, piensa que antes del estudio de estos movimientos, habría que empezar por cuestionarse algo tan fundamental como “si existe una sociedad islámica”, “qué es” y “dónde se encuentra”; y continúa: “Ya no es posible calificar a una sociedad (como en la Edad Media) en términos de su autodesignación religiosa.” Tampoco es legítimo aceptar como válidas ciertas generalizaciones, como la de hacer pasar a un determinado país como una “sociedad islámica” y pretender que lo que es peculiar y característico de ese país sea igualmente verdadero para todo el mundo islámico. Se queja de “la falta de sensibilidad en ciertos estudios históricos y políticos, o tal vez la incompetencia, para situarse dentro de su contexto social particular determinado por factores económicos específicos”. Niega que, en la

¹ I. Altman, “Islamic Movements in Egypt”, *The Jerusalem Quarterly*, núm. 10, 1979, pp. 87-105. B. Lewis, “The Return of Islam”, *Commentary*, 1976, pp. 47 ss. Frecuentemente en *Time Magazine*, *Newsweek*, *The Guardian*, *L'Express*, *The New York Times*, etc., especialmente al comentar o informar sobre la revolución iraní.

² “Studies on the Islamic Assertion: a Review Essay”, en *Arab Studies Quarterly*, 1982, pp. 157-175.

polaridad Islam-Occidente, Occidente sea la causa principal o constante de un desafío al que el Islam debe enfrentarse para aceptarlo, rechazarlo o llegar a un compromiso. Afirma que la mayoría de los estudios sobre el llamado fundamentalismo o revivalismo islámico suelen otorgar una prioridad o supremacía a las ideas (religiosas, en este caso, sin importar cuán profundas o mediocres sean), y suponen que una alternativa (*i.e.*, la islámica, en estos casos) está más determinada por lo que la gente piensa o se le hace creer, que por las condiciones sociales objetivas y las condiciones materiales.

Ali H. Dessouki³ se opone de igual modo a las generalizaciones fáciles, como decir, al tratar de explicar estos movimientos, que se trata de “la tendencia árabe al mahdismo” (una forma de mesianismo o milenarismo) o calificar sin más a estos grupos como “una reacción contra el proceso de modernización”, como con frecuencia se hace. Este tipo de movimientos que han surgido en Pakistán, Irán, Turquía, Siria, Egipto, etc., “no deben interpretarse como una reacción monolítica del Islam”, sino que deben estudiarse primero las condiciones históricas, políticas y sociales de cada país. El uso del *zayy shari* (el vestido tradicional islámico) en Egipto, como lo demuestra John A. Williams,⁴ es un fenómeno particular de la clase media urbana, y sería un error tratar de interpretarlo como una reacción u oposición oscurantista al progreso. Una generalización equivalente sería decir que la guerrilla en Colombia, Perú o El Salvador “es una típica reacción de la violencia latinoamericana manipulada por Moscú”, sin tener en cuenta las condiciones económicas, sociales y políticas de cada país.

Es verdad que en la mayoría de los grupos o movimientos llamados fundamentalistas o revivalistas suele encontrarse el rechazo u oposición a ciertas costumbres y estilos de vida de Occidente; pero no se puede concluir de ahí que se opongan sin más a la modernización, al desarrollo, o que sean absolutamente contrarios a todo cambio social, y que tengan co-

³ “The Resurgence of Islamic Organizations in Egypt: an Interpretation”, en *The Islamic World and Japan*, Tokio, 1981, pp. 359-374.

⁴ “A Return to the Veil in Egypt”, en *Middle East Review*, 1978, pp. 51 ss.

mo única finalidad el regreso al pasado "ideal" o idealizado, cosa que a todas luces es imposible e irracional. Estos movimientos, como veremos, aceptan el cambio y el progreso, pero insisten en que tiene que estar bajo el control de los valores tradicionales que ellos consideran "islámicos". Buen porcentaje de sus miembros proviene de los estratos sociales que han tenido acceso a la educación superior universitaria, de modo que no se trata de agrupaciones de ignorantes y analfabetos, aunque no se excluye que estos últimos no puedan ser manipulados y movilizados.

Para Saad E. Ibrahim,⁵ hay que tener mucho cuidado al analizar "el factor islámico" en este tipo de movimientos, ya que hay el peligro de exagerarlo, falsearlo o "metafisicalizarlo" (*metaphysicalize*). Señala, por otra parte, el desconcierto o incomodidad de autores occidentales para ubicar el Islam en su lugar correcto dentro de la sociedad. Así, en los años cincuenta y sesenta, los especialistas norteamericanos en teorías de desarrollo desdeñaban olímpicamente el Islam, por considerarlo una fuerza social sin relevancia. Los "orientalistas", por su parte, suelen considerar el Islam "ideacionalmente", aislado de toda estructura social en movimiento. Algo así como una superestructura flotando en las nubes sin raíces en la tierra.

Para otros, especialmente algunos sociólogos, el Islam no es sino el polo opuesto del secularismo, la ciencia y la tecnología. No hay más elección posible que entre el Islam o el progreso. De ahí que los pronósticos fueran que una vez implantadas y difundidas las nuevas ciencias, la tecnología y la modernización, el Islam debería desaparecer. Así podría explicarse que la reaparición de estos grupos y, más aún, el resonado triunfo de la revolución iraní, hayan tomado por sorpresa a muchos especialistas y les hayan hecho caer en el peligro de exagerar y falsear el famoso "retorno" del Islam. La verdad sea dicha, el Islam y su presencia activa, pero elusiva, incómoda, a veces no cabe en los moldes occidentales y no se encuentran los criterios para prever sus reacciones futuras. Nada

⁵ "Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups: Methodological Note and Preliminary Findings", en *International Journal of Middle Eastern Studies*, 1980, pp. 423-453.

extraña es entonces la obsesión de Occidente con el Islam y su sobrevivencia. Si el cristianismo desapareció de la vida pública, por qué no el Islam. La explicación más fácil y superficial sería considerar el Islam como una respuesta oscurantista y fanática contra el progreso. De ahí la alarma y el miedo al “enojo islámico” por lo que pueda ocurrir a los intereses occidentales y a sus representantes y custodios, como era considerado el Cha de Irán.

Teniendo en cuenta lo anterior, el propósito del presente trabajo es situar el llamado “resurgimiento islámico” dentro de su propio contexto, limitándonos al caso de Egipto, para tratar de entender sus causas, raíces y fines y, más en particular, lo que tienen de islámico esos movimientos; o, en otras palabras, el papel que desempeña el Islam en los grupos que hacen uso de la violencia para conseguir sus fines.

Contexto histórico-cultural en Egipto

Al igual que en la historia de cualquier otra región del planeta, en tierras del Islam ha habido en todo tiempo movimientos tribales, rurales y urbanos que se han servido de la religión, en este caso del Islam, para expresar su descontento y oposición a medidas arbitrarias de sus gobernantes, incluso mediante la violencia física. Movimientos político-religiosos o religioso-políticos (también llamados protopolíticos) son frecuentes por doquier. Movimientos de este tipo suelen manifestar su malestar económico, social o político revistiéndolo de términos religiosos para articular lo que podríamos llamar la “ideología” del movimiento, con lo que se justifica la violencia, a falta de una ideología pura y estrictamente política o social, como democracia, liberalismo, derechos humanos, nacionalismo, socialismo, etc. Por lo demás, estos sistemas político-filosóficos son producto del peculiar desarrollo histórico europeo y son relativamente recientes. En este sentido, cualquiera de ellos es ajeno a la tradición cultural islámica y a las tradiciones de otros países asiáticos y africanos, y su implantación en estos países ha significado desplazar o reemplazar los valores e instituciones (no sólo políticos) autóctonos.

nos o tradicionales, o por lo menos competir con ellos.

El carácter de ajeno, extraño o extranjero de estos sistemas es un aspecto clave que no hay que olvidar, máxime cuando su implantación es el resultado de la dominación colonialista. No hay duda, por ejemplo, de que para un campesino iraní o egipcio, será más fácil unirse a la lucha en pro de los “desposeídos de la tierra” en contra de un “tirano-opresor” (terminología coránica), que entender que al participar activamente en la inevitable lucha de clases estará contribuyendo dinámicamente a la victoria final de la dictadura del proletariado.

El Islam, en su doctrina, ha sido y sigue siendo un defensor de los “oprimidos”, y siempre se puede recurrir a él para oponerse en su nombre a cualquier tirano o dictador. En este sentido, el Islam es la primera alternativa y la más asequible para un musulmán, aunque no la única, ya que puede también valerse de las ideologías y valores “occidentales”. Esto último es lo que espera la mayoría de los occidentales, sorprendiéndose de que una religión pueda cumplir el papel de una ideología política o social. En otras palabras, se está implicando que el desarrollo político-religioso en tierras del Islam debería ser semejante a la evolución política europea, donde el Estado se independizó de la tutela de la religión, se secularizó, y la religión quedó relegada a la privacidad de la conciencia individual, totalmente excluida del quehacer público. Esto nos demuestra que la visión (cosmovisión o *Weltanschauung*) del Islam y de Occidente van por caminos muy diferentes, y no es la intención de este trabajo discutir la superioridad de una sobre la otra, o las ventajas y desventajas de cada una.

La invasión napoleónica a Egipto se considera el inicio de la introducción masiva en este país de valores, ideas e instituciones europeos que llegaron junto con las nuevas ciencias y técnicas occidentales. Dos de sus más grandes gobernantes en el siglo pasado, Mohammed Ali e Ismail, fueron los orquestadores e introductores de impresionantes reformas modernizantes en prácticamente todos los campos de la vida pública. Además de las reformas tendientes a modernizar el ejército, son de notar la fundación de diversas instituciones académicas para impartir una educación de estilo europeo y la implantación de un código civil y penal de corte europeo.

Con el fin de evitar la oposición de los ulemas (representantes oficiales de la religión), se permitió la continuación de la enseñanza tradicional en los *kuttab* y las *madrasas* (centros de educación tradicionales) y el funcionamiento de la *sharia* (ley religiosa) al lado de las cortes judiciales de estilo europeo. La coexistencia de lo tradicional y lo nuevo daría como resultado una “sociedad dual” o, mejor dicho, dos sociedades paralelas que conviven, pero cada una con su mundo propio de ideas, símbolos, valores, instituciones, publicaciones, escuelas, clubes, etc., y en competencia la una con la otra. Sin mayores cambios, este problema se ha perpetuado hasta la fecha. Ante esta realidad, los intelectuales musulmanes no han encontrado una respuesta satisfactoria a la compaginación de lo propio y lo ajeno: no se ha elaborado una síntesis entre el Islam y el modernismo europeo, y no se ha definido con nitidez cuál es el lugar y el papel del Islam en una sociedad moderna. No es una tarea fácil.

Uno de los intentos más serios por dar solución a este problema se dio también en Egipto: iniciado por Al-Afghani, fue continuado por Muhammad Abdu y Rashid Rida (fines del siglo pasado y principios del actual).⁶ Estos grandes reformadores islámicos, cuyas ideas han sin duda influido todo el pensamiento islámico posterior, se dieron a la tarea de mostrar la compatibilidad del Islam con la modernidad. Sintieron la necesidad de llevar a cabo una “reinterpretación” del Islam para armonizarlo con las nuevas ideas y realidades. Había que depurar al Islam de todas las corrupciones y agregados que se le fueron añadiendo con el correr del tiempo, encontrar lo sustancial, el mínimo de creencias sin las cuales el Islam no es el Islam, reinterpretándolas a la luz de los tiempos modernos. Sin embargo, a pesar del laudable intento y sinceridad de estos pensadores, sus esfuerzos no tuvieron el éxito esperado. Sus ideas reformistas darían como fruto dos corrientes diametralmente opuestas, una secularista y la otra volcada hacia el pasado, tradicional y ortodoxa, ambas presentes y activas hasta el día de hoy. La secularista postula que el progreso europeo es inseparable de los valores culturales que lleva implíci-

⁶ Charles C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt*, Londres, 1933, p. 109.

tos. La solución, por tanto, no puede ser sino la adopción total de la civilización occidental para remplazar al Islam. Paralelamente, y en pro del Islam, se han dado otras propuestas dentro de una gama muy amplia. Hay desde las que se contentan con hacer una apología del Islam y mostrar la grandeza y las glorias del pasado, pero sin indicar el camino para restablecerlas, hasta las que intentan conciliar, compaginar o mostrar la compatibilidad de ideas, valores y principios islámicos con los occidentales. El gran escollo de estos intentos radica en que el Islam es un sistema global o globalizante que abarca prácticamente todos los campos de la vida privada y social. Esto no impide que haya coincidencias con ciertos valores e ideas de la democracia, el socialismo, el marxismo o el nacionalismo que son sólo eso: meras coincidencias o semejanzas. En realidad, se trata de cosas diferentes, si se consideran como sistemas globales. Una cosa es la democracia, el socialismo, el marxismo o el nacionalismo, y otra bastante distinta es el Islam. De ahí que al tratar de hacer una combinación sincretista de valores islámicos y occidentales se suela caer en ambigüedades e inconsistencias que llevan a la confusión y que no conducen muy lejos en la supuesta reconciliación entre lo viejo y lo nuevo, la razón y la fe, Oriente y Occidente, tradición y modernidad.⁷ En el contexto histórico-cultural de un problema insatisfactoriamente resuelto en su nivel teórico, o sea en la relación o interrelación de valores, ideas, instituciones occidentales e islámicas, se sitúa la aparición de grupos que en nombre del Islam usan la violencia para imponer sus ideas.

Crisis nacional y discurso político islámico: el antecedente de la Hermandad Musulmana y las reformas del presidente Anwar al-Sadat

Puesto que las ideas no nacen ni crecen en el vacío, tratemos de explicar el contexto global en el que surgieron estas corrientes del llamado fundamentalismo islámico.

Hay unanimidad entre los estudiosos de este fenómeno

⁷ Ali Dessouki, *op. cit.*, p. 365.

en situar no el inicio sino la reaparición o reanudación activa de la militancia política islámica en el año 1967, después de la afrentosa derrota árabe (y de modo particular egipcia) en la llamada Guerra de los Seis Días. Es difícil encontrar las palabras exactas para expresar los efectos desastrosos que para la moral y dignidad del pueblo egipcio y árabe en general produjo esta vergonzosa derrota. No sólo significó la pérdida de extensos territorios árabes (para Egipto toda la península del Sinaí), sino que puso en tela de juicio toda la estructura, ideas, valores e instituciones del nasserismo. Fue una situación de verdadera *crisis nacional*. Para los grupos religiosos y la gran mayoría del pueblo, esta derrota no podía ser otra cosa que un castigo de Alá por haber sido suplantado por dioses falsos y sus ideologías extranjeras, llámense nacionalismo, socialismo, marxismo o liberalismo. El sistema político nacionalista semisecular de Nasser no podía ser el camino correcto. La derrota fue, pues, interpretada en términos religiosos, hecho nada extraño, puesto que la religión constituye lo que podríamos llamar la “esencia de la cultura popular”. Una ola de religiosidad envolvió a Egipto, expresándose de variadas maneras, en forma individual o colectiva. Los cristianos no quedaron fuera: se propagó la noticia de que la Virgen María había estado apareciéndose en El Cairo por más de una semana. Incluso se publicó una fotografía en el periódico *Al-Abram*. Nasser cedió y se alentaron las actividades religiosas: entusiastas y prolongados aplausos saludaron su declaración pública de que “la religión debe desempeñar un papel más importante en la sociedad”. En diciembre de ese año desfiló por las calles de El Cairo la procesión de confraternidades sufíes más numerosa que se haya visto en mucho tiempo.

Cuando en la guerra de octubre de 1973 se recuperó la dignidad perdida (ya en tiempos de Sadat), el éxito fue también interpretado en términos islámicos: se combatió en el mes de *Ramadán* (el mes del ayuno); el nombre clave de la batalla era *Badr* (la primera victoria militar del Profeta), y corrieron historias de que Dios había enviado a sus ángeles para combatir al lado de los musulmanes (igual que en la famosa batalla de *Badr*). La opción islámica estaba nuevamente abierta.

Y decimos nuevamente abierta, porque recordamos el fin

de los años treinta y cuarenta, cuando en un contexto similar (crisis económica, política y social muy aguda, y soberanía nacional en peligro), surgió y floreció la organización popular islámica más importante del presente siglo, la Hermandad Musulmana, antecedente histórico, modelo e inspiración de los grupos militantes islámicos recientes. Fundada por un maestro de escuela, Hasan al-Banna (1906-1949), en *Ísmailiya* (zona de ocupación extranjera: la British Suez Canal Company). Hacia 1928 o 1929, frente a las humillaciones y restricciones, en medio de agitación política y desunión; la laxitud moral en aumento y cada día menor respeto por la tradición y la religión; la creciente admiración e imitación entre las clases altas y medias de las costumbres y cultura seculares de Occidente; una soberanía e independencia nominales, que no era sino una burla por la continua ocupación británica y el dominio extranjero en la economía, simbolizado en *Ísmailiya* por las lujosas residencias de los extranjeros frente a las miserables barracas de sus trabajadores locales,⁸ nació esta organización cuya influencia en todos los sectores vitales dentro y fuera de Egipto es incalculable.

Para 1932 tenía quince filiales; quinientas en 1942 y dos mil en 1949, con una membresía de unos 500 mil afiliados, más una infinidad de simpatizantes. El enorme éxito nos confirma que vino a llenar un vacío en la necesidad de una organización social a nivel masivo y popular en donde, y a través de la cual, identificarse y expresarse públicamente. Al comienzo, sus actividades fueron eminentemente educativas y de sana recreación, si bien con el intento de formar y conformar no tanto las opiniones políticas de sus miembros sino todo su modo de vida, a través de una red de clubes y múltiples servicios sociales. En las palabras de su fundador: "No somos una sociedad de beneficencia, ni un partido político, ni una agrupación local con objetivos limitados. Somos más bien el alma en el corazón de esta nación para darle vida por medio del Corán."⁹ De una membresía predominantemente rural y

⁸ E. Mortimer, *Faith and Power. The Politics of Islam*, Nueva York, 1982, pp. 250 ss.

⁹ Richard P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, Londres, 1969, p. 8.

obrero en los años treinta, pasó a ser una organización urbana en los años cuarenta. En el primer momento refugio de las clases bajas, serían sin embargo las clases medias y educadas (un buen porcentaje al estilo occidental: ingenieros, arquitectos, estudiantes universitarios, empleados del gobierno o de la iniciativa privada y profesionistas en general) los activistas que conformarían el destino político de la Hermandad. Si no llegó a serlo, poco le faltó para convertirse en un Estado dentro del Estado. De su interés inicial en reformas morales y sociales, poco a poco fue convirtiéndose en una organización política, con una división jerárquicamente estructurada, al estilo militar, de sus mejores cuadros.

Su participación e involucramiento en la vida política del país fue cada vez más intensa, incluso por medio de la agitación y la violencia, sobre todo en 1948, a raíz de la participación militar egipcia, que dejó mucho que desear, en la guerra palestina y donde estuvieron también militarmente presentes muchos miembros de la Hermandad. La Hermandad fue oficialmente disuelta y muchos de sus miembros más prominentes arrestados, con excepción de Al-Banna, quien, sin embargo, sería asesinado el 12 de febrero de 1949 por agentes del servicio secreto. No obstante su disolución oficial y la pérdida de su fundador y sus mejores elementos, la organización siguió activa en la clandestinidad. Bien conocida es su participación y estrecha colaboración con el grupo de los "oficiales libres" encabezados por Gamal Abdel Nasser que dieron el golpe de Estado de 1952, con el que empezaría una nueva era en la historia moderna de Egipto. Pronto, sin embargo, esta inicial colaboración debería convertirse en la más profunda hostilidad. Los nuevos líderes políticos no tenían la menor intención de compartir el poder con la Hermandad o de instaurar un gobierno islámico como lo entendían los "hermanos musulmanes". Después de diversos enfrentamientos, y dando marcha atrás en la decisión del año anterior, en enero de 1954 la organización fue de nuevo oficialmente disuelta. En octubre del mismo año, el controvertido intento de asesinato del presidente Nasser, supuestamente planeado por la Hermandad, fue el pretexto ideal para aplastar sin piedad a la organización, ejecutando a varios de sus líderes y llenando las pri-

siones con miles de sus miembros. Las torturas a las que fueron sometidos se harían proverbiales entre sus simpatizantes. Buen número saldrían de prisión gracias a la amnistía del presidente Sadat, que necesitaba su apoyo contra los partidarios del nasserismo, pero otros muchos morirían en las cárceles sin juicio. Uno de estos mártires, quizá el más famoso, fue Sayid Qutb, cuyos escritos político-religiosos, publicados póstumamente, han sido de los más leídos y de los que más influencia han ejercido en los nuevos grupos de la militancia política islámica.

Al asumir la presidencia de Egipto Anwar al-Sadat, a la muerte de Nasser (1970), grandes y drásticos cambios iban a ocurrir en la política interior y exterior del país. Podríamos suponer que Sadat había previsto la posibilidad de llegar a la presidencia y llevar a cabo estos cambios exigidos por las deplorables condiciones en que se encontraba el país y que obviamente atribuía a lo que podríamos llamar "nasserismo". Las guerras contra Israel lo único que habían traído consigo eran cuantiosas pérdidas en múltiples campos, que en última instancia debía pagar el pueblo. Egipto es quizá el país árabe que más sufrió en las guerras contra Israel. Perdió sus ingresos del petróleo al serle arrebatada la península del Sinaí; perdió sus regalías por el tránsito interrumpido en el canal de Suez; perdió cuantioso material bélico y, sobre todo, perdió vidas humanas. Para el presidente Sadat, la ayuda económica de los países petroleros del Golfo no compensaba de ningún modo los grandes sacrificios que se le imponían al pueblo egipcio en nombre del nacionalismo panarabista. Sin embargo, para dar marcha atrás y acabar con el nasserismo, debía consolidar su poder y actuar desde una posición de indiscutible autoridad. La única solución era atrevida y riesgosa, pero había que intentarla: una nueva guerra con Israel, la última, donde Egipto y el pueblo árabe recuperaran la dignidad perdida y Sadat se convirtiera en el gran héroe y líder del pueblo árabe, el cual, a través del ejemplo egipcio, alcanzara la paz y la prosperidad económica. Sin embargo, las medidas políticas del presidente Sadat no tendrían los resultados que esperaba, dentro ni fuera de Egipto. Egipto sería excluido de la comunidad panárabe y Sadat moriría asesinado.

Las medidas más importantes llevadas a cabo por Sadat se dieron en diversos campos: economía, política interna y política exterior. Iniciando una crítica al socialismo de Nasser, Sadat se declaró en favor de la empresa y la iniciativa privada. Su famosa *infitah*, o política de “puertas abiertas”, es la implantación de un liberalismo económico que favorecería enormemente a los empresarios e inversionistas egipcios, árabes y de otras nacionalidades, pero cuyos efectos positivos para otras clases sociales han sido muy discutibles.

En política interna, la medida más relevante de Sadat fue el intento de “democratización” de la vida política egipcia, mediante la creación de partidos de oposición en contra del partido único (la Unión Socialista Árabe, de tiempos de Nasser).

En política exterior, dos hechos fundamentales lo alejarían aún más de las políticas nasseristas. En primer lugar, la Unión Soviética, considerada por mucho tiempo como un “aliado estratégico” de El Cairo, fue declarada por Sadat oportunista, atea y guiada sólo por sus intereses imperialistas. De mucho mayor impacto y trascendencia sería, sin embargo, la nueva relación con Israel. En noviembre de 1977 Sadat realizó su histórica visita a Israel y poco más de un año después, se firmaron los acuerdos de Camp David.

No cabe la menor duda de que estas medidas con las que se dio marcha atrás, y que desplazaron de la vida egipcia, casi de la noche a la mañana, el nasserismo popular, debieron de tener una profunda repercusión en el ámbito más íntimo de la conciencia individual y social del pueblo egipcio. Desconocemos si se ha investigado este aspecto, pero algunos de sus efectos los podríamos reconocer en el desconcierto y la oposición pública. Los hechos de violencia parecen dar testimonio de ello.

Una de las medidas más importantes que tomó Sadat en apoyo de sus diversas reformas fue buscar una alianza estratégica con los más acérrimos enemigos del nasserismo, los “hermanos musulmanes”. Una de sus primeras decisiones políticas fue vaciar las cárceles de presos políticos enemigos del antiguo régimen. Se le permitió a la Hermandad Musulmana volver a editar su publicación mensual, la famosa *Al-Dawa*;

y también apareció *Al-Itisam*, a cargo de una asociación religiosa, la Sociedad de la Sharia, si bien los escritores eran los mismos en las dos. Cada una tenía un tiraje de 100 mil ejemplares por mes dentro de Egipto. La única condición que les exigió el presidente Sadat fue que se abstuvieran de intervenir en política, condición que la Hermandad iba a respetar. Hay evidencias, en efecto, de que la Hermandad renunció a la instauración de un nuevo orden político en Egipto a través de medios violentos, pero no a través de medios pacíficos, como lo demostrarían sus publicaciones, ataques y denuncias contra las políticas de Sadat, consideradas tan antislámicas como el nacionalismo, el arabismo o el socialismo de Nasser.

Paralelamente, Sadat intentó servirse de la religión, de manipular al Islam para legitimar sus reformas, dando la imagen ante todo de un musulmán piadoso y practicante. Así, se recalcaba que su nombre era Muhammad y los periódicos publicaban fotografías de Sadat en *galabiya* blanca (vestido típico árabe-musulmán), saliendo de la mezquita o leyendo el Corán. Se hizo obligatoria la enseñanza de la religión en las escuelas, se construyeron nuevas mezquitas y aparecieron en la televisión como grandes estrellas varios predicadores religiosos, cuyos sermones a veces se reproducían en *cassettes* al estilo Khomeini. Estas expresiones o símbolos de religiosidad, así como las medidas adoptadas por el actual presidente, Husni Mubarak, de prohibir la venta y el consumo de bebidas alcohólicas en la aerolínea nacional Egypt Air, o la prohibición de pasar por televisión series como *Dallas* o *Dinastía* cuyos valores son contrarios a los del Islam, se toleran y se fomentan, porque no afectan el sistema. Son, como dijera alguien, "opio para entretener al pueblo".

El lema oficial del gobierno de Sadat fue "Ciencia y Fe", en el que quiso reunir y compaginar lo que para muchos es incompatible. Estas medidas y los apoyos buscados por Sadat iban a revertirse en su contra, y en algunos casos hubo que dar marcha atrás. Así, las asociaciones estudiantiles universitarias formadas con criterios de propaganda religiosa se disolvieron y el control pasó a las respectivas facultades. Aquí cabría decir que al haberse privado a los jóvenes del idealismo nasserista y al no haber proporcionado nuevos valores e idea-

les políticos que no fueran los religiosos, Sadat cavó su propia tumba. Sin embargo, alguien no familiarizado con el Islam puede preguntarse dónde está lo antislámico de las nuevas políticas que adoptó Sadat o, mejor, por qué fueron consideradas como tales, que es lo que trataremos en seguida de explicar.

Nueva crisis nacional y militancia islámica contra el régimen del presidente Sadat

En abril de 1974, a escasos seis meses de la famosa guerra de octubre de 1973, cuando a todas luces el prestigio del presidente Sadat estaba muy alto, se produjo el primer intento de golpe de Estado por parte de la Organización Islámica de la Liberación, mejor conocida como Academia Técnica Militar (el grupo *Fanniya al-Askariya*). Esto nos muestra hasta qué punto algunas minorías sentían la urgencia de llevar a cabo, en nombre del Islam, un cambio radical en Egipto, para liberarlo del sentimiento de profunda frustración y de rápida decadencia y corrupción política, económica, social y moral en que había caído el país.

Veamos cómo fueron juzgadas las reformas llevadas a cabo por el presidente Sadat, que hemos mencionado anteriormente, teniendo en cuenta los diversos artículos aparecidos en las publicaciones controladas por la Hermandad Musulmana, o sea *Al-Dawa* y *Al-Itisam*.

La política del *infitah* (de “puertas abiertas”): no cabe duda de que los efectos inmediatos, a corto plazo, fueron tremendamente negativos para las clases medias y bajas, que eran las que más se habían beneficiado con las políticas socializantes de Nasser. Las desigualdades sociales se hicieron más evidentes, como la brecha entre ricos y pobres. “Inmensas fortunas se acumularon en pocos años, en primer lugar por empresarios dedicados a los negocios de exportación-importación o ayudando a saudíes o kuwaitíes que inundaron El Cairo para hacer cuantiosas inversiones [...] pocos egipcios tienen tanto dinero, y lo ostentan con el mayor descaro.”¹⁰

¹⁰ John A. Williams, *op. cit.*, p. 52.

Esta riqueza fácilmente acumulada, o acumulable, trajo consigo una disminución de la moralidad y honestidad, y un aumento en la corrupción en altos puestos oficiales. Estas inmoralidades y las desigualdades producidas por la mala distribución de la riqueza son el polo opuesto de la doctrina coránica, que afirma que Dios es el único dueño de la riqueza y el hombre sólo su administrador, y como tal fueron denunciadas. Paradójicamente, las medidas propuestas para contrarrestar el *infitah* tienen un parecido sorprendente con el modelo socialista de Nasser. Con el tiempo se le encontraron otros males, como el aumento de la dependencia del exterior y una disminución del sentimiento nacionalista, y finalmente se convirtió el *infitah* en el chivo expiatorio de todo el malestar egipcio. La contaminación, el ruido, el aumento de la violencia, la baja calidad de la educación, etc., todo se le achacó al *infitah*.

La ruptura con la Unión Soviética y el acercamiento a los Estados Unidos: fue interpretado como el cambiar una dependencia por otra, un patrón por otro, sin que mejoraran sustancialmente las cosas. Más aún, es una elección peor, por ser los Estados Unidos un aliado y defensor de Israel. Para muchos de estos grupos hay tres enemigos que tienen como finalidad la destrucción del Islam: el marxismo, la cruzada ininterrumpida del imperialismo occidental y el sionismo. En realidad, hay una alianza entre ellos, en la base de la cual están los judíos. La propaganda de una "amenaza comunista" no es otra cosa que una maniobra más del imperialismo occidental.

La "democracia" de Sadat, o sea la creación de otros partidos: fue juzgada como un fraude manipulado por el gobierno para dar la apariencia de una verdadera oposición que no existe. A la solicitud de estos grupos de formar un partido islámico (o sea religioso), el gobierno respondió negativamente, aduciendo que tal cosa sería una "amenaza contra la unidad nacional" (dada la existencia de la minoría cristiana copta). En realidad, la opinión generalizada de estos grupos es que en un "Estado islámico" los partidos políticos salen sobrando. Teniendo el Islam como la base de un acuerdo común, lo único que hace falta es la *shura* ("asamblea deliberativa"), para discutir cómo aplicar tal o cual principio islámico o tal o cual

problema. Ésta es la posición del grupo religioso mayoritario en Pakistán, por ejemplo.

La paz con Israel: la coexistencia pacífica con Israel es imposible. Hay tres razones principales: a) Israel es un villano agresor de las tierras del Islam (*Dar al-Islam*); b) directa o indirectamente, Israel está detrás de todas las calamidades sufridas por los musulmanes en todas partes, especialmente en Palestina, y c) Israel ha profanado los lugares sagrados para los musulmanes en Jerusalén. Como un mal que es, debe ser erradicado. La guerra es la solución para aquellos cuyos derechos, propiedades y honor han sido violados, como estipula el Corán: “Se os prescribe combatir, aunque os sea odioso” (Cor. 2, 216). Es verdad que el Corán también dice: “Si optan por la paz, inclínate tú también por ella y confía en Dios” (Cor. 8, 63), algo que Israel no ha hecho. Egipto no debe alinearse con ninguna de las superpotencias: sólo con el mundo islámico.

Ante la tenaz oposición contra las principales iniciativas de Sadat, éste decidió prohibir la publicación de *Al-Dawa*, en septiembre de 1981, y arrestar a su editor responsable Umar Tilmisani, quien en 1954 había sido condenado a 15 años de reclusión. Hoy en día está nuevamente en libertad gracias a la amnistía concedida por el actual presidente egipcio, Husni Mubarak. En octubre del mismo año 1981, el presidente Sadat fue asesinado durante el desfile conmemorativo del octavo aniversario de la Operación Badr de 1973. Su muerte fue atribuida al grupo *Takfir wa Hiyra*. En esta forma dramática concluía el enfrentamiento entre Sadat y sus opositores islámicos.

Veamos ahora un poco más de cerca estos dos grupos que hemos mencionado: el de la Academia Militar, que abreviaremos AM, y el de *Takfir wa Hiyra*, que abreviaremos TK. ¿Por quiénes están constituidos, cuál es su ideología y cómo es que optaron por una solución “islámica”?¹¹

Los líderes y fundadores de estos grupos (Salih Siriya, de

¹¹ Esta parte está fundamentada en el trabajo realizado por el Dr. Saad Eddin Ibrahim y un equipo de investigadores de la Universidad Americana de El Cairo, quienes con autorización oficial pudieron entrevistar a miembros de ambos grupos en la cárcel. El trabajo al que nos referimos es “Anatomy of Egypt’s Militant Islamic Groups...”

la AM, y Shukri Mustafa, del TK; el primero palestino, el segundo egipcio) tienen varias características en común: edad (más de treinta años), educación moderna (doctorado en ciencias de la educación y licenciatura en agricultura, respectivamente); anterior membresía de la Hermandad Musulmana (Mustafa se desilusionó de la Hermandad al ver que algunos de sus miembros "se quebraron" o "cantaron" bajo las torturas, o al verlos pelear entre ellos por tonterías; el otro grupo trató de interesar a los líderes de la Hermandad en sus intentos, pero no fueron oídos; la Hermandad rechazó el uso de la violencia); experiencia en la cárcel; una tendencia a la organización clandestina, y un enorme carisma. Sus personalidades, en cambio, contrastan, lo cual se reflejaría en la estructura de sus respectivos grupos. Mientras Siriya suscitaba amor, Mustafa suscitaba temor, si no miedo. El grupo de Siriya llegaba a tomar sus decisiones después de buscar el consenso tras largas discusiones, mientras que Mustafa siempre tenía la última palabra. A ambos se les consideraba algo así como mensajeros del cielo que tenían una misión divina que cumplir antes de morir, y ambos estaban ansiosos del "martirio", al cual no temían. Ambos grupos comenzaron sus actividades a principios de los años setenta y sólo en 1974 se descubrieron. Intentos por unir fuerzas no dieron resultados, dadas tanto las diferencias de personalidad de sus líderes como las tácticas y estrategias, como en seguida veremos.

El reclutamiento para formar sus células clandestinas se hacía entre amigos y parientes, buscando en las mezquitas posibles jóvenes candidatos que se distinguieran por su piedad y religiosidad, y sobre todo por su asiduidad a la oración de la mañana (al salir el sol). Las edades de los miembros variaban entre los 17 y los 26 años. La edad promedio de la AM era de 22 años y de 24 para el TK. Un elemento importante era la procedencia de los miembros: dos tercios de los entrevistados eran jóvenes del medio rural o ciudades muy pequeñas, que habían emigrado a las grandes ciudades (El Cairo, Alejandría o Asyut) para estudiar y vivían por su cuenta o con algún compañero, pero no con parientes. Se calcula que el TK (de mayor duración) llegó a reclutar entre tres mil y cinco mil afiliados.

En cuanto a clase social, pertenecían a la clase media y media baja. La mayoría de ellos (dos tercios) eran empleados del gobierno. El resto se dividía entre unos pocos profesionales, pequeños comerciantes y campesinos. En cambio, el nivel educacional y ocupacional de los miembros mismos era considerablemente superior al de sus padres. Si bien sólo 43% es clasificable, ya que el resto eran estudiantes universitarios o de preparatoria, la mayoría eran profesionales que trabajaban para el gobierno (maestros, agrónomos, doctores, ingenieros) y los demás trabajaban por su cuenta. La mayoría provenía de lo que se pueden considerar familias “normales” y sólo 20% habló de tensiones familiares.

Ambos grupos trataban de imponer en sus miembros una severa autodisciplina, motivada por la convicción sincera de tener una “misión” especial que cumplir en la vida. Esta convicción era el mejor modo de controlar a los miembros, prepararlos para el “martirio”, de ser necesario, e inculcarles cierto sentido de superioridad sobre el resto de los humanos, cualidades que los capacitaran para realizar las tareas que les eran encomendadas, sin importar cuán difíciles fueran.

Veamos ahora algunos aspectos de la “ideología”, si es que podemos llamarla así, de estos grupos militantes. Partiendo del Islam, sostienen que el hombre fue creado por Dios con el propósito de llevar una vida por la senda correcta. Este modo de vida fue revelado por Dios, y el Islam es el depositario de esta revelación definitiva y final de Dios, que está contenida en la *Sbaria* o *Ley Religiosa*. Para implantar esta ley se requiere el apoyo de un orden político apropiado, que es el Estado. El Estado tiene a su cargo velar por el cumplimiento de este orden social basado en el Islam. Las obligaciones de cada musulmán no se reducen a cumplir sus oraciones, limosna y demás rituales, sino que tiene una dimensión colectiva: aspirar a formar y mantener la *Umma* (“comunidad de los creyentes”) como una comunidad justa y recta. Luchar por llevar esto a cabo es una obligación ineludible de todo musulmán.

Este último punto separa estos grupos del resto de los demás musulmanes. La doctrina clásica de que es preferible tolerar a un gobernante injusto para preservar la unidad de la *Umma*, es totalmente rechazada por estos grupos. De ahí la

obligación de destituir a un gobernante cuando se convierte en obstáculo para la implantación o implementación del orden social islámico, recurriendo a la lucha armada si no queda otro recurso.

Por otra parte, dicen, es evidente que Egipto no tiene un gobierno islámico. Las evidencias abundan: fue derrotado y humillado por los enemigos del Islam y ha hecho concesiones inaceptables; en lugar de la *Sharia*, ha implantado códigos legales importados de Occidente; no tiene intención de restablecer las instituciones musulmanas, etc. Hay, sin embargo, una diferencia importante entre la AM y el TK, en cuanto al modo de juzgar la sociedad egipcia. Para la AM, la sociedad es más bien la víctima de un Estado corrupto, pero a la que no se puede culpar de esa corrupción a pesar de su decadencia y sus innumerables problemas. Lo que necesita es un liderazgo islámico auténtico. En cambio, para el TK tanto la sociedad como el Estado están igualmente corrompidos, no son sino la manifestación uno del otro. Una sociedad corrupta genera un Estado corrupto y viceversa.

Esta significativa manera de analizar y juzgar la sociedad tendría que repercutir en las tácticas y estrategias adoptadas. Así, la AM dará un prematuro golpe de Estado en abril de 1974, por la urgencia de liberar a la sociedad egipcia del peso de la corrupción de sus gobernantes, mientras que el *Takfir wa Hiyra*, como su nombre lo indica, procedería en forma distinta. *Takfir* quiere decir "anatematizar, declarar a alguien hereje"; *kafir* significa "infiel". La sociedad entera actual es comparable a la de la *Yabiliya*, o sea la sociedad de Arabia antes del Islam, ignorante, infiel, decadente. *Hiyra* es la migración que hizo el Profeta de La Meca a Medina, desde donde condujo una constante campaña militar contra La Meca, hasta su conquista final. Algo hizo alterar los planes al TK y asesinar a Sadat, antes de llevar a cabo otras medidas que tenía planeadas, como emigrar al desierto y fundar una nueva Medina.

En otros aspectos, ambos grupos rechazan por igual el capitalismo y el comunismo como inhumanos y ateos, aunque ninguno de los dos había elaborado en forma completa y coherente un sistema económico islámico. Ambos insistían también en las relaciones supranacionales, o sea panislámicas. Es

inmoral que países islámicos sean excesivamente ricos (los que poseen recursos petroleros) mientras otros viven casi en la miseria.

Respecto a los *ulemas* (“representantes religiosos, oficiales de la religión”), los juicios y actitudes iban de la indiferencia a la total hostilidad. Ninguno de ellos tuvo nada positivo que decir de esta religión “oficial” o del *establishment*, como algunos la llaman. Hipócritas y vendidos al gobierno, eran los términos más comunes con que se les denominaba, o “loros de púlpito”.

Con lo expuesto hasta aquí se podría entender el surgimiento de estos grupos como motivado por un profundo descontento y desilusión, y la convicción de no haber posibilidades reales de una mejoría del *statu quo*. Pero, ¿por qué estos grupos se expresaron “islámicamente” y no se unieron a la oposición de izquierda, marxista concretamente? Varias razones se podrían aducir para responder a esta pregunta. En primer lugar, el profundo arraigo del Islam en la sociedad, que bien podría considerarse la auténtica y verdadera cultura de las masas. Tanto es así que hasta los partidos de izquierda, secularistas, se ven en la necesidad de recurrir al Islam para justificar alguna política novedosa. El marxismo seguirá siendo extraño, y producto de un mundo hostil. La formación de una célula marxista supondría un adoctrinamiento en muchos conceptos difíciles de entender para las masas, mientras que para formar una célula islámica basta con politizar al candidato. Para los gobiernos ha sido muy fácil aplastar casi impunemente cualquier movimiento de este tipo, simplemente calificándolo de ateo y secular o antislámico, mientras que para un gobierno que se dice “islámico” es más difícil atacar a los que profesan un servicio en nombre del Islam. Está también el factor de comunión o comunidad, un sentido más humanista, de confraternidad, que proporcionan estos grupos islámicos a los jóvenes que llegan al anonimato de las grandes ciudades. Podríamos también decir que el fracaso (al menos así fue juzgado) del socialismo de Nasser, orilló a muchos a tratar de probar la alternativa islámica.

Algunas conclusiones

Una de las interrogaciones de más interés que suscita el tema de la militancia islámica es tratar de comprobar o negar la ecuación "Islam igual a violencia". Por lo expuesto anteriormente nos atrevemos a concluir que la relación de estos dos factores es simplemente coyuntural. En situaciones de anomia, confusión intelectual, corrupción, inflación, deuda externa enorme, desempleo, agravadas además por amenazas e interferencias de poderes extranjeros, o sea en situaciones de verdadera crisis nacional, el recurso a la violencia es frecuente y hasta "normal" en ciertos sectores de la población, en todas las latitudes del planeta. El factor islámico ha sido utilizado para canalizar el descontento y atraer simpatizantes a la causa de la rebelión, por ser el factor aglutinante que podía atraer mayor número de simpatizantes. La violencia armada no fue la única respuesta a esta situación de crisis en Egipto. La mayoría del pueblo, tal vez, recurrió a la religión, como señalamos antes, como lugar apto para encontrar solaz y apoyo. Muchos intentaron una reforma de su vida personal, ya sea privadamente o recurriendo a las cofradías o hermandades sufíes (de tipo místico). Otros, una minoría, recurrieron a la violencia para derrocar el régimen político; y otro grupo aun recurrió a la violencia para reformar no sólo al Estado (corrupto) sino también a la sociedad entera corresponsable de la corrupción general. Por lo demás, hemos señalado que otra agrupación islámica importante, la Hermandad Musulmana, que también aspira al establecimiento de un orden político y social islámico, se negó a cooperar con estos grupos, precisamente porque ella misma ha renunciado al uso de la fuerza y la violencia, como algo contrario a las enseñanzas del Islam. En forma más drástica, diríamos que el recurso al Islam se dio porque no había otra alternativa viable; éste es el mismo caso de Irán.

El Islam fue el único capaz de unir y aglutinar la oposición al Cha. Para la "opinión popular", el desprestigio y el fracaso de varios modelos políticos extranjeros (el socialismo de Nasser, la democracia liberal de Sadat o la monarquía constitucional de Irán) no dejan más alternativa que intentar probar lo propio, el orden social y político islámico.

No nos parece, finalmente, que de un análisis objetivo se pueda concluir que Islam sea sinónimo de violencia o fanatismo.

Si pasamos a otro punto y tratamos de contestar la pregunta de si se puede hablar de un verdadero “resurgimiento” islámico en Egipto, obviamente la respuesta no puede ser ni un sí ni un no categóricos. Hay factores que han alentado el acercamiento a la religión, como hemos dicho antes: la derrota de 1967, la victoria de 1973 y especialmente el triunfo de la revolución iraní. Esta última ha creado un sentimiento de orgullo y autoconfianza al ver que en nombre del Islam una de las más poderosas dictaduras, militarmente hablando, ha sido derrocada y en su lugar instaurada una república islámica. Por primera vez en tiempos modernos se han conjuntado en forma exitosa religión y revolución. Este hecho ha tenido un enorme impacto en todo el mundo islámico y lleva en sí mismo el espíritu de emulación. Aquí no se trataría solamente de una cuestión religiosa, sino que conlleva elementos de orden social, económico y político. Implícito está el deseo de una amplia mayoría de musulmanes, si no de todos, que quisieran probar el Islam; después de experimentar varios sistemas políticos extranjeros que, por una u otra razón, no tuvieron el éxito que prometían, no queda sino experimentar lo propio. Hay grandes problemas que necesitarían ser discutidos y resueltos antes de llevar a la práctica el orden político islámico, cosa que la mayoría está consciente de que no es tarea sencilla. ¿En qué consiste, por ejemplo, el sistema político o cuál es el sistema económico islámico que responda satisfactoriamente a las necesidades de hoy?

En general hay dos grandes tendencias: los que piensan que el Islam contiene sólo grandes principios cuya aplicación puede variar dependiendo de las diversas circunstancias en las diversas épocas históricas, y los que piensan que en el Islam tradicional están contenidos detalles de los que nadie debe apartarse, no importa cuáles sean las condiciones históricas del momento. El rumbo que tome en el futuro mucho dependerá de cómo se resuelvan estos problemas en Irán y del éxito político, social y económico de la República Islámica de Irán, cuando pueda actuar sin las presiones o pretextos de la guerra contra Irak.

Obviamente el ritualismo (uso del vestido islámico, la barba, los símbolos religiosos en las casas o los coches, etc.) es algo demasiado exterior y superficial como para considerarlo el indicador de un auténtico resurgimiento religioso y no una mera moda pasajera. Galal Amin,¹² que se ha interesado en este fenómeno, lo explica fundamentalmente por la amplia movilidad social que ha caracterizado a la sociedad egipcia en las dos últimas décadas. Se trata, en resumen, de la imitación que las clases altas hacen de las clases bajas, cuando aquéllas pierden confianza en sus valores. Ya no son las clases bajas las que imitan a las altas, sino al revés. En lugar de Jenny o Susy, ahora se usan nombres auténticamente islámicos como Fátima o Shaddia. Hoy es socialmente aceptable manejar un gran Mercedes vestido de *galabiya*. De esta forma, los símbolos de religiosidad de las clases bajas han sido tomados por las clases altas. Así, el “resurgimiento” islámico en Egipto se asemeja a un fenómeno social más bien que religioso.

¹² Conferencia dictada en la Universidad Americana de El Cairo, el 27 de abril de 1985.