

Religión, identidad y seguridad: el Estado Islámico y las minorías en Irak y Siria*

Religion, identity and security: the Islamic State and minorities in Iraq and Syria

Guillermo Ospina Morales**

Resumen

El artículo analiza la amenaza existencial que ha representado el Estado Islámico para las comunidades minoritarias de Irak y Siria. Para lo cual, hace uso de los conceptos de seguridad societal y securitización. Señala que las acciones del Estado Islámico buscaron erradicar la presencia de las minorías, principalmente yazidíes y cristianos, como parte de un proceso de securitización de la religión que se fundamenta en el discurso del salafismo-yihadista, que establece la necesidad de eliminar y perseguir toda representación del politeísmo (*shirk*) e infidelidad (*kafir*) para hacer frente al enemigo en una aparente guerra en contra del islam.

Palabras clave:

* Artículo de revisión, correspondiente al producto de la tesis de maestría en Estudios Político e Internacionales titulada El Estado Islámico y la Seguridad Societal: Sectarismo y Violencia Intercomunitaria en Irak y Siria.

** Magíster en Estudios Políticos e Internacionales de la Universidad del Rosario. Licenciado en Educación Básica con Énfasis en Ciencias Sociales de la Universidad Distrital. Contacto: guillermo.ospinam@gmail.com. ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-6159-5667>

Estado Islámico, Irak, minorías, salafismo-yihadista, securitización, seguridad societal, Siria.

Abstract

The article analyses the existential threat of the Islamic State towards the minority communities in Iraq and Syria. For this purpose, this paper is based on the concepts of societal security and securitization. It points out that the actions of the Islamic State pursued to erase the presence of the minorities, specially Yazidis and Christians, according to securitization process of the religion on basis salafi-jihadism speech, which stablish the need to eliminate and persecute any manifestation of polytheism (shirk) and infidels (kafir), in order to cope the enemy in an apparent war against Islam.

Keywords:

Islamic State, Iraq, minorities, salafi-jihadism, securitization, societal security, Syria.

Introducción

En el mes de junio de 2014, el Estado Islámico¹ avanzó sobre el norte de Irak y conquistó la segunda ciudad más importante del país, Mosul. Días después, la organización yihadista proclamó la reinstauración del califato y a su líder, Abu Bark al-Baghdadi, como

¹ Algunos autores han preferido utilizar el acrónimo árabe DAESH o DAIS (*al-Dalwa al-Islamiya fi Irak wa al-Sham*) para referirse al grupo encabezado por al-Baghdadi, ya que consideran que referirse a este como «Estado Islámico» constituye, de cierta manera, reconocerlo como entidad política e islámica. Sin embargo, se hace uso del término como la forma más adecuada para referirse a la organización debido a que esta es la autodenominación que ha elegido.

el «Comandante de los fieles» (*Amir al-Mu'mini*). Para consolidar su dominio y unificar los territorios que estaban bajo su control en Irak y Siria inició una ofensiva militar a lo largo de la provincia de Nínive. Esta provincia es uno de los lugares con mayor diversidad étnico-religiosa de todo Irak, habitada por diferentes minorías, como shabaks, turcomanos, yazidíes y cristianos-asirios.

La campaña sistemática del Estado Islámico buscó erradicar todo aquello que fuese considerado no-musulmán —según su interpretación salafista de la *sharia* (o ley islámica)— a través de la conversión forzada, la destrucción de propiedades civiles y religiosas, los asesinatos masivos, la violencia sexual y el desplazamiento, amenazando existencialmente a aquellas minorías que habitaban en el norte de Irak.

En este sentido, las acciones del Estado Islámico son producto de un proceso de securitización de la religión que considera necesario el retorno a la versión prístina del islam que se fundamenta en el estricto cumplimiento y en la defensa de la doctrina del *tawhid* (monoteísmo), la cual señala que la tolerancia de prácticas politeístas, idólatras e innovaciones han provocado la situación de decadencia en la que se encuentra la sociedad musulmana, dominada por Occidente y gobernadas por líderes que no aplican la *sharia*.

De esta manera, el presente artículo tiene por objetivo comprender la amenaza existencial que representaron para las minorías de Irak y Siria las acciones del Estado Islámico y el discurso (teológico) que las sustenta. Para tal fin, en primer lugar, estudia el salafismo como un proceso de securitización de la religión; segundo, comprende la relación entre identidad y seguridad a partir del análisis de los conceptos de seguridad societal y securitización; tercero, explora el proceso de securitización de la religión por parte del Estado Islámico a partir de los discursos de algunos líderes y del material publicitario que ha difundido; por último, aborda las acciones que

cometió el Estado Islámico en contra de las minorías, en particular yazidíes y cristianos que habitan en el norte de Irak.

Vale la pena mencionar que este es un tema poco explorado, por lo que las principales fuentes son artículos periodísticos e informes de tanques de pensamiento y ONG que permiten conocer la situación en el terreno, pero que no presentan un marco teórico; de manera que la investigación recurre, en buena parte, al trabajo realizado por organizaciones como Amnistía Internacional, Human Rights Watch e International Crisis Group. Por otra parte, aborda algunas de las publicaciones que distribuyó el Estado Islámico a través de internet como la revista *Dabiq*, videos, discursos y algunos documentos oficiales que fueron filtrados. No obstante, producto de las limitaciones relacionadas con el idioma, se priorizaron los contenidos en inglés.

El salafismo, la securitización y el Estado Islámico

El Estado Islámico va más allá de las diferentes acciones violentas y terroristas que ha cometido y que lo han caracterizado. En realidad, su actuar se relaciona con su objetivo de defender la «verdadera» religión y al pueblo musulmán, en medio de lo que considera como una guerra en contra del islam. Bajo esta narrativa se estructura buena parte de la ideología salafista y yihadista, que afirma que la aplicación estricta de la ley sagrada (*sharia*) y el seguimiento del ejemplo del Profeta y de sus primeros seguidores son la principal estrategia para enfrentar al enemigo.

El salafismo surgió en el siglo XVIII como parte de los movimientos que defendían una concepción literalista del Corán y que buscaban purificar la religión de costumbres que podrían conllevar al cuestionamiento de la unicidad de Dios (*tawhid*), como la adoración de santos, la adivinación, la visita de tumbas y la atribución de milagros a objetos o personas. El renacimiento de las ideas de

juristas y clérigos medievales, como Ahmad Ibn Hanbal (780-855) y Taqi al-Din Ahmad Ibn Taymiyyah (1263-1328), Muhammad ibn Abd al-Wahhab, daría origen al discurso salafista a través de un movimiento que sería conocido posteriormente como wahabismo², que tenía por objetivo corregir la forma como el musulmán entiende y práctica su fe (Olidort, 2015, p. 5); en otras palabras, proponía retornar a la versión prístina del islam de Mahoma y de la primera generación de musulmanes, que en árabe se expresa en el término *al-salaf al-salih* (Helfont, 2009; Meijer, 2010; Bunzel, 2015; Olidort, 2015).

El salafismo considera que debe existir una relación entre las acciones y la creencia, por lo que la profesión de fe (*shahada*) —en la que se reconoce a Allah como único Dios (*tawhid*)— es insuficiente y el actuar del «buen musulmán» debe seguir el ejemplo del Profeta y no debe aceptar ni tolerar prácticas no islámicas que le lleven a las innovaciones (*bid'ah*), la infidelidad (*kafir*) y al politeísmo (*shrik*). A través del tiempo se desarrollaron una serie de conceptos teológicos que permiten a los salafistas identificar al enemigo y aquellos aspectos que se desvían del islam. Entre estos pueden destacarse: *yahiliyya*³, *taghut*⁴, *takfir*⁵, *hakkimiyyah*⁶, *millat Ibrahim*⁷, *al-wala' wa al-bara*⁸.

- 2 El término wahabismo se relaciona con la escuela jurídica musulmana (*madhab*) hanbalí y el régimen saudita, dado que la relación simbiótica entre al-Wahhab y Muhammad ibn Sa'ad permitió dar origen al emirato de Diriyah (1744-1818), considerado el primer Estado saudita y que unificó las tribus nómadas de la península y expandió la doctrina religiosa de al-Wahhab. Por su parte, el salafismo expresa un rechazo a las escuelas jurídicas y al sistema de Estados, ya que los considera una forma de innovación (*bid'ah*) que aleja a los musulmanes de su fe y divide a la comunidad de creyentes (cfr. Olidort, 2015, p. 8).
- 3 Creencias de la época preislámica.
- 4 Utilizado para identificar a los gobernantes que no actúan de acuerdo a la sharía.
- 5 La acusación de infidelidad de un musulmán hacia otro.
- 6 Reconocimiento de la soberanía de Allah.
- 7 Seguir el ejemplo de Abraham.
- 8 El rechazo o disociación de los infieles.

Estos contaron con el aporte de diversos personajes como Muhammad ibn Abd al-Wahhab, Hasan al-Banna, Sayyid Qutb, e inclusive, Abu Musab al-Zarqawi, quienes brindaron importantes aportes teológicos, políticos y estratégicos-militares para la realización y materialización de los fundamentos doctrinales del salafismo.

El Estado Islámico se enmarca dentro de la concepción salafista del islam y considera que la doctrina del *tawhid* —y, por tanto, la fe musulmana— se encuentra en peligro existencial, producto de la tolerancia del politeísmo (*shirk*) y la infidelidad (*kafir*). Por esta razón, la persecución de grupos sociales, como yazidíes y cristianos, se hace necesaria dentro del proceso de securitización de la religión que realiza el discurso salafista.

De esta manera, se observa que existe una relación entre religión, identidad y seguridad, por lo que los conceptos de seguridad societal y securitización, de la Escuela de Copenhague de estudios sobre seguridad, son de gran utilidad. Este marco conceptual reconoce que la existencia de una sociedad depende del mantenimiento de una identidad (lingüística, étnica o religiosa), que permite que los individuos se identifiquen como miembros de esta; asimismo, identifica el proceso de construcción de las amenazas y, con ello, la dinámica de seguridad existente a través del análisis del discurso. Esto implica considerar los planteamientos del salafismo-yihadista como un acto discursivo que establece que el islam se encuentra amenazado y que requiere de unas «medidas extraordinarias» para su defensa.

La religión en la dinámica de seguridad puede ser considerada de forma funcionalista, es decir, el papel que cumple dentro de una identidad, lo que se relaciona con la seguridad societal. Pero, también puede estudiarse como «religión en sí» (Laustsen y Waever, 2003) cuando la doctrina religiosa (Sheikh, 2014a) o la fe (Laustsen

y Waever, 2003) son consideradas el objeto referente⁹ de seguridad¹⁰. La propuesta de Sheikh (2014a) de una concepción doctrinal permite comprender una de las características más importantes de la securitización de la religión por parte de los grupos salafistas-yihadistas: la defensa de una doctrina religiosa es transformada en un discurso ofensivo que exige la acción urgente en contra de todo aquello que impida o pueda impedir la vivencia de la «verdadera» religión (Sheikh, 2014a); por tanto, los ataques en contra de otras comunidades hacen parte del requerimiento de seguridad de los grupos salafistas, lo que repercute en la seguridad societal de las minorías.

La seguridad societal: la relación entre identidad y seguridad

La seguridad societal es un concepto que evolucionó desde su planteamiento original; dejó de ser considerada un sector de la seguridad del Estado y se convirtió en una dinámica de seguridad independiente (Buzan, 2007; Buzan, Waever & de Wilde, 1998). La

9 Es decir, aquel objeto, tema o asunto que debe ser protegido.

10 Laustsen y Waever (2003) y Sheikh (2014a) han propuesto, respectivamente, a la fe y a la doctrina religiosa como los objetos referentes para un nuevo sector de la seguridad que aborda fenómenos como el activismo religioso y el fundamentalismo. En el primer caso, la fe es considerada el elemento central del discurso religioso, el cual se destaca por defender la verdadera fe, la alabanza al dios correcto y de la forma adecuada para alcanzar la salvación, en vez de una identidad o una comunidad (Laustsen y Waever, 2003, p. 151-152). De este modo, asegurar la fe depende de la protección de las representaciones de lo divino, lo cual se codifica en objetos, personas, lugares y prácticas que son sacralizadas. Por lo que su pérdida significa romper el contacto con lo sagrado. Así, referirse a los objetos sagrados como amenazados implicará defender tanto la fe como securitizar la religión (Laustsen & Waever, 2003, p. 159). Por su parte, Sheikh (2014a) considera que la definición de la Escuela de Copenhague es estrecha, esencialista y de difícil operacionalización al estar influenciada por la comprensión occidental y cristiana de la fe, en la cual el hombre se encuentra alejado de lo trascendente bajo la imagen del pecado, lo que lleva a los autores a concluir que la negación de esta división corresponde a una fe securitizada a través del discurso de un actor. Además, esta desconoce que los discursos religiosos no solo buscan defender la fe, sino también lugares santos (tierras o templos), doctrinas o la ley sagrada. Por lo cual, señala a las doctrinas como el objeto referente más adecuado —a partir de una consideración multidimensional de la religión (Smart, 1996, citado por Sheikh, 2014a)— para analizar conjuntamente la fe, la política y la identidad. Igualmente, las disputas doctrinales —tanto religiosas como seculares— son centrales en muchos conflictos actuales (Sheikh 2014a; 2014b).

comprensión inicial de la Escuela de Copenhague, que consideraba a la identidad nacional un aspecto fundamental de la seguridad, trasladó el centro de análisis a las comunidades y sociedades, independientemente de su variación en el tiempo y lugar (Buzan et al., 1998, p. 119). De esta manera, la seguridad societal es definida como:

La habilidad de una sociedad de persistir en su carácter esencial bajo condiciones cambiantes y amenazas posibles o reales. Más específicamente, se trata de la sostenibilidad, dentro de condiciones aceptables, para la evolución de los patrones tradicionales de idioma, cultura, asociación e identidad y costumbres religiosas y nacionales¹¹. (Waever, 1993, citado en Roe 2005, p. 48).

Por lo tanto, la supervivencia de las sociedades depende de la capacidad para mantener los mecanismos que transmiten las ideas y prácticas que permiten que los individuos se identifiquen como miembros de una comunidad; en otras palabras, requiere del sostenimiento de una identidad¹² que defina un «otro» y un «nosotros» (Buzan et al., 1998, p. 119-212). No obstante, es importante considerar que los individuos pueden responder a diferentes identidades (la civilización, la tribu, el clan, la nación, entre otras) que se superponen entre sí, por lo que determinar a cuál de estas se hace referencia cuando se señala que la identidad está siendo amenazada es un aspecto problemático que es abordado en el proceso de securitización.

La securitización presenta un enfoque constructivista de la seguridad. Así, a través de un acto discursivo, un actor (líderes políticos, religiosos, tribales o pequeños grupos, entre otros) identifica y presenta frente a una audiencia determinada las amenazas a las que está sometida alguna identidad, reclamando la facultad de hacer uso

11 Traducción libre del autor.

12 La concepción de identidad de la Escuela de Copenhague ha sido la principal objeción al concepto de seguridad societal. McSweeney (1996; 1999) considera que la concepción de la identidad hecha por Buzan y Waever es de objetivista, ya que pierde de vista el sentido de negociación que da origen a la identidad, la cual se establece a través de diferentes sucesos y experiencias. No obstante, es importante reconocer, como lo hace Buzan y Waever (1997), que las identidades logran una relativa estabilidad que permite que sean analizadas en determinado punto de la historia, lo que posibilita la comprensión de los mecanismos de reproducción de estas y las amenazas a las que se enfrentan.

de unas medidas o acciones extraordinarias para contrarrestarlas, que pueden ser aprobadas o no dependiendo de las exigencias gramático-lingüísticas del discurso, el contexto histórico y la comprensión de seguridad existente¹³ (Balzacq, Léonard y Ruzicka, 2015).

El riesgo que representa la amenaza dependerá de la vulnerabilidad que posea una identidad en determinado aspecto; es decir, si elementos como el territorio, la lengua, la religión, las costumbres, entre otros, son la base sobre la cual se fundamenta. De esta manera, Buzan et al. (1998, p. 124-126) identifican cuatro tipos de amenazas en la seguridad societal: la migración¹⁴, la competencia vertical¹⁵, la competencia horizontal¹⁶ y la despoblación. La relevancia o preponderancia de estas amenazas dependerá del contexto en el cual se desarrolle la dinámica de seguridad. Por consiguiente, la migración será más intensa en aquellas zonas que posean una alta dinámica vecinal o intrarregional; la competencia vertical será más intensa en contextos en los que exista un proyecto secesionistas o integracionistas; mientras que, la competencia vertical ocurrirá de

-
- 13 El éxito o fracaso del proceso de securitización está relacionado con la interacción entre el contexto, las condiciones facilitadoras, el acto discursivo y la audiencia, por tanto, a pesar de que existan condiciones similares, los resultados pueden ser diferentes (Balzacq et al., 2015; Vuori, 2008). Por esta razón, el denominado «momento» en que ocurre la securitización —el instante en que algo se convierte en un asunto de seguridad— es centro de debate, ya que cae en la delgada línea divisoria entre lo subjetivo e intersubjetivo, es decir, no es claro si la securitización subyace en la enunciación por parte de un actor o, por el contrario, en la aceptación de la audiencia (McDonald, 2008). No obstante, la Escuela de Copenhague ha prestado mayor atención al discurso y a la capacidad de como la seguridad es construida a través de este, por lo cual se han priorizado los actores relacionados con un marco estatal, como los líderes políticos, los burócratas, el gobierno, los lobistas y los grupos de presión (Buzan et al., 1998, p. 40). Esto ha conllevado a que el papel de la audiencia y las condiciones bajo las cuales ocurre la aceptación del acto discursivo se encuentren subdesarrolladas (Balzacq et al., 2015; Vuori, 2008).
- 14 Se presenta cuando una comunidad ve afectada su identidad debido a cambios en la composición de la población producto de la llegada de nuevos habitantes que sobrepasan, diluyen o influyen a la población original.
- 15 La competencia vertical se presentará cuando determinada identidad cambia en su concepción, bien sea porque hará parte de una identidad más amplia o más pequeña, como en el caso de proyectos integracionistas o secesionistas.
- 16 La competencia horizontal ocurrirá cuando existan minorías o Estados pequeños que se encuentren amenazados por la influencia de una cultura mayoritaria.

manera variada y a diferente nivel cuando exista resistencia a una cultura mayoritaria.

El concepto de seguridad societal ha sido utilizado para analizar fenómenos como la integración europea (Butler, 2007; Tank, 2002), los proyectos estatales que amenazan a las minorías de un país (Butler, 2007; Collins, 2002; Olesker, 2011; Tank, 2002), el problema migratorio (Roe, 2004; Jutila, 2006; Waever, 1993) o la desintegración de Yugoslavia y de la Unión Soviética (Alexseev, 2011; Posen, 1993; Seongjin, 2008). Sin embargo, a pesar de las intenciones de la Escuela de Copenhague, son pocos los trabajos que han analizado sociedades no-estatales. Por citar un ejemplo, se puede mencionar el estudio de Scott D. Watson (2005) que aborda el caso kurdo y palestino. Asimismo, puede señalarse que ha existido un mayor interés por el caso europeo. Por lo tanto, explorar regiones como Medio Oriente representa una oportunidad para el desarrollo conceptual, en especial, por la importancia que tienen las identidades sub-estatales frente a los Estados en la definición ontológica y comunitaria.

En ese sentido, escenarios donde el poder estatal es cuestionado, como en los casos de Irak y Siria, plantea diferentes interrogantes acerca de los posibles actores securitizadores, los diferentes objetos referentes que estos identifican — que pueden llegar a ser antagónicos— y las múltiples audiencias a las que se dirigen.

En el contexto de inseguridad que produjo la caída del régimen de Saddam Hussein y la guerra civil siria, las identidades han ganado preeminencia. Por ello, el modelo analítico de la seguridad societal brinda importantes herramientas para comprender la dinámica de seguridad a la que se enfrentan las principales comunidades (chiitas, sunnitas y kurdos) y los grupos minoritarios (yazidíes, cristianos, turcomanos, drusos, entre otros) que habitan estos territorios.

El Estado Islámico, el salafismo y la defensa de la religión

El Estado Islámico utiliza el discurso salafista para presentarse como defensor de la «verdadera religión», y con ello apelar a la identificación con la comunidad sunnita de Irak y Siria. De este modo, ha fomentado las diferencias sectarias para presentar la realidad como parte de una lucha entre el bien y el mal; en otras palabras, una amenaza existencial en contra del islam y de los sunnitas. Por tal razón, la propaganda del Estado Islámico se caracterizó por hacer constante referencia al sufrimiento de los sunnitas, para luego cuestionar la religión del observador e invitarle a movilizarse en defensa de su pueblo y su fe.

Como se señaló anteriormente, el salafismo prima la acción frente a la creencia para defender la versión más pura del islam — que se fundamenta en monoteísmo (*tawhid*)— a través de los conceptos de *al-amr bi'l-ma'ruf wa'l-nahy'an al-munkar* (disfrutar o hacer lo correcto, prohibiendo lo incorrecto) y *al-wala' wa al-bara'* (lealtad a Allah y repudio o disociación de los infieles). Estos principios son utilizados por el Estado Islámico para movilizar a los musulmanes hacia la realización de la yihad¹⁷ y la adhesión a su proyecto tanto a nivel individual como colectivo.

17 El término yihad tiene diversas acepciones que dependen del contexto. Pero, puede relacionarse con el esfuerzo que debe hacer todo musulmán contra el mal, lo que involucra aspectos como rechazar los comportamientos malignos, promover la conversión de quienes no son creyentes y luchar por la mejora moral de la comunidad islámica (véase Espósito, 2003) en un aspecto tanto interno (espiritual) como externo. No obstante, ha predominado la concepción de yihad como «guerra santa», presentando al islam como una religión violenta. La yihad, entendida como guerra, puede ser entendida de dos maneras: ofensiva y defensiva. La primera de ellas es considerada una guerra misionera. Así, Helfont (2009, p. 42) indica que este tipo de yihad es posible en dos condiciones: primero, en tiempos en que la religión se está expandiendo y, segundo, cuando los musulmanes se encuentran en posición de poder para realizar la conquista y la expansión territorial como parte de un deber colectivo, encabezado por un gobernante musulmán y sus ejércitos. Por su parte, la yihad defensiva ocurre cuando el islam es amenazado o atacado por los no-musulmanes; por tanto, es un deber individual que exige de cada musulmán su participación en la lucha, llegando a involucrar a toda la Umma en la defensa de la fe y de las tierras del islam (Helfont, 2009, p. 43).

De esta manera, cualquier acción que no corresponda con el *tawhid* permite establecer la frontera entre los infieles (*kuffar*) y el islam (Helfont, 2009, p. 5; Olidort, 2015, p. 5). Así, la unicidad de Dios se convierte en el significante vacío¹⁸ dentro del discurso salafista-yihadista y constituye el objeto referente que es securitizado por los grupos extremistas. De tal modo, los actores securitizadores identifican las amenazas y enmarcan sus acciones. En palabras de Sheikh (2014a):

El actor securitizador debe ser capaz de proporcionar pruebas que correspondan con la imaginaria religiosa, además de tener éxito con la descripción de la amenaza existencial para el objeto referente. La evidencia religiosa puede, por ejemplo, ser un llamado convincente a las emociones, sueños espirituales o referencias a interpretaciones éticas o legales de la religión¹⁹. (p. 68)

En este sentido, para el Estado Islámico, la religión es el elemento primordial en la identificación del enemigo, bien sean los kurdos, Estados Unidos, los gobiernos de Irak y Siria, las comunidades minoritarias o cualquier otro, las acciones en su contra poseen una motivación religiosa. Esto se evidencia en gran parte de la propaganda y en las declaraciones de diferentes líderes del Estado Islámico y los grupos que le antecedieron. Por ejemplo, en un documento de 2007 titulado *Some of our fundamentals*, Abu Omar al-Baghdadi — líder de ISI — presentaba en diecinueve puntos los fundamentos de su grupo, entre ellos, la defensa del *tawhid* ocupaba los primeros puntos; así señala: «creemos en la necesidad de destruir y erradicar todas las manifestaciones de idolatría (*shirk*) y (en la necesidad de) prohibir las cosas que conducen a ella (...)»²⁰ (Bunzel, 2015, p. 38)

Ejemplos similares pueden observarse en la revista *Dabiq*. En el artículo titulado «Why we hate you and why we fight you», de la decimoquinta edición, el Estado Islámico presenta las razones por

18 Los significantes maestros o vacíos son aquellos conceptos que no poseen un significado dado dentro del análisis del discurso, pero que son utilizados para desarrollar la narrativa que es presentada a la audiencia y justificar las acciones del actor securitizador.

19 Traducción libre del autor.

20 Traducción libre del autor.

las cuales se opone al cristianismo, subrayando la justificación teológica como el principal argumento para su lucha contra Occidente y el cristianismo en general. Señala el artículo:

Te odiamos, ante todo, porque eres incrédulo; rechazas la unicidad de Allah —ya sea que te des cuenta o no— al crear compañeros de Él y adorarlos, blasfemas contra Él, alegando que tiene un hijo, inventas mentiras contra sus profetas y mensajeros, y te entregas de cualquier manera a las prácticas diabólicas (...) Así como tu incredulidad es la razón principal por la que te odiamos, tu incredulidad es la razón principal por la que peleamos contigo, ya que se nos ha ordenado luchar contra los incrédulos hasta que se sometan a la autoridad del islam, ya sea al convertirse en musulmanes o por pagar la *jizyah* —para aquellos que tienen esta opción— y vivir en humillación bajo el gobierno de los musulmanes. (Estado Islámico, 2016, p. 31)

Por otra parte, aunque el principio de *al-amr bi'l-ma'ruf wa'l-nahy'an al-munkar* fue importante entre los primeros movimientos salafistas, este es parte de la estrategia de gobernanza del Estado Islámico. Las fases iniciales del control territorial se caracterizaban por las actividades de prédica (*da'wa*) y la aplicación de la *sharia* mediante la *hisba*, reconocida como «la policía religiosa», que tenía como principal función corregir los estilos de vida de los musulmanes y hacerlos acordes a la ley sagrada. Las acciones de la *hisba* fueron un aspecto destacado de la propaganda del Estado Islámico, por ejemplo, el video titulado *The best ummah*, publicado a mediados de 2014.

La *hisba* como estrategia de conquista territorial se implementaba paulatinamente. Al alcanzar control parcial de un territorio, las actividades de la *hisba* iniciaban su tarea, que incluía desde la quema de cigarrillos, drogas y alcohol hasta la destrucción de tumbas, lugares históricos y santuarios que fomentaran el politeísmo. También se encargaba de garantizar el cumplimiento de la oración (asistencia, los tiempos adecuados y suspensión de demás actividades) y controlar los precios al consumidor (Zelin, 2016, p. 3). Por lo anterior, la *hisba* se encarga de establecer y mantener la legitimidad religiosa del Estado Islámico (Caris y Reynolds, 2014, p. 16).

Las actividades de la *hisba* se endurecían al obtener control total del territorio, aplicando castigos más fuertes para aquellos que violaran la *sharia*, como la implementación de los castigos *hudud*, que se encuentran en el Corán y que contemplan la crucifixión, la amputación y la muerte en determinados delitos (Zelin, 2016, p. 4). Así, en el código penal del Estado Islámico, publicado en diciembre de 2014, se señala la pena de muerte en casos de blasfemia, homosexualidad y apostasía; crucifixión en casos de bandidaje, y amputación en casos de robo (MEMRI, 2014a). Sin embargo, la dureza de estos castigos representaba un riesgo para la consolidación del control territorial, ya que su aplicación podría provocar el rechazo de la población, como sucedió con su antecesor ISI en 2008.

Entretanto, el principio de *al-wala' wa al-bara'* era utilizado para reconocer a quién actúa como buen musulmán y quién no. Lo cual está estrechamente relacionado con el concepto de *millat Ibrahim*²¹, desarrollado por el ideólogo yihadista, Abu Muhammad al-Maqdisi²². Así, el Estado Islámico señalaba que se encontraba fuera del islam todo aquel que no siguiera el ejemplo de Abraham y del Profeta, por lo que debe ser considerado enemigo o *takfir*²³. De este modo,

21 Este concepto es desarrollado a partir del Corán 60:4: «Hay para vosotros un buen ejemplo en Abraham y en quienes estaban con él, cuando dijeron a su gente: "En verdad, nos apartamos de vosotros y de lo que adoráis en lugar de Dios. Descreemos de vuestra fe y comienza entre nosotros y vosotros la enemistad y el odio para siempre hasta que creáis en el Dios único." Exceptuando lo que Abraham dijo a su padre: "Pediré perdón por ti, aunque no puedo hacer nada por ti en contra de Dios"». Así, los yihadistas han señalado el ejemplo de Abraham como un modelo a seguir. De esta manera, alejarse, rechazar y ser enemigo de aquellos que no aceptan la unicidad de Dios será parte importante del pensamiento salafista-yihadista.

22 al-Maqdisi entregaba una dimensión política al principio de *al-wala' wa al-bara'* al vincularlo con el concepto de *millat Ibrahim* (Wagemakers, 2009, p. 288). De esta forma, señalaba a los gobiernos árabes como enemigos del islam, apóstatas e infieles debido a que no aplican plenamente la *sharia* y sostienen relaciones con países occidentales. Lo cual, para al-Maqdisi, es considerado un mayor *kafir* (infidelidad), por lo que los regímenes políticos de Medio Oriente se encuentran fuera del islam (Wagemakers, 2009, p. 289-290)

23 Es el pronunciamiento o la práctica de excomunión que realiza un musulmán sobre otro al señalarlo como infiel y no musulmán. Este término deriva de la palabra *kafir*, que significa infieles o «aquel que se niega a aceptar la revelación divina». La declaración de *takfir* es asociada con el término *murtadd* (apóstata). Ambos han servido de justificación para muchas de las acciones del Estado Islámico contra los chiitas y las tribus sunitas, ya que, según la ley islámica, la apostasía debe ser castigada con la muerte o el destierro (véase Esposito, 2003).

las prácticas y el actuar del musulmán deben preservar la pureza del islam y demostrar la lealtad a Allah con el rechazo y la lucha contra el enemigo (el politeísmo, la idolatría y la apostasía).

En consecuencia, el Estado Islámico ha logrado establecer la amenaza sobre el islam en términos tanto religiosos como políticos (Wagemakers, 2008). La primera de ellas apunta a la movilización del individuo, la amenaza religiosa se relaciona con la interpretación primigenia del salafismo de *al-wala' wa al-bara'*, la cual obliga a romper contacto con todo aquello que pueda representar *shirk*, *kafir* y *bid'ah* (innovación). Este rechazo es físico, social y espiritual. Así, el buen musulmán debe evitar inclusive tener relaciones amistosas con miembros de otras religiones, como cristianos o judíos²⁴. El salafismo considerará este tipo de contacto como formas que pueden contagiar la naturaleza prístina del islam. Como destaca el Estado Islámico las palabras de Ibn Taymiyyah:

Los drusos y los *nusayriyyah* (alauitas) son *kuffār* (infiel) según el acuerdo de los musulmanes. No está permitido comer lo que matan ni casarse con sus mujeres. Más bien, no pueden ser reconocidos con *jizyah*, porque son apóstatas de la religión del islam, no son musulmanes, ni judíos, ni cristianos²⁵. (Estado Islámico, 2015a, p. 8)

No obstante, *al-wala' wa al-bara'* también ha sido utilizado por el Estado Islámico para justificar la migración hacia el auto-proclamado califato²⁶. La disposición a disociarse de los infieles se evidenciará al migrar de *dar al-Kufr* (tierra de los infieles) a *dar al-Islam* (Wagemakers, 2008, p. 7).

24 Según señala Wagemakers (2008, p. 6), aspectos como saludar primero a miembros de otra religión, reunirse con ellos por gusto, viajar a países no-musulmanes innecesariamente, vestir o usar nombres no-musulmanes o dialogar con cristianos y judíos, pueden ser considerados actos de infidelidad a Allah, lo cual pone en peligro la pureza del islam, por lo que romper el contacto de todo tipo con los «infiel» es deber del buen musulmán.

25 Traducción libre del autor.

26 Así señala al-Baghdadi (2014, p. 5): «Oh musulmanes de todas partes, cualquiera que sea capaz de realizar la hijrah (emigración) al Estado Islámico, entonces que lo haga, porque la hijrah a la tierra del islam es obligatoria» (Traducción libre del autor).

En segundo lugar, la amenaza política se enmarca en el salafismo de los años noventa —retomando concepciones de Sayyid Qutb, Aymán al-Zawahiri, Yusuf al-Uyairi, Abu Hamza al-Masri y Abu Muhammed al-Maqdisi (cfr. Meijer, 2010; Wagemakers, 2009)—, que rechazaba las relaciones diplomáticas de los gobernantes de los países musulmanes con Occidente, por lo que les considera infieles y desleales a Allah (Wagemakers, 2008, p.8). Así, señala que los países musulmanes han permitido, tolerado y protegido la presencia y prácticas de los infieles, los politeístas y los apóstatas en las tierras del islam. Por lo tanto, es necesario hacer la yihad en contra de los gobernantes de los países musulmanes²⁷, como señalaron personajes como al-Maqdisi, al-Zawahiri y al-Zarqawi (Wagemakers, 2008, p. 8).

Este razonamiento ha permitido relacionar los conceptos de yihad defensiva y ofensiva con *al-wala' wa al-bara'*. La primera ha estado presente en gran parte de los grupos extremistas, cuyo objetivo es poner fin a la humillación que han sufrido los musulmanes producto de la invasión y la sumisión que Occidente ha impuesto sobre las tierras del islam, en complicidad con sus gobernantes. Por lo tanto, es un deber hacer la yihad contra los gobiernos *taghut*²⁸ y los infieles (Wagemakers, 2008, p. 12-14), como se observa en la descripción que realiza Abu Bark al-Baghdadi (2015) sobre la realidad del pueblo musulmán en su discurso *March forth whether light or heavy*²⁹. Asimismo, como muestra de *al-wala' (lealtad)*, atacar a los

27 Este aspecto es influenciado por el pensamiento de Ibn Taymiyyah, quien defendía la lucha contra los gobernantes que, proclamándose musulmanes, no acatan la sharia. Sin embargo, es importante destacar que él vivió en la época de la invasión mongola al Imperio abasí de Bagdad, durante los siglos XIII y XIV. A pesar de la conversión de los mongoles al islam, él rechazaba su autoridad ya que gobernaban de acuerdo a la Ley mongola Yassa—decretada por Gengis Khan—, en vez de la Sharia. Este contexto influenciaría su pensamiento de autorizar la guerra en contra de otros musulmanes (*takfir*), así como la necesidad de purificar el islam de la ignorancia pagana (*yahiliyyah*).

28 Falso dios o falso ídolo. Es relacionado con aquellos tiranos que rechazan o desconocen el poder de Allah, no gobiernan de acuerdo a su ley sagrada y oprimen a su pueblo [véase Esposito, 2003].

29 Señala: Esta guerra es solo contra ti y contra tu religión. ¿No ha llegado el momento de que vuelvas a tu religión y a tu yihad y, por lo tanto, recuperes tu gloria, honor, derechos y liderazgo? ¿No ha llegado el momento de saber que no hay poder ni honor ni seguridad ni derechos para usted, excepto bajo la sombra del califato? (Al-Baghdadi, 2015, p. 6) [Traducción libre del autor].

ciudadanos de Occidente será una forma de retribuir la humillación y las acciones de los «cruzados» contra el mundo musulmán, como señalaría en uno de sus discursos el anterior vocero del Estado Islámico, Abu Muhammad al-Adnani³⁰.

Por su parte, la yihad ofensiva es dirigida contra toda representación de *shirk*, la cual no debe ser tolerada en *dar al-Islam*, por lo que su presencia debe ser erradicada, en especial, tras la reinstauración del califato. Esto fue evidente en el caso de las minorías que habitan en Irak y Siria. Por ejemplo, respecto a los yazidíes, señalaba la revista *Dabiq*:

Su existencia continua hasta el día de hoy, es un asunto que los musulmanes deben cuestionarse, ya que se les preguntará al respecto en el Día del Juicio, considerando que Alá había revelado *Āyat as-Sayf* (el verso de la espada) hace más de 1400 años. El *ta'ālā* (glorificado) dijo: (Y cuando hayan pasado los meses sagrados, mata a los *mushrikīn* (idólatras) donde sea que los encuentres, y captúralos, sítalos, y siéntate al acecho en cada lugar para emboscarlos. Pero si se arrepienten, realizan la oración y dan el *zakah*, déjenlos seguir en su camino. De hecho, Allah es indulgente y misericordioso). [Al Barā'ah: 5]³¹ (Estado Islámico, 2014, p. 14).

No obstante, la concepción de *al-wala'* por parte del Estado Islámico también implica la eliminación del chiismo. El imaginario de que la situación actual del Medio Oriente es resultado de una conspiración chiita en contra del sunnismo se sustenta en la declaración del rey Abdullah de Jordania, quien en 2004 señalaba la aparición de una «creciente chiita» que se extendía de Teherán a Damasco. Así, luchar contra el complot chiita que busca erradicar el «islam

30 En su discurso *Indeed your lord is ever watchful*, al-Adnani (2014, p. 12) declara: Entonces, oh muwahhid (...) Oh, tú que crees en walā 'y barā' (...) ¿dejarás que el estadounidense, el francés o cualquiera de sus aliados caminen con seguridad sobre la tierra mientras los ejércitos de los cruzados golpean las tierras de los musulmanes sin diferencia entre civiles y guerreros? Han matado a nueve mujeres musulmanas hace tres días al golpear un autobús que las transportaba de Shām [Siria] a Irak. ¿Dejarás que el incrédulo duerma sano y salvo en casa mientras las mujeres y los niños musulmanes tiemblan por temor a los rugidos de los aviones cruzados sobre sus cabezas día y noche? ¿Cómo puedes disfrutar de la vida y dormir sin ayudar a tus hermanos, sin echar miedo en los corazones de los adoradores de la cruz y sin responder más a sus ataques con multitudes? [Traducción libre del autor].

31 Traducción libre del autor.

verdadero» de Mesopotamia y el Levante, a través de su alianza con Occidente y una guerra sectaria, se convierte en uno de los deberes del buen musulmán.

De este modo, aprovechando el contexto regional y la lectura de la situación de la comunidad sunnita, el Estado Islámico securitiza el islam, presentado como medidas extraordinarias para su defensa la reinstauración del califato y la eliminación de todo aquello que sea considerado no-musulmán. Su discurso salafista reivindica la identidad del islam y estrecha el mercado de identidades/regiones presentando una visión de mundo y del buen musulmán para ser aceptadas³². Por último, la violencia es el método elegido para poner fin a los sentimientos de victimización, humillación y sufrimiento, así como para lograr el retorno a los tiempos gloriosos y materializar las utopías.

En suma, la defensa de la religión a partir del discurso salafista parte de la definición de una identidad del «buen y verdadero musulmán» —representada en el sunnismo— que se encuentra amenazada por la existencia de otras religiones y prácticas no-musulmanas. Por lo tanto, esta dinámica de seguridad implica que la seguridad societal de las comunidades étnico-religiosas que habitan Irak y Siria se vea comprometida.

La proclamación del califato y la amenaza contra las minorías

La aparición del Estado Islámico representó una amenaza a la seguridad de las diferentes minorías de Siria e Irak. Sin embargo, la

32 Kfir (2015) asocia el concepto de economía de la religión con teoría de la identidad social, con lo cual reconoce al Estado Islámico como un productor de la religión, el cual busca generar un mensaje que no puede ser rechazado por los individuos, cuya receptividad estará influenciada por los contextos que le permiten al productor ofrecer bienes y servicios —tangibles e intangibles— que facilitan la movilización de los simpatizantes. De este modo, el Estado Islámico se presenta tanto defensor del verdadero islam como proveedor de seguridad y estabilidad ante la situación de los musulmanes en Medio Oriente (Kfir, 2015, p. 242).

presencia de diferentes grupos y células yihadistas en los territorios del norte de Irak y su tardía intervención en Siria — oficialmente en abril de 2013— ha hecho que la situación de las minorías iraquíes sea de mayor interés³³, en especial, aquellas que habitan en la provincia de Nínive, epicentro de la ofensiva del Estado Islámico en 2014.

La declaración del califato, a mediados de 2014, significaría la mayor amenaza existencial que tendrían que enfrentar las minorías desde el cambio de régimen en Irak. La toma de Mosul daría inicio a una campaña sistemática que buscaría erradicar todo aquello que fuese considerado no-musulmán, según la interpretación salafista del Estado Islámico. De este modo, a través de la conversión forzada, la destrucción de propiedades civiles y religiosas, los asesinatos masivos, la violencia sexual y el desplazamiento, se intentó eliminar todo vestigio de aquellas minorías que habitaban en el norte de Irak.

Si bien las células del Estado Islámico — que operaban desde 2008 en la región— habían protagonizado varios ataques en contra de las minorías³⁴, la ofensiva sobre Tal Afar, Qaraqosh (también conocidos como Al-Hamdaniya o Bajdida) y Sinjar fue devastadora. La estrategia para tomar el control de estos lugares seguía — en la mayoría de los casos— la siguiente secuencia: ofensiva militar; secuestro de pobladores y realización de ejecuciones masivas; en algunas ocasiones, se daba el ultimátum de conversión, marchase o morir; finalizando con la destrucción y confiscación de las propiedades civiles y religiosas.

33 Es importante tener en cuenta que en el conflicto sirio existe una gran variedad de actores y enfrentamientos que se sobrepone, por lo que el análisis de la situación de las minorías sirias no se limita a la lucha contra el Estado Islámico. Por lo tanto, por salvedad analítica, no se aborda directamente el caso sirio, aunque se hacen algunas referencias.

34 Aunque la autoría de los ataques no siempre era determinada, los indicios señalaban a extremistas sunnitas, en referencia a las células de ISI. De este modo, entre 2008-2013, se pueden destacar los siguientes ataques en la provincia de Nínive: en Mosul, el asesinato de 14 cristianos en octubre de 2008; en Khaza Tabath, un pueblo turcomano/shabak, explotó un camión bomba que mató a 34 personas e hirió a 217 en Agosto de 2009; en Sinjar, un ataque simultáneo con cuatro camiones cargados de explosivos dejó más de 300 yazidíes muertos y 700 heridos en agosto de 2007 (véase Human Rights Watch, 2009; The United State Holocaust Memorial Museum, 2015).

El avance por la Llanura de Nínive encontró poca resistencia. La retirada de las fuerzas iraquíes y los *peshmerga* kurdos dejaron a la población inerte ante los hombres de al-Baghdadi (The United States Holocaust Memorial Museum, 2015; Wing, 2014). Por lo tanto, el Estado Islámico estuvo en capacidad de seleccionar a sus víctimas, separándolas según su religión, sexo y edad. En algunos pueblos y villas, como en Badoush, Sinjar y Tal Afar, los sunnitas — la mayoría árabes — fueron separados y colocados a salvo, mientras que el resto de la población debió enfrentar el secuestro o la ejecución masiva. (Amnistía Internacional, 2014; Human Rights Watch, 2014a; Minority Rights Group International, 2015).

Los hombres mayores de doce años fueron separados en pequeños grupos y llevados a diferentes locaciones, donde posteriormente serían ejecutados (Amnistía Internacional, 2014). Por su parte, las mujeres fueron tomadas como botín de guerra y fueron trasladadas a ciudades como Raqqa y Tal Afar para ser vendidas como esclavas sexuales y forzadas a casarse con miembros de la organización (Amnistía Internacional, 2014; 2014a). Para el Estado Islámico, la esclavitud de las mujeres de los *kuffar* es uno de los deberes de la *Sharia*, no solo como castigo, sino además como una forma de purificación y expansión del islam³⁵ (Al-Muharijah, 2015; Estado Islámico, 2014; MEMRI, 2014). Aunque la violencia sexual fue utilizada principalmente en contra de los yazidíes, tanto cristianos como shabaks y tur-

35 El Estado Islámico justificaba estas acciones como la recuperación de una tradición musulmana, utilizada por el Profeta, denominada *saby* o *sabiya*, la cual consistía en convertir en esclavas a las mujeres capturadas en las guerras. Al ser considerada parte de la *Sharia*, el Departamento de Proclamación de Fatwas e Investigación (*Diwan al-'Iftaa wa al-Buhuth*) del Estado Islámico publicó diferentes documentos justificando y reglamentando esta práctica. De este modo, salieron a la luz documentos como *Preguntas y respuestas sobre la toma de cautivas y esclavas (Su'al wa-Jawab fi al- Sabi wa-Riqab)*, *Máximas del creador sobre el cautiverio y la esclavitud* y *Decisiones sobre la esclavitud y el esclavo*, en estos se justificaba y autorizaba la toma de *sabiyas* entre aquellos considerados como apóstatas e infieles; además, se reconocía como una práctica válida que hace parte de la *yihad* para la expansión del islam y la lucha contra los infieles (véase Al-Tamimi, 2015; 2015b). No obstante, ante el posible desprestigio frente sus simpatizantes, la revista *Dabiq* abordó y justificó los hechos en dos artículos diferentes: *The revival of slavery before the hour*, en el cuarto número, y *Slave-girls or prostitutes, en el noveno*.

comanos chiitas afirmaron que varias de sus mujeres también fueron violadas, secuestradas y vendidas como esclavas (Minority Rights Group International, 2015, p. 15).

Entretanto, los secuestros masivos tenían como fin forzar la conversión de las minorías. Las mujeres raptadas fueron obligadas a convertirse al islam a través de violaciones y matrimonios forzados, mientras que los pocos hombres secuestrados eran llevados a prisiones o centros de detención improvisados, donde eran obligados a realizar trabajos pesados y les era ofrecida la opción del arrepentimiento y la conversión al islam. Sin embargo, muchas de estas conversiones fueron posteriormente consideradas falsas por el Estado Islámico, por lo que ejecutó a cientos de ellos, mientras que un gran número permanece desaparecido (Human Rights Council, 2016, p. 9; Human Rights Watch, 2014; Minority Rights Group International, 2015, p. 30).

En otras ocasiones, el Estado Islámico reunía a los habitantes y les daba el ultimátum de convertirse, marcharse o morir³⁶. Por ejemplo, en el pueblo yazidí de Kocho (Sinjar), los militantes dieron tres días a los residentes para convertirse o enfrentar la muerte, aunque por la intervención de algunos líderes tribales sunnitas y de la comunidad en Mosul, les fue señalado que habían sido «perdonados» por al-Baghdadi y que podrían marcharse sin necesidad de la conversión (Amnistía Internacional, 2014, pp. 9-10; The United State Holocaust Memorial Museum, 2015, pp. 16-17). A pesar de ello, días después, fueron reunidos en una asamblea en la escuela del pueblo. Hombres y mujeres por separado. Se les exigió que entregaran sus pertenencias (teléfonos celulares, dinero y joyas) y se les solicitó nuevamente la conversión. No obstante, se les informó que no había problema sino lo hacían. Aquellos hombres que se negaron

³⁶ Un ejemplo a mencionar en el caso sirio, ocurrió en Jabal al-Summaq, en la provincia de Idlib. Allí, en noviembre de 2013, el Estado Islámico presionó a los habitantes drusos a firmar una declaración en la cual renunciaban a su fe y se convertían al islam (Al-Tamimi, 2015a).

convertirse fueron llevados en vehículos a las afueras de la ciudad, suponiendo que podrían marcharse; sin embargo, los hicieron formar a la orilla del camino y los ejecutaron. Por su parte, las mujeres —y los niños— fueron obligadas a abordar varios vehículos con destino a Tal Afar, donde serían forzadas a convertirse a islam o serían esclavizadas (Amnistía Internacional, 2014, p. 9; The United State Holocaust Memorial Museum, 2015, p. 17).

Por otro lado, en las poblaciones con importante número de habitantes cristianos el ultimátum incluía el pago de la *jizyah*³⁷. Sin embargo, los cristianos no consideraban esta posibilidad. Según Matthew Barber (2016, pp. 469-473) esto se debía a, primero, el precedente de 2007, cuando islamistas controlaron el barrio cristiano de Dora, en Bagdad, los asesinatos y secuestros de cristianos no cesaron a pesar de que algunos sacerdotes accedieron a pagar la *jizyah*; segundo, existía desconfianza hacia el Estado Islámico por sus acciones en contra de las otras minorías; tercero, el pago de la *jizyah* era una cifra bastante onerosa y era impensable con las medidas económicas del Estado Islámico, que impedían a las minorías obtener ingresos; por último, los primeros días de gobierno en Mosul estuvieron caracterizados por los ataques en contra de los cristianos como la profanación de templos, saqueo de propiedades y secuestro de religiosos. Por lo tanto, los cristianos abandonaron aquellos lugares que habían habitado durante milenios, entre ellos, ciudades como Mosul y Qaraqosh.

37 Impuesto sobre la gente del libro (*Ahl al-Kitâb o dhimmis*) que viven bajo el dominio de los musulmanes. Aunque se menciona que brinda protección a los cristianos que acepten pagarlo, este implica el reconocimiento de la inferioridad y humillación ante los musulmanes, lo que genera obligaciones como no poder construir nuevos templos o monasterios ni reparar los daños sufridos ni impedir que los musulmanes usen sus edificios como refugios; no deberán mostrar sus prácticas paganas en público ni invitar a alguien a ellas; no podrán portar armas; no deberán impedir que algún familiar adopte el islam; no deberán albergar espías ni enemigos; no venderán vino; no podrán colocar cruces en las iglesias ni a la vista de algún musulmán; ni podrán levantar la voz durante sus oraciones en los templos; entre otras (Estado Islámico, 2016a, p. 63).

Finalmente, con la intención de provocar la erradicación y el éxodo masivo de la población, el Estado Islámico confiscaba o destruía las propiedades civiles y religiosas que habían quedado abandonadas. Las viviendas de cristianos, shabaks y turcomanos en Mosul fueron marcadas³⁸ con la letra «N» de *nasrani* (en referencia a nazareno, término despectivo para los cristianos) o «R» de *rafida* (usado para designar a los chiitas), estas marcas eran acompañadas con la leyenda «propiedad del Estado Islámico» (Minority Rights Group International, 2015, p. 11). Asimismo, los sitios religiosos fueron profanados y destruidos. Las iglesias cristianas, hussainías chiitas y templos yazidíes fueron saqueados, dinamitados y demolidos (Human Rights Council, 2015). No obstante, algunos templos fueron convertidos en oficinas dedicadas a la predicación (*da'wa*), como ocurrió con la Iglesia Armenia de los Mártires en Raqqa (Caris & Reynolds, 2014, p. 11).

De esta manera, la destrucción de lugares sagrados por parte del Estado Islámico tenía como fin corregir innovaciones (*bid'ah*) como la veneración de objetos, imágenes y tumbas, las cuales llevaban a la idolatría y al politeísmo (*shrik*). Por tal motivo, las cruces de las iglesias fueron arrancadas, las imágenes de santos destruidas y se demolieron aquellos santuarios que tuvieran tumbas que fuesen veneradas. Estas acciones eran consideradas parte de los principios de *al-amr bi'l-ma'ruf wa'l-nahy'an al-munkar* y *al-wala' wa al-bara'*.

Por lo anterior, fue creada una unidad denominada *Kata'ib Taswiyya* (batallones de liquidación), cuya misión era la búsqueda y destrucción de cualquier sitio que fomentara el politeísmo, en especial, aquellos templos y mezquitas que habían sido construidos sobre alguna tumba y que se hubieran convertido en sitios de culto y devoción (MacEoin, 2014). Sin embargo, sus operaciones no se limitaron

38 Asimismo, en Sinjar, las viviendas de los yazidíes fueron marcadas para diferenciarlas de las pertenecientes a los árabes. Posteriormente, estas fueron saqueadas y algunas de ellas incendiadas (Human Rights Council, 2016, p. 19).

a los sitios religiosos, diferentes zonas arqueológicas, monumentos y objetos con gran valor histórico también fueron destruidos y saqueados.

Este ataque contra la herencia cultural de Irak y Siria, para los miembros del Estado Islámico representaba la emulación del ejemplo de Abraham y Mahoma —en relación con el concepto de *Millat Ibrahim*—, quienes destruyeron y rechazaron las representaciones de los falsos dioses e ídolos. Además, como señaló la revista *Dabiq*, la tolerancia y admiración de objetos que representan dioses diferentes a Allah constituye una forma de infidelidad, por lo que estos deben ser aborrecidos, odiados y, en última instancia, destruidos como fuente de *shrik*, siguiendo el principio fundamental de *al-wala' wa al-bara'* (Estado Islámico, 2015).

Conclusión

Comprender las acciones del Estado Islámico implica establecer una relación entre religión, identidad y seguridad. De este modo, gracias a la concepción salafista, se señala que existe una amenaza existencial sobre el islam, la «verdadera» religión y el «buen» musulmán, en lo que constituye un proceso de securitización que considera necesario para la defensa de la fe la reinstauración del califato, la implementación estricta de la *sharia* y la eliminación de todo aquello que sea considerado no-musulmán.

Por tanto, las acciones del Estado Islámico están enmarcadas en la defensa del principio del *tawhid*. No obstante, las particularidades del proceso de securitización de la religión implican un discurso tanto defensivo como ofensivo: el primero enfocado a la lucha contra los infieles, representado en Occidente, los gobernantes de los países musulmanes y los chiitas; mientras que el segundo exige la aplicación estricta de la *sharia* para la eliminación de todo aquello que sea considerado como innovaciones, idolatría y politeísmo.

Esta dinámica de seguridad le permitió al Estado Islámico justificar sus acciones, movilizar a sus simpatizantes y ganar adeptos. Sin embargo, representó una amenaza a la seguridad de las minorías que habitan en Irak y Siria. El avance del Estado Islámico sobre Mosul y la Llanura de Nínive, a mediados de 2014, constituyó una amenaza existencial para las comunidades que habitaban en esta zona, ya que los diferentes ataques en su contra —sustentados en preceptos salafistas— tuvieron como objetivo la eliminación de su identidad tanto en su manifestación material como ontológica.

Así, las minorías fueron expulsadas de sus tierras ancestrales, secuestradas y asesinadas; sus prácticas culturales y religiosas afectadas por la destrucción de sus templos y lugares sagrados, y el mantenimiento de la fábrica social y el sostenimiento de su identidad fueron gravemente dañados por la violencia sexual y el desplazamiento forzado. Este conjunto de acciones llevó al borde de la extinción a grupos societales como los yazidíes y cristianos en el norte de Irak.

Referencias bibliográficas

- Al-Adnani, A. M. (22 de septiembre de 2014). Indeed Your Lord Is Ever Watchful. Recuperado de <https://archive.org/details/IndeedYourLordsEverWatchful>
- Al-Baghdadi, A. B. (1 de julio de 2014). Message To the Mujāhidin and the Islamic Ummah In the Month Of Ramaḍān. (Al-Hayat Media Center). Recuperado de <http://jihadology.net/2014/07/01/al-furqan-media-presents-a-new-audio-message-de-the-islamic-states-abu-bakr-al-%E1%B8%A5ussayni-al-qurayshi-al-baghdadi-message-to-the-mujahidin-and-the-islamic-ummah-in-the-month-of-rama/>
- Al-Baghdadi, A. B. (14 de mayo de 2015). March Forth Whether Light or Heavy. Recuperado de <https://ia800309.us.archive.org/22/items/MarchForthWhetherLightOrHeavy/March%20Forth%20Whether%20Light%20or%20Heavy.pdf>
- Alexseev, M. (2011). Societal security, the security dilemma, and extreme anti-migrant hostility in Russia. *Journal of Peace Research*, 48(4), 509-523. doi:10.1177/0022343311406155.

- Al-Muharijah, U. S. (2015). Slave-Girls or Prostitutes. *Dabiq*, (9), 44-49. Recuperado de <http://jihadology.net/2015/05/21/al-%E1%B8%A5ayat-media-center-presents-a-new-issue-of-the-islamic-states-magazine-dabiq-9/>
- Al-Tamimi, A. J. (25 de septiembre de 2015). The Archivist: Unseen Estado Islámico Fatwas on Jihad and Sabaya. [Entrada de blog]. Recuperado de Aymenn Jawad Al-Tamimi: <http://www.aymennjawad.org/17879/the-archivist-unseen-islamic-state-fatwas-on>
- Al-Tamimi, A. J. (6 de Octubre de 2015a). Additional Notes on the Druze of Jabal al-Summaq. [Entrada de blog]. Recuperado de Aymenn Jawad Al-Tamimi: <http://www.aymennjawad.org/2015/10/additional-notes-on-the-druze-of-jabal-al-summaq>
- Al-Tamimi, A. J. (29 de diciembre de 2015b). Unseen Estado Islámico Pamphlet on Slavery. [Entrada de blog]. Recuperado de Aymenn Jawad Al-Tamimi: <http://www.aymennjawad.org/2015/12/unseen-islamic-state-pamphlet-on-slavery>
- Amnistía Internacional. (2014). Ethnic Cleansing on Historic Scale: the Islamic State's systematic targeting of minorities in northern Iraq. Recuperado de <https://www.amnesty.org/es/documents/mde14/011/2014/en/>
- Amnistía Internacional. (2014a). Escape De Hell. Torture and Sexual Slavery in Estado Islámico Captivity in Iraq. Recuperado de https://www.amnesty.org.uk/sites/default/files/escape_de_hell_-_torture_and_sexual_slavery_in_islamic_state_captivity_in_iraq_-_english_2.pdf
- Balzacq, T., Léonard, S. y Ruzicka, J. (2015). "Securitization" revisited: Theory and cases. *International Relations*, 30(4), 484-531. doi:10.1177/0047117815596590.
- Barber, M. (2016). They That Remain: Syrian and Iraqi Christian Communities amid the Syria Conflict and the Rise of the Islamic State. En A. D. Hertzke, & T.S. Shah (Eds.), *Cristianity and Freedom* (Vol. II, pp. 453-488). Cambridge: Cambridge University Press. Recuperado de https://www.academia.edu/29357167/They_That_Remain_Syrian_and_Iraqi_Christian_Communities_amid_the_Syria_Conflict_and_the_Rise_of_the_Islamic_State
- Bunzel, C. (2015). The Paper State to Caliphate: The Ideology of the Islamic State. Analysis Paper Nº19, The Brookings Project on U.S. Relations with the Islamic World. Washington: Center for the Middle East Policy at The Brookings Institution. Recuperado de <https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/06/The-ideology-of-the-Islamic-State.pdf>

- Butler, E. (2007). Hungary and the European Union: The Political Implications of Societal Security Promotion. *Europe-Asia Studies*, 59(7), 1115-1144. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/20451431?seq=1#>
- Buzan, B. (2007). *People, States and Fear: an agenda for the international security studies in the post-cold war era*. Colchester: ECPR press.
- Buzan, B. y Waever, O. (1997). Slippery? Contradictory? Sociologically Untenable? The Copenhagen School Replies. *Review of International Studies*, 23(2), 241-250. <http://www.jstor.org/stable/20097477>
- Buzan, B., Waever, O. y de Wilde, J. (1998). *Security: A Framework for the Analysis*. London: Lynne Reinner Publishers.
- Caris, C. y Reynolds, S. (2014). *ISIS Governance in Syria*. Middle East Report N°22. Washington: Institute for the Study of the War. Recuperado de <http://www.understandingwar.org/report/isis-governance-syria>
- Collins, A. (2002). Burma's civil war: A case of Societal Security. *Civil Wars*, 5(4), 119-134. doi:10.1080/13698240208402520
- Esposito, J. L. (Ed.). (2003). *Oxford Dictionary of Islam*. Oxford: Oxford University Press. Recuperado de <http://www.oxfordislamicstudies.com/browse?type=article>
- Helfont, S. (2009). *The Sunni Divide: Understanding politics and terrorism in the arab middle east*. FPRI's Center on Terrorism and Counterterrorism. Philadelphia: Foreign Policy Research Institute. Recuperado de <http://www.fpri.org/docs/media/Helfont.SunniDivide.pdf>
- Human Rights Council. (2015). *Report of the Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights on the human rights situation in Iraq in the light of the abuses committed by the so-called Islamic State in Iraq and the Levant and associated groups*. United Nations. Recuperado de <http://www.ohchr.org/SP/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=15755&LangID=E>
- Human Rights Council. (2016). "They Came to Destroy": ISIS Crimes Against the Yazidies. United Nations. Recuperado de http://www.ohchr.org/Documents/HRBodies/HRCouncil/ColSyria/A_HRC_32_CRP.2_en.pdf
- Human Rights Watch. (2009). *On Vulnerable Ground. Violence Against Minority Communities in Nineveh Province's Disputed Territories*. Recuperado de <https://www.hrw.org/report/2009/11/10/vulnerable-ground/violence-against-minority-communities-nineveh-provinces-disputed>

- Human Rights Watch. (19 de julio de 2014). Iraq: ISIS Abducting, Killing, Expelling Minorities. Recuperado de Human Rights Watch: <https://www.hrw.org/news/2014/07/19/iraq-isis-abducting-killing-expelling-minorities>
- Human Rights Watch. (30 de octubre de 2014a). Iraq: ISIS Executed Hundreds of Prison. Recuperado de Human Rights Watch: <https://www.hrw.org/news/2014/10/30/iraqisi-sexecutedhundredsprisoninmates>
- ILHR. (2013). Iraq's Minorities and Other Vulnerable Groups: Legal Framework, Documentation and Human Rights. Institute for International Law & Human Rights, Baghdad. Recuperado el 26 de septiembre de 2016, de http://www.europarl.europa.eu/meetdocs/2009_2014/documents/droi/dv/702_iraqminorities_/702_iraqminorities_en.pdf
- Estado Islámico. (2014). The Revival of Slavery Before the Hour. Dabiq, (4), 14-18. Recuperado de <https://azelin.files.wordpress.com/2015/02/the-islamic-state-e2809cdc-481biq-magazine-422.pdf>
- Estado Islámico. (2015). Erasing the Legacy of a Ruined Nation. Dabiq(8), 22-24. Recuperado el 3 de abril de 2017, de <http://jihadology.net/2015/03/30/al-%E1%B8%A5ayat-media-center-presents-a-new-issue-of-the-islamic-states-magazine-dabiq-8/>
- Estado Islámico. (2015a). The Allies of Al-Qaidah in Sham. Part III. Dabiq, (10), 6-13. Recuperado de <http://jihadology.net/2015/07/13/al-%E1%B8%A5ayat-media-center-presents-a-new-issue-of-the-islamic-states-magazine-dabiq-10/>
- Estado Islámico. (2016). Why We Hate You and Why We Fight You. Dabiq, (15), 30-33. Recuperado de <http://jihadology.net/2016/07/31/new-issue-of-the-islamic-states-magazine-dabiq-15/>
- Estado Islámico. (2016a). Break the Cross. Dabiq, (15), 46-63. Recuperado de <http://jihadology.net/2016/07/31/new-issue-of-the-islamic-states-magazine-dabiq-15/>
- Jutila, M. (2006). Desecuritizing Minority Rights: Against Determinism. Security Dialogue, 37(2), 167-185. doi:10.1177/0967010606066169.
- Kfir, I. (2015). Social Identity Group and Human (In)Security: The Case of Estado Islámico in Iraq and the Levant (ISIL). Studies in Conflict & Terrorism, 38(4), 233-252. <http://dx.doi.org/10.1080/1057610X.2014.997510>.
- Lamani, M. (2009). Minorities in Iraq: The Other Victims. CIGI Special Report. The Center for International Governance Innovation. Recuperado de https://www.cigionline.org/sites/default/files/minorities_in_iraq_final.pdf

- Laustsen, C. B. y Waever, O. (2003). In Defense of Religion. Sacred referent objects for securitization. En F. Petito y P. Hatzopoulos, Religion in International Relations. The return de exile (pp. 147-180). New York: Palgrave Macmillan.
- MacEoin, D. (27 de diciembre de 2014). The Destruction of the Middle East. Recuperado de Gatestone Institute <https://www.gatestoneinstitute.org/4973/destruction-middle-east-antiquities>
- McDonald, M. (2008). Securitization and the Construction of Security. *European Journal of International Relations*, 14(4), 563-587. doi:10.1177/1354066108097553.
- McSweeney, B. (1996). Identity and Security: Buzan and the Copenhagen School. *Review of International Studies*, 22(1), 81-93. doi:10.1017/s0260210500118467.
- McSweeney, B. (1999). Security, identity, and interests a sociology of international relations. Cambridge: Cambridge University Press.
- MEMRI. (14 de diciembre de 2014). Islamic State ISIS Releases Pamphlet On Female Slaves. Recuperado de MEMRI's Jihad and Terrorism Threat Monitor: http://www.memrijttm.org/content/view_print/blog/8017
- MEMRI. (17 de diciembre de 2014a). Islamic State ISIS Publishes Penal Code, Says It Will Be Vigilantly. Recuperado de MEMRI's Jihad and Terrorism Threat Monitor: http://www.memrijttm.org/content/view_print/blog/8042
- Minority Rights Group International. (2014). Crisis to Catastrophe: the situation of minorities in Iraq. Recuperado de <http://minorityrights.org/publications/de-crisis-to-catastrophe-the-situation-of-minorities-in-iraq-october-2014/>
- Minority Rights Group International. (2015). Between the Millstones; The State of Iraq's Minorities Since the Fall of Mosul. IILHR, MRG, NPWJ & UNPO, Brussels. Recuperado de http://minorityrights.org/wp-content/uploads/2015/03/MRG_Rep_Iraq_ONLINE.pdf
- Olesker, R. (2011). Israel's Societal Security Dilemma and the Israel-Palestinian Peace Process. *Nationalism and Ethnic Politics*, 17(4), 381-401.
- Olidort, J. (2015). The Politics of "Quietist" Salafism. Analysis Paper N°18, The Brookings Project on U.S. Relations with the Islamic World. Washington: Center for the Middle East Policy at the Brookings Institution. Recuperado de https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/07/Brookings-Analysis-Paper_Jacob-Olidort-Inside_Final_Web.pdf

- Roe, P. (2004). Securitization and Minority Rights: Conditions for Desecuritization. *Security Dialogue*, 35(3), 279-294. doi:10.1177/0967010604047527.
- Roe, P. (2005). *Ethnic Violence and the Societal Security Dilemma*. London: Routledge.
- Posen, B. (1993). The Security Dilemma and Ethnic Conflict. *Survival*, 35(1), 27-47. doi:10.1080/0039639308442672
- Seongjin, K. (2008). Concept of societal security and migration issues in central Asia and Russia. CAMMIC Working papers N°2. Recuperado de http://www3.u-foyama.ac.jp/cfes/horie/CAMMIC-J/Publications_files/CAMMIC-WP2.pdf
- Sheikh, M. K. (2014a). The Religious Challenge to Securitisation Theory. *Millenium: Journal of International Studies*, 43(1), 252-272. doi:10.1177/0305829814540853.
- Sheikh, M. K. (15 de enero de 2014b). Doctrinal War. Recuperado de E-Internarional Relations: <http://www.e-ir.info/2014/01/15/doctrinal-war/>
- Tank, P. (2002). "Re-solving" the Cyprus problem: Changing perceptions of state and societal security. *European Security*, 11(3), 146-164. doi:10.1080/09662830208407541
- The 21st Century Wilberforce Initiative. (2015). *Edge of Extinction. The Eradication of Religious and Ethnic Minorities in Iraq*. Recuperado de <http://www.21wilberforce.org/am-site/media/edge-of-extinctionfinal.pdf>
- The United State Holocaust Memorial Museum. (2015). "Our Generation has Gone". *The Islamic State's Targeting of Iraq Minorities in Ninewa. Bearing Witness Trip Report*. Recuperado de <https://www.ushmm.org/m/pdfs/Iraq-Bearing-Witness-Report-111215.pdf>
- Vuori, J. (2008). Illocutionary Logic and Strands of Securitization: Applying the Theory of Securitization to the Study of Non-Democratic Political Orders. *European Journal of International Relations*, 14(1), 65-99. doi:10.1177/1354066107087767.
- Waever, O. (1993). *Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe*. London: Pinter.
- Wagemakers, J. (2008). Framing the "Threat to Islam": al-wala' wa al-Bara' in Salafi Discourse. *Arab Studies Quarterly*, 30(4), 1-22. <http://www.jstor.org/stable/41858559>
- Wagemakers, J. (2009). A Purist Jihadi-Salafi: The Ideology of Abu Muhammad al-Maqdisi. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 36(2), 281-297. doi:10.1080/13530190903007327

- Watson, S. (2005). Agents in Search of an Actor: Societal Security for the Palestinians and Kurds. Paper presented at the annual meeting of the International Studies Association, Hilton Hawaiian Village, Honolulu. Recuperado de http://www.allacademic.com/meta/p71279_index.html
- Wing, J. (11 de junio de 2014a). Islamic State of Iraq's 2014 Uprising And Security Forces Collapse. [Entrada de blog]. Recuperado de Musings On Iraq: <http://musingsoniraq.blogspot.com.co/2014/06/islamicstateofiraq2014uprising>.
- Zelin, A. Y. (2016). The Islamic State's Territorial Methodology. Research Notes 29, The Washington Institute for Near East Policy. Recuperado de <http://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/the-islamic-states-territorial-methodology>