

EL MENSAJE DEL TERROR

Benjamin F. Hadis *

Introducción

En este artículo se ofrece un modelo analítico para abordar el orden simbólico de todos aquellos que planean, coordinan, ponen en práctica, aprueban, favorecen, justifican y avalan las acciones terroristas. Se centra en el punto de vista ideológico de quienes consideran que los actos violentos contra víctimas elegidas al azar son justificables y el único método viable para lograr el resultado que desean. Dentro de este modelo, sostengo que dicho punto de vista ideológico *tiene sentido* para quienes comparten un marco cultural en el cual la violencia simboliza la reparación de un agravio. Lo que otorga sentido a la acción violenta como liberación del agravio es el referente simbólico que ella encarna.¹ Su orden simbólico está dotado de sentido para ellos, independientemente de que los llamemos *terroristas* o *luchadores por la libertad*.

Cuando hablo de punto de vista “ideológico”, me refiero al aspecto ideológico, *formal*, de la ideología, que les pone “anteojeras” a quienes participan de él, lo cual da por resultado una interpretación limitada y restringida de la realidad. Una de las primeras conceptualizaciones de la ideología, la de Destutt de Tracy (1970), tuvo que ver con el aspecto de contenido de los sistemas de ideas. También Marx y Engels (1970), así como Mannheim (1936), pusieron el acento en este aspecto. Sin embargo, Marx lo complementó con sus nociones de cosificación y fetichismo (1976), centradas en los aspectos formales de la ideología. Ya sea que estos autores destaquen el

* Department of Sociology, Montclair State University, Montclair, NJ 07043, USA. E-mail: hadisb@mail.montclair.edu.

¹ El concepto de *orden simbólico*, introducido por Jacques Lacan (1977, 1981, págs. 321-340) como aquello que abarca los signos, representaciones, significaciones e imágenes, precede al individuo y se vincula con la noción freudiana de superyó. Zizek ha popularizado el uso de este concepto en sus análisis de los mitos culturales cotidianos (1991, págs. 79-83). Yo empleo el concepto de una manera mucho menos determinista que Lacan o Zizek, y más próxima al concepto de “marco” (*frame*), de Goffman (1974), aunque conservo el enfoque sistémico de Saussure al tratar las *relaciones sintagmáticas y paradigmáticas* o *asociativas* (1959, págs. 122-127), así como el *universo de reglas* de Lévi-Strauss (1968, págs. 34-60)

contenido o los aspectos formales, afirman que la ideología reside en el ámbito del pensamiento (superestructura). En su ensayo sobre los aparatos ideológicos del Estado, Althusser (1978) va más allá del concepto de la ideología como pensamiento, y la considera incorporada a la estructura de las instituciones y prácticas del Estado. Mi análisis de la ideología del terror se acerca más a la perspectiva estructuralista de Althusser. Desde esta perspectiva, el uso o despliegue del terror es ideológico por cuanto impide recurrir a todo medio o solución alternativos, ya que se entiende que éstos son insostenibles, ineficaces, indignos, que contradicen el núcleo de las creencias del grupo o simplemente son inaceptables. Además, los actos violentos contra víctimas elegidas al azar son justificados tácticamente por los grupos que practican el terror como la *única* forma factible de reparar un agravio.

Debido al estigma asociado al terrorismo y a los terroristas, existe poco acuerdo entre los estudiosos sobre la definición de estos términos, y menos aún sobre la del terror *per se*. Laqueur (1977) dice que no hay, ni habrá nunca, una definición amplia del terrorismo capaz de satisfacer a todos. Para evitar estigmatizar a los terroristas, algunos autores subrayan el carácter *deliberado* del terror como medio para mantener o alterar el *statu quo* (Gibbs, 1989; Drake, 1998).² De alguna manera, considerar al terror como un medio (para conseguir cierto objetivo) lo volvería racional en lugar de emocional, o malvado. La mayoría de las definiciones hacen hincapié en el *terror* o el *temor*, aunque no toda acción terrorista desencadena el terror psicológico – “forma extrema de la angustia, acompañada a menudo de agresión, negación, afecto constreñido, y seguida por imágenes atemorizantes y recuerdos invasivos reiterados” (Schmid et al., 1988, pág. 19)–. Oliverio (1997), en vez de centrarse en las intenciones de los que se dedican al “terrorismo”, considera que este concepto es una construcción política, ya que no todos los actos de violencia (política) son definidos como terrorismo. El hecho de que los actos de terror impliquen una planificación organizada y sistemática es un criterio útil para la definición, puesto que ayuda a diferenciar los actos organizados de terror de los actos de violencia espontáneos, así como de los llevados a cabo por individuos aislados. Consciente de los defectos que presentan muchos de estos criterios, *propongo definir los actos de terror como acciones violentas, planeadas de modo sistemático, contra víctimas aleatorias*. Esta definición más restringida excluye otras formas de violencia en que las víctimas no son

² Cuando la violencia terrorista es utilizada por el Estado o por quienes controlan la distribución del poder en la sociedad, su propósito es mantener el *statu quo*; por el contrario, los grupos sometidos pueden recurrir a él para cambiar el orden normativo imperante.

aleatorias, ya que prefiero distinguir la estrategia del terror de la que preside el asesinato político.

Al ocuparse del problema del terror, uno puede destacar, sin quererlo, su carácter instrumental: los actos de terror se presentarían así como un medio de imponer la imagen del orden social que tiene la camarilla que lleva a cabo esos actos. La premisa de la victimización aleatoria, que inculca temor, impone la imagen que tiene del orden social la camarilla dirigente suele ser sostenida por quienes equiparan los actos de terror clandestinos de grupos subyugados (insurgentes) a los del Estado o sus representantes. Según este razonamiento, el terror no es necesariamente contrario al *statu quo*. Esto último ilustra lo que suele llamarse “terrorismo de Estado”. En la medida en que el objetivo manifiesto de quienes participan en actos de terror pareciera consistir en moldear la opinión pública y, en definitiva, el orden normativo de la sociedad, cabría suponer que el uso del terror implica una conversación con aquellos cuyo apoyo se busca. Sin embargo, sostendré que el público al que apunta el terror no es siempre, necesariamente, la población en general, sino que el terror es un importante canal de comunicación entre los miembros del grupo que lo practica.

Como criterio para una definición, carece de importancia que los que participan en actos de terror consideren a sus víctimas inocentes o no. Si las conciben como medios indispensables en una táctica destinada a cumplir su objetivo fundamental, no son para ellos inocentes ni merecedoras de castigo. Si, en cambio, las ven como parte del grupo que los ha agraviado, considerarán que se justifica que sean el blanco de sus ataques. No obstante, lo que caracteriza al terror como estrategia no es el carácter moral de las víctimas, sino el hecho de que la violencia se dirige hacia blancos que se vuelven víctimas por imperio del azar.³

La principal cuestión que aquí me ocupa es de qué manera el orden simbólico compartido por quienes incurren en actos de terror confiere sentido a sus acciones violentas. El hecho de que quienes los enfrentan los tilden de “terroristas” implica un concepto esquemático, que los pinta como villanos que gozan de su papel de “malhechores”, que están orgullosos de serlo, y que a su vez llenan de orgullo a sus partidarios. Aunque los que practican el terror saben que hay seres humanos que sufren (o pueden sufrir) las consecuencias de sus actos, su orden simbólico confiere sentido a estos actos al considerarlos

³ Le Vine (1997) argumenta que la inocencia o culpabilidad de las víctimas es “en gran medida irrelevante”, ya que se las elige debido a la calculada conmoción que causará su condición de víctimas. En tal caso, lo que interesa es la o las audiencias a los que van dirigidos los ataques terroristas.

justificados, sofoca toda simpatía hacia sus congéneres ajenos al grupo propio, refuerza la idea de que el terror es la “única alternativa”, despoja a las víctimas de su condición humana, repite la historia del agravio sufrido por el grupo propio y afirma que la violencia es el único camino para liberarlo del agravio que se le ha ocasionado.⁴

El mito del agravio

No importa si el grupo propio ha sido objetivamente agraviado, o no. En su orden simbólico, el grupo que practica la violencia contra víctimas aleatorias invoca constantemente, como motivación de sus actos, ese mito y le da coherencia. Entiendo por “mito” que el hecho de haber sido objeto de agravio es contado y repetido innumerables veces, que la estructura de ese relato permanece inalterada y que refuerza el *esprits de corps* del grupo. “El mito no se define por el objeto de su mensaje —escribe Barthes—, sino por la forma en que se lo enuncia: tiene límites formales, no ‘sustanciales’” (1972, pág. 109). En su análisis de entrevistas semiestructuradas con militantes palestinos encarcelados por haber participado en acciones de terror, Post, Sprinzak y Denny (2003, pág. 176) comentan que “las declaraciones de cada uno repetían como un eco, a veces palabra por palabra, la retórica pública de sus respectivos grupos”. El relato de sus entrevistados mantenía el orden simbólico que conservaba viva e inalterada su historia. Como en el orden simbólico está en juego la integridad del grupo, los villanos (externos al grupo) deben sufrir. Un palestino laico encarcelado que fue entrevistado por Post et al. manifestó: “Los ataques armados son parte integral de la lucha de la organización contra el ocupante sionista. No hay otro modo de redimir la tierra de Palestina y echar al ocupante. Nuestros objetivos solo pueden lograrse mediante la fuerza, pero la fuerza es el medio, no el fin. La historia demuestra que sin el uso de la fuerza nos será imposible alcanzar la independencia. Quienes llevan a cabo los ataques están llevando a cabo la obra de Alá...” (Post et al., 2003, pág. 178).

⁴ En una entrevista, un comandante terrorista islámico manifestó: “Yo no soy un asesino. Un asesino es alguien que tiene un problema psicológico. Las acciones armadas persiguen un objetivo, y aunque mueren civiles, no es porque nos guste o porque estemos sedientos de sangre. Es un hecho que en la lucha del pueblo el grupo no quiere matar civiles, sino que actúa porque la *jihad* [guerra santa] debe continuar (Post et al., 2003, pág. 179).

El nexo entre el agravio mítico y la violencia se torna explícito en la noción de *jihad* utilizada por Osama Bin Laden. La referencia mítica a las Cruzadas como origen de todas las iniquidades sufridas por el Islam a manos de los “infieles” es destacada por Bin Laden como un proceso continuo que exige reparación:

No debería escapárseles que el pueblo del Islam ha sufrido la agresión, la iniquidad y la injusticia que le impuso la alianza de los cruzados sionistas y sus colaboradores. [...] Hoy operamos desde las mismas montañas para erradicar la iniquidad que le impuso a la *Ummah* la alianza de la cruzada sionista. [...] Queremos estudiar los medios a que podemos recurrir para volver la situación a su normalidad. Y a fin de devolverle al pueblo sus derechos, particularmente después de los enormes daños y la gran agresión cometida contra su vida y religión [...], el régimen saudita ha atrofiado a la *Ummah* en los santuarios que quedan, la ciudad santa de La Meca y la mezquita del Profeta [...] llamando al ejército de los cristianos a defender al régimen” (Bin Laden, 1996).

Bin Laden denuncia al reino saudita como cómplice de los “cruzados”, a quienes se les permite deambular por la Península de Arabia –lugar sagrado del Islam–, así como la “blasfemia” de reemplazar la *Shari’ah* (ley divina) por las leyes de los mortales. La “normalidad” a la que él se refiere evoca una comunidad islámica (la *Ummah*) mítica, unida e intacta, cuyos integrantes acatan *naturalmente* las leyes dadas al pueblo por Alá. Esta comunidad tal vez no esté unida hoy como Alá querría que lo estuviese. Los causantes del agravio mítico, los cruzados, son los responsables de esa desunión:

De ahí que sea esencial golpear al principal enemigo que dividió la *Ummah* en pequeños países y la llevó en las últimas décadas a un estado de confusión (Bin Laden, 1996).

Independientemente del contenido específico del mito, el hecho de haber sido agraviados se conecta con actos de violencia redentores que resultan en víctimas al azar.

Otro ejemplo de un mito del agravio proviene de la Argentina. Al igual que en la mitología de Al Qaeda, en el orden simbólico de la izquierda peronista argentina ocupa un lugar central el mito sobre la *voluntad del pueblo* tal como es interpretada por los dirigentes. En este mito, el papel de Eva Perón

representaría la genuina expresión revolucionaria del movimiento popular. Sin menoscabar la figura varonil del general Perón, el mito la representa a Evita, muerta mucho antes que él, como la encarnación de “su” pueblo. “Si Evita viviera, sería montonera”, decían los cánticos entonados en las manifestaciones populares de los Montoneros y sus simpatizantes en la década del setenta. El movimiento de los Montoneros se dedicó principalmente al asesinato político y a la toma de rehenes, eligiendo a sus víctimas entre los militares y los empresarios. Para reparar el agravio al pueblo, no emprendían la violencia hacia víctimas aleatorias. No se dedicaban al terror. Así pues, si bien ciertos actos de terror están imbuidos del mito del agravio, no siempre dicho mito determina que las víctimas se elijan al azar.

En las ideologías del terror ocupan un lugar fundamental los mitos que encarnan afrentas contra la dignidad del grupo. Estas indignidades percibidas pueden ser reales o imaginarias, pero en ningún caso explican por qué el grupo recurre a actos de terror para reparar el mal causado a su pueblo. Sostengo que los actos de terror son respuestas a las que se perciben como indignidades cometidas contra los mitos fundamentales del grupo, más allá de que los sucesos que narra el mito sean reales o ficticios. Por ejemplo, para explicar las indignidades experimentadas por los palestinos en el conflicto árabe-israelí tiene escasa relevancia que los israelíes desalojaran de sus tierras a los palestinos en la guerra de 1948 –como suelen manifestar los grupos inclinados a actos de terror entre éstos – o que los palestinos huyeran de sus hogares a raíz de la mala información difundida por sus jeques –según lo afirma la historia relatada por los israelíes. La estrategia del terror surge cuando el orden simbólico enunciado por la vanguardia (o camarilla dirigente) no ofrece ninguna otra alternativa para redimir las indignidades que las acciones violentas, reiteradas una y otra vez, hasta cumplir con el objetivo de la redención –sin que importe mayormente el tiempo que eso pueda llevar.

La primera pregunta, entonces, es la siguiente: ¿por qué los que perciben como una indignidad lo que se le hizo a su grupo recurren al terror (o sea, a la violencia aleatoria) a fin de redimir sus mitos? La segunda es: ¿por qué no ven ninguna otra estrategia posible que la del terror? Además, ¿por qué la estrategia del terror persiste durante un largo período pese a que no rinde los resultados deseados, que es alcanzar el modelo de sociedad que busca el grupo? A fin de examinar estas cuestiones, tenemos que considerar el orden simbólico que legitima los actos de violencia contra víctimas elegidas al azar como una ideología transmitida y reforzada por los mismos actos de terror.

Los actos de terror como mensajes

Los actos de terror reviven el mito de la afrenta y la indignidad sufrida por el grupo. En tal sentido, la victimización aleatoria es una forma de comunicación, y es posible analizarla como un mensaje que quienes participan en tales actos les comunican a otros. Esos *otros* son sus camaradas de armas, sus simpatizantes, los que han agraviado al grupo, y el resto de la sociedad. Que haya tal cantidad de receptores de un mismo mensaje de terror impide que tantos públicos diferentes puedan leerlo de un modo unívoco.

En su orden simbólico, hay poca cabida para la esperanza de que los “malhechores” cambien de actitud, y mucho menos que cambie su imagen de la realidad social. La expectativa es que esta imagen cambiará solo por presión de la opinión pública, no por la benevolencia de los “malhechores”. Por otra parte, no se espera de éstos no entiendan palabras: sólo cuentan los hechos, de a uno por vez. En una entrevista realizada en 1997 por Peter Arnett, corresponsal de la CNN, Osama Bin Laden respondió así cuando Arnett le preguntó qué mensaje querría transmitirle al presidente norteamericano, Bill Clinton:

El corazón de los musulmanes está lleno de odio hacia los Estados Unidos de América y su presidente. En el corazón del presidente no entran las palabras. Decididamente, un corazón que mata a centenares de niños no conoce las palabras. Y como no conoce ninguna palabra, nosotros, la gente de la Península de Arabia, le enviaremos mensajes sin palabras (Arnett, 1997).

En el orden simbólico de Bin Laden y de sus compañeros de grupo, presumiblemente los mensajes sin palabras (los actos de terror) eran los únicos que los “malhechores” podrían comprender: que la violencia de aquéllos debía ser enfrentada con violencia; que el grupo verdaderamente quiere decir lo que expresan sus actos; que sería conveniente que los agraviantes tuvieran en cuenta al grupo y que, si lo escucharan, cambiaran de actitud. En suma, los agraviantes no son el único público al que se dirigen; la elección de víctimas al azar está dirigida también a los camaradas, los simpatizantes y el pueblo en general.

En esa misma entrevista con Arnett, Bin Laden sostuvo que su mensaje para las madres de los soldados enviados al Medio Oriente y, por extensión, para la opinión pública norteamericana en general, era éste:

Si les importan sus hijos, que cuestionen al gobierno norteamericano y al presidente norteamericano. Que no se dejen engañar porque, de pie delante de los cadáveres de los soldados muertos, el presidente describa a los luchadores por la libertad de Arabia Saudita como terroristas. Él es el terrorista que llevó a sus hijos a esto en bien de los intereses israelíes. Creemos que el ejército norteamericano en Arabia Saudita vino a separar a los musulmanes y al pueblo por no gobernar de acuerdo con el deseo de Alá. Vinieron a apoyar a las fuerzas israelíes en la Palestina ocupada (Arnett, 1997).

El señor Bin Laden espera que, con ayuda del terror, la opinión pública norteamericana *vea la luz*, porque el no adoptar el punto de vista de Al Qaeda sólo llevará tragedia y sufrimiento a las familias norteamericanas. Si las madres todavía no pueden razonar, Bin Laden cuenta con que sabrán comprender emocionalmente los símbolos que él comparte con sus camaradas.

Con su objetivo expreso de lograr un cambio en el orden social, los actos violentos contra víctimas al azar comunican instrumentalidad. Si se comprende la violencia como un acto comunicativo, su carácter instrumental cumple una función informativa. Pero en la ideología del terror, tienen un significado más esencial las funciones expresiva, fática⁵ y metacomunicativa (Jakobson, 1990, pág. 75). La función expresiva de la violencia implica la liberación emocional de un agravio mítico. Al establecer y mantener la comunicación, la función fática del terror destaca la cohesión del grupo en torno de la voluntad de su vanguardia, así como los límites con los de afuera. Por otro lado, desde un punto de vista metacomunicativo la violencia establece la legitimidad del orden representado por los signos escogidos (y la manera de combinarlos) en el planeamiento y ejecución de los actos de terror, como el derrumbe de las Torres Gemelas (que anticipa el colapso del poder económico), la penetración en la coraza del Pentágono, *Deus ex machina*, etc.

Sostengo que estas tres funciones son importantes para explicar por qué el grupo elige la estrategia del terror a fin de redimir el mal que se le ha

⁵ El término “comunidad fática” fue aplicado a la comunicación discursiva por Bronislaw Malinowski (1999). Se refiere a la función que establece una relación social, en lugar de transmitir información. En su sentido lingüístico circunscripto, implica mantener abiertos los canales de la comunicación. En este aspecto, la función fática pone de relieve los canales de la comunicación (v. gr., cuando se dice “¿Qué tal?” o “Ajá”), más que el contenido del mensaje o la sintaxis de su enunciación. En un sentido social más amplio, alude al establecimiento y mantenimiento de relaciones sociales.

causado. Además, estas funciones son particularmente útiles para explicar por qué perdura el método del terror aun cuando no siempre logra su propósito. En rigor, estas funciones fáctica y expresiva tienen mayor poder explicativo que la motivación instrumental de que la población en general adopte la imagen del orden social que tiene el grupo. Si bien en algunas ocasiones el terror ha sido un buen instrumento para cambiar lo que siente la población en general –v. gr. en la revolución argelina, como lo analizan Hutchinson (1972) y Crenshaw (1995)–, es poco habitual que tenga éxito.⁶

Que el terror rara vez logre su objetivo de moldear la opinión pública se vincula con el hecho de que, en la mayoría de los casos, termina por enajenarse la voluntad de la población en general, así como la de sus simpatizantes no del todo convencidos y cansados de tanta violencia. A los últimos, en especial, los aparta el alto precio provocado por la escalada de la violencia así como por el creciente fanatismo del grupo –fanatismo que a menudo se traduce en hechos de violencia contra aquellos que simpatizan marginalmente con la causa del grupo–. En definitiva, aunque la camarilla del grupo consiga establecer disciplina en la población, la estima de que gozan sus miembros puede esfumarse. La pregunta, nuevamente, es: ¿por qué el grupo recurre a víctimas aleatorias para redimir los males del pasado (reales o míticos) si esa estrategia no lo conduce a una reparación, y mucho menos a su objetivo de concretar la imagen del orden social que predica? El modelo analítico que propongo postula que el público, ansioso por escucharlo, al que apunta el mensaje del terror es el propio grupo y todos aquellos que acepten ser reclutados en él. Cualquiera es bienvenido como recluta, siempre y cuando no interfiera con los preceptos de la camarilla del grupo.

La mera aceptación del mito del agravio, común entre los simpatizantes, no basta para que éstos sean considerados reclutas. A fin de ser parte del grupo, deben adoptar la sintaxis que metacomunica que *no hay ninguna otra estrategia para redimir el agravio a la comunidad que usar la violencia contra objetivos aleatorios*.

⁶ Laqueur (2004, pág. 54) señala lo siguiente: “Las estadísticas muestran que en los ataques terroristas de la última década murieron muchos más musulmanes que infieles”. También distingue entre la guerra de guerrillas y el terrorismo, e indica que “es fácil traer a la memoria movimientos guerrilleros que derrotaron a las fuerzas que se les oponían, pero muy difícil recordar situaciones, fuera de unas pocas, en las que el terrorismo haya tenido un efecto duradero” (1986, pág. 91).

La semántica y la sintaxis del terror

El “mensaje” que las acciones violentas lanzan contra las víctimas aleatorias es ideológico en el sentido de que se presenta como el único curso de acción posible para redimir al grupo del mal sufrido. La cuestión es por qué el grupo no considera posibles otros cursos de acción. ¿Qué impide que esas alternativas sean siquiera imaginadas? La combinación prescripta de redención más violencia aleatoria de que está imbuido todo acto de terror responde a – y refuerza – la convicción de que no puede hacerse ninguna otra cosa para liberar al grupo de la afrenta sufrida. La prescripción de este vínculo ideológico es más eficaz cuando los mensajes individuales se abstienen de mencionar cursos de acción alternativos. Estas combinaciones alternativas tienden a no explicitarse, ya que dentro del orden simbólico del grupo carecen de sentido. Por ejemplo, si un integrante del grupo sugiriera recurrir al humor para burlarse de los “malhechores” como una manera de redimir al grupo, probablemente debería explicar por qué se le ocurre algo tan irreverente frente a un problema de proporciones míticas –y tremendamente grave– como el del agravio maléfico que se ha sufrido. En este caso, el humor carece de sentido para el grupo y éste hasta lo puede considerar ofensivo. En otros contextos, ajenos al terror, ciertas alternativas al uso de la violencia contra víctimas aleatorias han sido muy eficaces para convocar simpatizantes y, a la larga, difundir la imagen del orden social que tiene el grupo; por ejemplo, la desobediencia civil en el apogeo del movimiento norteamericano por los derechos civiles, la no violencia de Gandhi, el movimiento popular de Zvakwana-Sokwanele que actualmente opera en Zimbabwe⁷ o sus predecesores en Bielorrusia (Zubr), Ucrania (Pora), Serbia (Otpor) y la Argentina (asambleas populares) (Sharp, 1993).

No obstante, sigue en pie la pregunta: ¿por qué el terror apunta a víctimas *aleatorias*, y no *específicas*? ¿Por qué le parece natural al grupo elegir víctimas al azar? ¿Por qué le resulta tan natural la aceptación de la victimización aleatoria violenta como medio legítimo de redimirlo del agravio?

⁷ En la página web de Zvakwana-Sokwanele, <http://www.zvakwana.com>, se describen algunas de las acciones de este grupo, como la distribución de mensajes contra Mugabe junto con preservativos o trozos de jabón gratuitos dejados en sitios públicos.

Osama Bin Laden respondió así a una pregunta que le formulara Hamid Mir, director del diario paquistaní *Dawn* en lengua inglesa, referida a cómo justificaba la matanza “de gran número de inocentes [...] cientos de los cuales eran musulmanes” en los ataques del 11 de septiembre de 2001:

Éste es un punto importante de la jurisprudencia. A mi modo de ver, si un enemigo ocupa territorio musulmán y usa a la gente común como escudo humano, está permitido atacarlo. Por ejemplo, si unos bandidos irrumpen en una casa y toman como rehén a un niño, el padre del niño puede atacarlos, y en ese ataque tal vez el niño resulte lastimado. Estados Unidos y sus aliados están masacrándonos en Palestina, Chechenia, Cachemira e Iraq. Los musulmanes tienen derecho a atacar a Estados Unidos en represalia. El *Shariat* islámico dice que los musulmanes no deben vivir mucho tiempo en la tierra de los infieles. Los ataques del 11 de septiembre no estuvieron dirigidos contra las mujeres y los niños.⁸ Los verdaderos blancos eran los íconos norteamericanos del poder militar y económico. El Profeta estaba en contra de matar mujeres y niños. Cuando, en el curso de una batalla, veía una mujer muerta, preguntaba: ¿por qué la mataron? Pero si un niño tiene más de trece años y esgrime un arma contra los musulmanes, está permitido matarlo (*Asian Affairs*, 2002).

En esta declaración, el señor Bin Laden equipara los ataques del 11 de septiembre a lo que un padre *naturalmente* haría si un grupo de bandidos invadiera su hogar y tomara como rehén a su hijo. Lo presenta no meramente como un acto permitido por la ley islámica sino como una reacción muy *natural*. Al equiparar la presunta reacción *natural* del padre que defiende a su hijo (aunque tal vez éste resulte herido) con la de los que él llama “defensores del Islam”, convierte en natural el método primordialista que sustenta la elección de víctimas aleatorias: los vínculos de sangre, la responsabilidad paterna, el llamamiento a la acción a cualquier precio. Si en esa acción perece cualquiera, más allá de “los verdaderos blancos” (“los íconos norteamericanos del poder militar y económico”), este precio es tolerable. La apelación a un método primordialista para naturalizar los resultados fatales de las acciones violentas transmite que el deber primario de los defensores del grupo es,

⁸ Junto con la alusión de Bin Laden al padre que, como protector de su hijo, recurre naturalmente a la violencia, esta referencia a la inocencia de las mujeres y niños destila la concepción sexista de la violencia del terror.

precisamente, defender a su propia gente –y que lo que le pase a los extraños es juego limpio–.

Una variante a la de considerar a las víctimas aleatorias como un daño colateral inevitable es presentarlas, no como individuos inocentes, sino como culpables por asociación. En nuestros días, encontramos una imagen parecida entre los militares argentinos. Amargados por la actual desaprobación social de la “guerra sucia” librada por su institución contra la guerrilla izquierdista, estos autodenominados defensores de los valores occidentales y cristianos ventilan su furia en su sitio de Internet “La década del 70; Guerra Revolucionaria en la República Argentina”. Al comentar los reclamos de los civiles argentinos por la desaparición de sus compatriotas, este grupo de oficiales afirma:

Es necesario aclarar que [...] DENUNCIAS no implica que estén probadas en un 100%... Pero admitamos que son correctas [...] habría habido menos de 9.000 guerrilleros y terroristas muertos en más de 10 años de Guerra.

Algunos dicen que “una sola vida es importante”. Estamos TOTALMENTE de acuerdo [...] pero en un marco de violencia, en el que la sociedad actúa como un rehén de los terroristas, lo primordial es salvar las vidas inocentes, aunque dolorosamente se deba dejar fuera de combate a los delincuentes. Esto no constituye un crimen, sino un acto lógico de autodefensa.

En cuanto a que solo una vida es importante [...] insistimos... seguro que así es [...] ¿por qué el empeño en MENTIR diciendo que no tiene asideros reales? Por qué insistir en una cifra de 30.000 cuando la realidad, la historia y sus propios números no alcanzan, ni con repeticiones, las 9.000 almas?” (“La década del 70”).

Ambiguamente, este grupo de oficiales da a entender que todos los que murieron durante la “guerra sucia” fueron guerrilleros y terroristas; que la pérdida de su vida fue un hecho triste, pero que ellos, los militares, “en un marco de violencia” sólo podían hacer lo natural (“un acto lógico”): poner a los *delincuentes* “fuera de combate”. Hasta cuestionan el número exacto de muertos⁹ y culpan a sus actuales acusadores de distorsionar la realidad.¹⁰ En

⁹ La mayoría de los cadáveres de los asesinados por las fuerzas armadas no pudieron encontrarse. Los “arrestados” por las fuerzas de seguridad fueron, técnicamente, secuestrados, ya que nunca se efectuó su registro formal, el personal que los llevó iba siempre vestido de civil, y no existen archivos

otras palabras, para este grupo de oficiales no hubo víctimas inocentes. El general Ibérico Saint Jean, gobernador de la provincia de Buenos Aires en la década del setenta, afirmó en una declaración muy citada: “Primero mataremos a todos los subversivos, luego mataremos a sus colaboradores, después [...] a sus simpatizantes, enseguida a aquellos que permanezcan indiferentes [...] y finalmente mataremos a los tímidos”.¹¹

Timothy McVeigh, autor del atentado con explosivos contra el edificio gubernamental Alfred P. Murrah en el estado de Oklahoma, Estados Unidos, del 19 de abril de 1995, * invocó una motivación similar, de “culpa por asociación”, al referirse a las víctimas aleatorias de su ataque. Días antes del atentado había dicho a sus amigos Michael y Lori Fortier que “quería provocar un alzamiento general en Estados Unidos y que el atentado se produciría en el aniversario del día en que finalizó el sitio de Waco.”** McVeigh racionalizó la inevitable pérdida de vidas que produciría su atentado diciendo que todos los que trabajaban en esas oficinas del gobierno eran culpables por asociación con los responsables de la tragedia de Waco” (U.S. Court of Appeals, 1998). También escribió a máquina cartas, utilizadas en su proceso como prueba, en las que “justificaba el uso de la violencia contra agentes federales como represalia por los sucesos de Waco” (ibíd.). Al igual que los militares

públicos del paradero de quienes desaparecieron de este modo. Luego de estos secuestros, los familiares de los desaparecidos iniciaban una peregrinación por las comisarías policiales y los cuarteles militares que resultaba inútil, ya que no podían averiguar nada sobre sus seres queridos. Muchos de los desaparecidos murieron en sesiones de torturas. Otros fueron arrojados vivos de aviones, tras haberlos drogado, al estuario del Río de la Plata o al Océano Atlántico.

¹⁰ Esta técnica de propaganda se basa en el mismo mecanismo utilizado por los actuales ideólogos que niegan la existencia del Holocausto.

¹¹ Parece ser que dijo esto durante una cena de oficiales que tuvo lugar en mayo de 1977. Sin embargo, me extraña que sus palabras hayan sido registradas con tanta precisión, a punto tal que aparecen así, palabra por palabra, en centenares de citas que he visto en la prensa escrita y en Internet.

* En este atentado murieron 168 personas, fueron heridas 850, y resultaron dañados más de trescientos edificios. Se lo considera el episodio terrorista más sangriento que tuvo lugar en Estados Unidos antes del derrumbe de las Torres Gemelas. (*N. del T.*)

** En Waco, Texas, tenía su sede la secta de los Adventistas Davidianos del Séptimo Día, acusados de venta ilegal de armas, cuyo cuartel general fue incendiado por el FBI el 19 de abril de 1993. (*N. del T.*)

genocidas de la Argentina, McVeigh no veía otras víctimas de su violencia que los que, según él, eran los “malhechores” causantes de la muerte de sus camaradas de Waco, Texas.

Ya sea que los victimarios consideren a sus víctimas culpables por asociación o medios necesarios para cumplir sus fines, aunque inocentes, la violencia que descargan sobre víctimas aleatorias metacomunica su vínculo redentor natural con el agravio a la comunidad. Una vez establecida la comunicación en estas condiciones, tenderá a perdurar mediante una comunión fática que exige el compromiso total de los miembros del grupo y de los potenciales conversos.

La expresividad del terror en una comunión fática

Además de expresar su denuncia por las supuestas inequidades que proclama el mito, el terror expresa mediante sus actos que el grupo está liberando a la comunidad del agravio sufrido. Si faltara este énfasis expresivo en el vínculo existente entre el agravio y la consecuente violencia, probablemente el terror se consideraría carente de sentido, y el grupo tendría dificultad para recibir apoyo y reclutar nuevos miembros. Sin embargo, quienes participan en actos de terror utilizando métodos violentos no lo hacen para buscar apoyo o reclutar gente, sino, sobre todo, para expresar la importancia que sus actos de violencia tienen para ellos mismos. Un militante palestino entrevistado en la cárcel, en Israel, declaró: “Yo consideraba esenciales las acciones armadas. Son la base misma de mi organización y estoy seguro de que lo mismo les pasa a otras organizaciones palestinas. Una acción armada proclama: estoy, existo, soy fuerte, he asumido el control, estoy en el terreno, figuro en el mapa” (Post et al., 2003, pág. 183). Mediante el terror, el grupo expresa su compromiso con la comunidad, la legitimación de su cadena de mandos y del proceso de toma de decisiones. También expresa su reiteración del mito del agravio y la redención correspondiente. Van den Broek analiza la forma en que los nacionalistas vascos de la ETA justifican en su discurso el hecho de recurrir a la violencia callejera y llega a la siguiente conclusión: “Para una organización terrorista que tiene como estrategia radicalizarse, un discurso de legitimación es esencial, y en este caso estaba dirigido principalmente a quienes simpatizaban con los objetivos del grupo. [...] Por ello, la dificultad para legitimar sus acciones violentas *in crescendo*

ante el círculo de sus partidarios políticos puede llevar a la organización a reconsiderar su estrategia de radicalizarse” (2004, pág. 733).¹²

La cuestión es: ¿por qué necesita el grupo recordarse a sí mismo continuamente que está redimiendo a la comunidad/pueblo/nación del agravio sufrido? Una vez que los nuevos reclutas han sido convertidos al orden simbólico que torna natural el nexo entre el mito del agravio y su redención (violenta), ¿por qué habría de persistir este *staccato* de violencia? ¿Qué más necesitan saber los integrantes del grupo, que no hayan captado en los mensajes de terror anteriores? Mi opinión es que la respuesta ha de hallarse en la función fática de tales mensajes, la cual destaca la relevancia de los canales de comunicación –en este caso, la relevancia del terror como tal–. El terror transmite la *raison d’être* del grupo, la legitimidad de sus líderes, su infalibilidad, su identidad, su papel histórico. Lo que es más importante, cumple la función fática de establecer y mantener el *esprit de corps* del grupo. Si no fuese por la comunión fática así creada, probablemente a los reclutas les sería difícil adherir al mito del agravio, y menos aún a los imperativos de la redención violenta. En otras palabras, merced a su función fática el terror inculca terror.¹³ Este imperativo externo emana de la comunión fática.

Mediante su función fática, el mensaje del terror hace que el grupo siga dedicado a su violencia aleatoria. Si interrumpiera dicha estrategia, su *esprit de corps* resultaría seriamente comprometido. Surgirían preguntas entre sus cuadros sobre la legitimidad de la jerarquía, a menos que el silencio pudiera explicarse como algo temporario y como parte de la decisión táctica de obligar a los agraviantes a *adivinar* cuándo será el próximo golpe del grupo. En la medida en que el grupo se perciba simbólicamente en control de la situación, sus miembros seguirán adhiriendo a la causa, al mito, a la lucha armada y a su

¹² Van den Broek asevera, asimismo, que el discurso nacionalista vasco tiene otras “facetas”, como las declaraciones a la población en general antes y después de actos de violencia callejera. Concluye que cuando la violencia se intensifica y la población se aparta del grupo, el discurso principal de este último apunta a sus seguidores, a fin de que las disidencias internas no provoquen deserciones masivas.

¹³ En su análisis del papel de los medios de comunicación, Schmid y De Graaf (1982) también afirman que la violencia genera violencia, ya que la cobertura periodística que le dan los medios motiva a los terroristas a continuar con sus actos violentos. Coincido en que quienes recurren a tácticas terroristas buscan la notoriedad, pero opino que la buscan sobre todo porque los medios contribuyen a convalidar los mensajes que circulan en la comunidad fática.

modus operandi. Al fin, la comunión fáctica del grupo lo mantiene en pie, porque proyecta una noción elitista de él, en la que aparece como el único organismo capaz de redimir, mediante sus actos, a la comunidad/pueblo/nación. Sus miembros se consideran iluminados y dueños de la verdad, y como tales, están convencidos de que encarnan la voluntad del pueblo. La función fáctica del mensaje de terror se encarga de mantener viva esta concepción.

* * *

La ideología del terror, como cualquier ideología, no está exenta de contradicciones. En todos los niveles, su comunicación suele estar expuesta a ambigüedades semejantes a las experiencias de “desencuadre” [misframing] (Goffman, 1974, págs. 308-321). Hasta los propios miembros del grupo descubren a veces este mecanismo y terminan desechando elementos importantes del orden simbólico del terror. En una entrevista, el diputado Miguel Bonasso, escritor y ex miembro de los Montoneros, describe su desilusión respecto de los líderes de este movimiento y su eventual apartamiento del grupo:

En uno de mis libros anteriores, *Recuerdo de la muerte*, hay una cierta crítica [a los dirigentes montoneros Rodolfo Galimberti, Mario Eduardo Firmenich y Fernando Vaca Narvaja]. Y *Diario de un clandestino* culmina con mi ruptura con Montoneros. [...] Creo que allí [en ese libro] se van deslizando las causas [de esa ruptura]. Tienen que ver con una visión crecientemente elitista, militarista, apartada de las masas. Lo que el libro muestra es que la decisión de militar no se toma de la noche a la mañana. [...] También intento demostrar que la clandestinidad es un dolor. No se asume alegre ni frívolamente, sino que uno se va deslizando en ella. Es como un coma, que tiene grados. Era muy difícil romper con Montoneros en un momento determinado, pese a las disidencias (Bonasso, sin fecha).

Agrega luego que esa dificultad no se debía a que la ruptura fuese peligrosa, sino a “una especie de autocondicionamiento moral”, porque “hubiese significado traicionar a los *compañeros*”. Con estas palabras, Bonasso nos está diciendo que la función fáctica del terror es mucho más poderosa que su función metacomunicativa. Aun cuando alguien tenga disidencias respecto del sustento ideológico que brinda el grupo al terror –con su militarismo y elitismo, y aun con la forma en que el terror y la redención

mítica se presentan como una combinación natural–, le es tremendamente difícil romper con el grupo. Esta dificultad deriva más de la estructura moral del grupo –de su conciencia colectiva– que de factores psicológicos individuales como la emoción del temor (Durkheim, 1885).

Arin Ahmed es una mujer palestina de 20 años que en 2002 estuvo a punto de volarse a sí misma en Rishon Letzion, Israel, pero no lo hizo. Detenida pocos días después por las fuerzas israelíes, fue visitada en la cárcel por el ministro de Defensa, Benjamin Ben-Eliezer, y un cronista del diario *Ha'aretz* allí presente registró el diálogo. Al relatar su experiencia de reclutamiento y su conexión con un jefe que le indicó dónde debía explotar e inmolarsse con la bomba, Ahmed manifestó un primer atisbo de trastorno de su **encuadre** cuando, apenas cuatro días después de haber declarado su intención de ser *shaheed* (mártir),¹⁴ la urgieron a que llevara a cabo el atentado. No obstante, continuó con su plan (y el de sus jefes) hasta llegar al lugar en que aquél debía producirse. En ese momento, le dijo a Ben Eliezer,

me bajé del auto. El lugar no era exactamente lo que figuraba en el mapa. Había mucha gente, madres con hijos, adolescentes de ambos sexos. Recordé a una chica israelí de mi edad con la que solía tener contacto. De pronto comprendí lo que estaba por hacer y me dije: “¿Cómo es posible que haga algo así?”, y cambié de idea. Decidí que no lo iba a hacer. Ellos se enojaron mucho conmigo, y me gritaron durante todo el camino de regreso. También trataron de enviarme a Jerusalén para otro ataque, pero yo ya había cambiado de opinión y había abandonado por completo la idea. Me quedé en casa hasta que vuestras fuerzas (de seguridad) vinieron a arrestarme (*Ha'aretz*, 20/6/2002).

Cuando estuvo frente a sus víctimas potenciales, pudo separar la idea de redimir del agravio a su comunidad de la idea de la violencia infligida a víctimas aleatorias (e inocentes). Humanizó a sus víctimas potenciales a través de la imagen fugaz de una chica israelí con la que había trabado amistad. Si se compara el apartamiento de Bonasso de los Montoneros con la negativa de Ahmed a cometer su atentado suicida, es evidente que en el primer caso la función fática de la violencia fue más fuerte. Pese a que Ahmed había aceptado su misión suicida, ella no estaba tan socializada en su grupo como Bonasso en el suyo, del cual era uno de los cuadros. Ahmed no había tenido

¹⁴ Trabajaba para el grupo Fatah Tanzim, y dio como motivo de su decisión de suicidarse el desánimo que la invadió por la muerte de otro militante, de nombre Jad, que era su novio.

tiempo de estar involucrada en la comunión fática y, a pesar de la gravedad de su plan mortífero, quedó en los márgenes del grupo. Podemos contrastar su experiencia con la de Rasan Stitti, otro de los prisioneros entrevistados por el Ministro Ben Eliezer. Este le preguntó a Stitti qué pasaba por su mente cuando estaba por matar a judíos inocentes, y si realmente odiaba tanto a éstos:

–No, en absoluto –respondió Stitti–. No odio a los judíos. No es eso. Sólo quería tomar parte en la guerra de liberación nacional de mi pueblo. Es una guerra santa por la liberación de la Palestina ocupada. Eso es lo que pasaba por mi mente todo el tiempo.

–Pero en el lugar en que se suponía que usted iba a estallar con la bomba –le dijo Ben-Eliezer–, veía con sus propios ojos a las personas a las que mataría. ¿Alguna vez se preguntó por qué a ellas? ¿Qué habían hecho? ¿Por qué merecían morir?

–No lo habría visto –respondió Stitti–. No las vemos para nada. Lo que tenemos delante de los ojos es ser un *shaheed*. Todo se hace en bien del mandato. Así me lo dijeron. El *shaheed* es tenido en alta estima y todo el mundo lo respeta. Yo quería participar en la liberación de mi pueblo, cumplir con el mandato sagrado, ser motivo de orgullo para mis amigos y mi pueblo (*Ha'aretz*, 20/6/2002).

La comunión fática garantizaba que ni siquiera registrase quiénes eran sus posibles víctimas. Ni siquiera las vería. Su adiestramiento había puesto el acento, específicamente, en que se dejara guiar sólo por “el mandato sagrado”.¹⁵

Resumen y conclusiones

En esta contribución se propone un modelo de análisis de discurso para interpretar el significado, los destinatarios y el propósito de los actos de terror. Considerado como una ideología formal, en el sentido de que para quien lo

¹⁵ Ni Ben-Eliezer ni los funcionarios de la Shin Beth [Agencia General de Seguridad de Israel] presentes en el interrogatorio creyeron la afirmación de Stitti de que él no odiaba a los judíos. Tampoco le creyeron cuando sostuvo que si lo liberaban, nunca volvería a suicidarse en un atentado con una bomba. En cambio, le creyeron a Ahmed cuando ésta afirmó que en caso de ser dejada en libertad, abandonaría el país y se iría a vivir con su madre a Jordania.

práctica no hay otro curso de acción imaginable, el terror expresa la redención del mito de haber sido agraviados. De ese modo, los actos de terror metacomunican una (presunta) conexión natural entre el mito y la redención violenta. Como lenguaje, el terror tiene como destinatarios a los miembros del propio grupo y pone de relieve la importancia de establecer y mantener una comunión fáctica. Esto explica que perdure aun cuando no logra imponer la imagen de la realidad social que tienen sus agentes.

En la medida en que el terror es una estrategia redentora utilizada contra un agravio mítico perpetrado contra el pueblo, ¿qué opciones hay para poner fin a la violencia? La “guerra contra el terrorismo” tiene la obvia desventaja de que responde a la violencia con más violencia. Lo que es más importante, el contraterrorismo realimenta el mito del agravio y confiere así mayor legitimidad al grupo ante los ojos de sus cuadros y simpatizantes. Sin embargo, existe un camino para atenuar el impacto que causa el terror: se trata de poner al descubierto la ideología que lo sustenta, de modo tal que comiencen a producirse grietas en su **encuadre**. Cuanto más frecuentes sean esas grietas, mayor es la probabilidad de que se produzcan deserciones en las filas del grupo. Si estos trastornos del **encuadre** se afincan en la función fáctica de los mensajes del terror, su ideología queda muy seriamente comprometida.

Traducción de Leandro Wolfson

Referencias bibliográficas

- Althusser, Louis (1978). “Ideology and Ideological State Apparatuses: Notes Towards and Investigation”, en su *Lenin and Philosophy*, Nueva York, Monthly Review Press.
- Arnett, Peter (1997). Entrevista con Osama Bin Laden, marzo de 1997, obtenida el 2/4/2007 en <http://www.informationclearinghouse.info/article7204.htm>
- Barthes, Roland (1972). *Mythologies*, trad. al inglés por Annette Lavers, Nueva York, Hill and Wang, 1972.
- Bin Laden, Osama (2002). “Live and Let Live”, *Asian Affairs*, No. 16, enero de 2002.
- “Declaration of War Against the Americans Occupying the Land of the Two Holy Places”, Khorasan, Afganistán, 1996 – [http://www.chretiens-et-juifs.org/article.php?voir\[\]=756&voir\[\]=4097](http://www.chretiens-et-juifs.org/article.php?voir[]=756&voir[]=4097).

- Bonasso, Miguel (1997). "Si pensara que nuestra lucha fue inútil, me suicidaría", entrevista en la publicación en Internet *El Latinoamericano*, <http://www.stormpages.com/marting/bonasso.htm>, obtenida el 2/4/2007.
- Crenshaw, Martha (1995). "The Effectiveness of Terrorism in the Algerian War", en Martha Crenshaw (ed.), *Terrorism in Context*, University Park, Pennsylvania State University Press.
- Destutt de Tracy, Antoine L.C. (1970). *Éléments d'idéologie*, París, J. Vrin.
- Drake, C.J.M. (1998). "The Role of Ideology in Terrorists' Target Selection", *Terrorism and Political Violence*, Vol. 10, No. 2 (verano de 1998), págs. 53-85.
- Durkheim, Émile (1885). "Schaeffle, A., Bau und Leben des sozialen Körpers: Erster Band", *Revue philosophique*, Vol. 19, págs. 84-101.
- Gibbs, Jack P. (1989). "Conceptualization of Terrorism", *American Sociological Review*, Vol. 54, págs. 239-340.
- Goffman, Erving (1974). *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*, Nueva York, Harper & Row.
- Hutchinson, Martha Crenshaw (1972). "The Concept of Revolutionary Terrorism", *Journal of Conflict Resolution*, Vol. 16, No. 3, septiembre de 1972, págs. 383-396.
- Jakobson, Roman (1990). *On Language*, Cambridge: Harvard University Press.
- "La década del 70; La Guerra Revolucionaria en la República Argentina". No se dispone ya de la página de Internet original, <http://www.ladecadadel70.com.ar/ladecadadel70.html>. Copia archivada por Google el 3/1/2007 en <http://209.85.165.104/search?q=cache:VG7KwRZPbfEJ:www.ladecadadel70.com.ar/Temasincorporadoporcolaboracion/mentiraenverdad.htm+menos+de+9.000+guerrilleros+y+terroristas&hl=en&ct=clnk&cd=1&gl=us>.
- Lacan, Jacques (1966). *Ecrits*, París, Editions du Seuil.
- (1981). *El Seminario. Los escritos técnicos de Freud (1953-1954)*, Libro 1, Buenos Aires, Paidós.
- Lévi-Strauss, Claude (1968). *Les structures élémentaires de la parenté*, París, Mouton.
- Le Vine, Victor T. (1997). "On the Victims of Terrorism and their Innocence", *Terrorism and Political Violence*, Vol. 9, No. 3 (otoño de 1997), págs. 55-62.
- Laqueur, Walter (1977). *Terrorism*, Londres, Weidenfeld and Nicolson.
- Mannheim, Karl (1936). *Ideology and Utopia: an Introduction to the Sociology of Knowledge*, San Diego, Harcourt Brace Jovanovich.

- Malinowski, Bronislaw (1999). "On Phatic Communion", en Adam Jaworski y Nikolas Coupland (eds.), *The Discourse Reader*, Londres, Routledge.
- Marx, Karl (1976). *Capital: A Critique of Political Economy*, Vol. 1, Nueva York, Vintage Books.
- y Friedrich Engels (1970). *The German Ideology*, Nueva York, International Publishers.
- Oliverio, Annamarie (1997). "The state of injustice: the politics of terrorism and the production of order", *International Journal of Comparative Sociology*, Vol. 38, Nos. 1-2 (junio de 1997), págs. 48-62.
- Post, Jerold M., Ehud Sprinzak y Laurita M. Denny (2003). "The Terrorists in Their Own Words: Interviews with 35 Incarcerated Middle Eastern Terrorists", *Terrorism and Political Violence*, Vol. 15, No. 1 (primavera de 2003), págs. 171-184.
- Saussure, Ferdinand de (1959). *Course in General Linguistics*, Nueva York, Philosophical Library.
- Schmid, Alex Peter y Janny de Graaf (1982). *Violence as Communication: Insurgent Terrorism and the Western News Media*, Beverly Hills, Sage, 1982.
- Schmid, Alex Peter, Albert J. Jongman y Michael Stohl (1988). *Political Terrorism : A New Guide to Actors, Authors, Concepts, Data bases, Theories, and Literature*, New Brunswick, Transaction Books.
- Sharp, Gene (1993). *From Dictatorship to Democracy; A Conceptual Framework for Liberation*, Boston, Albert Einstein Institute.
- United States Court of Appeals for the Tenth Circuit (1998). Case No. 97-1287, United States vs. Timothy James McVeigh, archivado el 9 de septiembre de 1998.
- Van den Broek, Hanspeter (2004). "BORROKA—The Legitimation of Street Violence in the Political Discourse of Radical Basque Nationalists", *Terrorism and Political Violence*, Vol. 16, No. 4 (invierno de 2004), págs.714-736.
- Zizek, Slavoj (1991). *Looking Awry; An Introduction to Jacques Lacan through Popular Culture*, Cambridge, MIT Press.