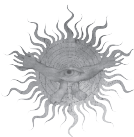


Linguistica e Filologia

39

Dipartimento di Lingue, Letterature e Culture Straniere
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI BERGAMO 2019



BERGAMO UNIVERSITY PRESS

sestante edizioni

Direttore Responsabile:

Giuliano Bernini, Università degli Studi di Bergamo

Comitato Scientifico:

Maria Grazia Cammarota, Università degli Studi di Bergamo

Régine Delamotte, Université de Rouen

Klaus Düwel, Universität Göttingen

Edgar Radtke, Universität Heidelberg

Ada Valentini, Università degli Studi di Bergamo

Comitato Editoriale:

David Ashurst, University of Durham

Lucia Avallone, Università degli Studi di Bergamo

Mario Bensi, Università degli Studi di Bergamo

Luisa Chierichetti, Università degli Studi di Bergamo

Gabriele Cocco, Università degli Studi di Bergamo

Adriana Constăchescu, Universitatea din Craiova

Pierluigi Cuzzolin, Università degli Studi di Bergamo

Cécile Desoutter, Università degli Studi di Bergamo

Maria Gottardo, Università degli Studi di Bergamo

Roberta Grassi, Università degli Studi di Bergamo

Dorothee Heller, Università degli Studi di Bergamo

Maria Iliescu, Universität Innsbruck

Stefania Maci, Università degli Studi di Bergamo

John McKinnell, University of Durham

Piera Molinelli, Università degli Studi di Bergamo

Maria Chiara Pesenti, Università degli Studi di Bergamo

Heidi Siller-Runggaldier, Universität Innsbruck

Andrea Trovesi, Università degli Studi di Bergamo

Marzena Ważorek, Université Paris VIII

Maria Załęska, Uniwersytet Warszawski

Comitato di Redazione:

Jacopo Saturno, Università degli Studi di Bergamo

INDICE

MARIA GRAZIA CAMMAROTA <i>Ricordo di Maria Vittoria Molinari</i>	pag. 7
LUCIA AVALLONE <i>Le parole e il gesto. Il discorso del Presidente Sādāt alla Knesset</i>	» 9
MAURO MAGGI <i>Le parole e il gesto. Morphology of the Khotanese verbs in -Vʃ-</i>	» 43
LUCA ALFIERI <i>La storia della derivatio, il problema del tempo e le grammatiche “filosofiche” tra il XIII e XVIII secolo</i>	» 63
MARIA LAURA RESTIVO <i>Sulla segmentazione delle parole in lettere di semicolti</i>	» 107
FILIPPO PECORARI <i>Punteggiatura in rete: i puntini di sospensione nella comunicazione mediata dal computer</i>	» 129
GIULIANO BERNINI <i>Marina Chini e l’italiano L2: dalla linguistica acquisizionale alla linguistica educativa</i>	» 177

LUCIA AVALLONE
(Università degli Studi di Bergamo)

Le parole e il gesto. Il discorso del Presidente Sādāt alla Knesset

The article deals with the study of President Sādāt's speech at the Knesset, highlighting some strategies adopted to convince his audiences of the logic and necessity to initiate a peace process in the Middle East. We have chosen to assume some categories and methodological tools taken from the New Rhetoric and the Critical Discourse Analysis, aiming to describe the rhetorical techniques for building the audience's interest, displaying the speaker's image, and the language choices considered more appropriate to achieve the goals of persuasion.

1. *Introduzione*

La visita a Gerusalemme che nel novembre 1977 il presidente egiziano 'Anwar Sādāt effettuò allo scopo di pronunciare un discorso innanzi all'assemblea parlamentare israeliana è stata oggetto di studi e interpretazioni finalizzate a comprenderne gli effetti politici, sociali ed economici, sia nel contesto egiziano e arabo sia in quello internazionale. Cruciale nel processo di distensione tra Egitto e Israele¹, l'evento² è denso di messaggi che il presidente ha veicolato prima attraverso l'ini-

¹ Il permanente stato di ostilità tra Egitto e Israele, accentuato da veri e propri conflitti scoppiati a partire dagli anni Cinquanta, giunse a soluzione quando Sādāt si recò a Gerusalemme per avviare un percorso di riconciliazione che si sarebbe compiuto l'anno successivo con gli accordi di pace siglati a Camp David, alla presenza del presidente americano Jimmy Carter. In quell'occasione, eccezionale, considerati i rapporti dello Stato ebraico con i Paesi arabi confinanti, Sādāt pronunciò lo storico discorso che sancì un cambiamento di direzione nella politica egiziana e produsse effetti su più piani: la pace separata con Israele; l'esclusione dell'Egitto dalla Lega degli Stati Arabi; la recrudescenza delle contrapposizioni religiose che portarono a un clima d'instabilità, conclusosi con l'attentato mortale al presidente (6 ottobre 1981), durante una parata militare in celebrazione della vittoria della Guerra di Ottobre del 1973.

² La visita di Sādāt si svolse il 19 e il 20 novembre, in seguito all'invito ufficiale ricevuto, il 16 novembre, dal primo ministro Israeliano Menachem Begin, che dava così risposta alla dichiarazione d'intenti di Sādāt pronunciata il 9 novembre all'Assemblea del Popolo (*mağlis al-ša'b*), alla presenza del leader dell'OLP Yāsir 'Arafāt, e accolta da un forte e lungo applauso dei parlamentari: "Gli israeliani resteranno sorpresi quando sapranno ciò che sto per dirvi; ma lo dico: sono pronto ad andare in Israele... alla Knesset e a discutere della pace con essi, se è necessario" (Rulli 1977: 603). Il viaggio del presidente diventava realtà dopo alcuni mesi di contatti e messaggi segreti e pubblici tra più attori coinvolti: Egitto, Israele, Stati Uniti, Palestinesi, Paesi arabi. Tra le iniziative emerse come possibili prima della decisione finale, vi fu quella di una "marcia civile" a Gerusalemme, proposta

ziativa stessa di recarsi nel luogo istituzionale per eccellenza dello Stato ebraico, la *Knesset*, e poi con l'enunciazione di una serie di concetti che hanno innalzato Sādāt ad ambasciatore di pace nell'area del Vicino Oriente, travagliato dai ricorrenti conflitti arabo-israeliani³.

In ambito storico e politico si è quindi sviluppata una ricca letteratura, un insieme di articoli, saggi e opere documentarie che hanno messo in risalto il *background*, l'evento in sé, le reazioni in Egitto e in Israele e le conseguenze a medio e lungo termine; quanto all'aspetto linguistico, il discorso di Sādāt non ha suscitato altrettanto fermento intellettuale⁴, sebbene il pubblico faccia esperienza dell'evento politico prima di tutto attraverso il linguaggio in cui esso si manifesta e quello con cui è descritto e interpretato (Edelman 1988). L'evento comunicativo, espressione verbale di significati elaborati dal locutore e diretti a più uditori, specifici o universali, ha, come generalmente avviene nel discorso politico, una forte valenza performativa, in quanto azione mirata a realizzare determinati scopi.

[S]i può avere il sospetto che ci sia, assai regolarmente nelle società, una sorta di dislivello tra i discorsi: i discorsi che «si dicono» col trascorrere dei giorni e cogli scambi, e che passano con l'atto stesso che li ha pronunciati; e i discorsi che sono all'origine di un certo numero di atti nuovi, di parole che li riprendono, li trasformano o parlano d'essi; insomma, i discorsi che, indefinitamente, al di là della loro formulazione, *sono detti*, restano detti, e sono ancora da dire. (Foucault 2004: 11-12)

Il discorso alla *Knesset* rientra in quest'ultimo tipo: è stato all'origine di una serie di atti nuovi che hanno condotto all'Accordo di Camp David (1978); è il risultato di atti già compiuti e di parole già dette negli anni, nei mesi e nelle settimane precedenti all'evento stesso; infine, contiene in sé parole ancora oggi attuali⁵.

dal vice primo ministro e consigliere del presidente Ḥasan Tuhāmī, che avrebbe “radunato in Giordania tre milioni di musulmani provenienti da diverse parti del mondo islamico per cominciare una marcia civile verso la Gerusalemme araba, al fine di toglierla al controllo israeliano”.

³ In una prospettiva pragmatica è quindi un oggetto di studio particolarmente interessante, per le enunciazioni performative che racchiude.

⁴ Ciò è vero soprattutto nell'ambito della letteratura europea, mentre un interessante studio dedicato alle strategie di persuasione del linguaggio di Sādāt, in relazione al complesso della sua attività politica, è stato pubblicato in arabo da 'Imād 'Abd al-Laṭīf (2012).

⁵ Con questa affermazione ci riferiamo alla scottante attualità del conflitto israelo-palestinese, tutt'ora in atto in diverse forme.

A distanza di più di quattro decadi, l'interesse per il periodo sadatiano si è affievolito, anche per il susseguirsi drammatico di avvenimenti che hanno complicato la scena politica e sociale dell'Egitto odierno, ma molti segni di cui siamo ora testimoni – il rafforzamento del discorso religioso islamico, l'acuirsi della contrapposizione tra musulmani e cristiani, le proteste popolari e, non ultimo, il ruolo dell'Egitto nel quadro regionale – erano già presenti all'epoca e il linguaggio del presidente è particolarmente significativo agli occhi di un analista contemporaneo perché li racchiude, non solo nel messaggio del 20 novembre 1977, ma anche nel più ampio repertorio dei suoi discorsi⁶.

Alcune interessanti ricerche sull'aspetto linguistico sono comunque state compiute e in questo contributo ne diamo parzialmente conto, laddove si sono rilevate utili alla nostra analisi: Asante e Vora 1980; Salem-Babikian 1980; Karim 1984; Littlefield 1987; Weiss 2015; Diab 2016; Abdulsada 2017⁷.

2. *Una descrizione quantitativa*

Nel loro articolo, Asante e Vora (1980) hanno scelto l'approccio elaborato da Berelson (1952) e ripreso da Osgood/Saporta/Nunally (1965) e Hostli (1969), mirato alla descrizione quantitativa del contenuto manifesto della comunicazione. Il metodo utilizzato prevede l'individuazione di alcune unità d'analisi, i cosiddetti "oggetti di atteggiamento" (*attitude objects* - *AOs*), incluse in enunciati che vengono tradotti in "asserti valutativi" (*evaluative assertions*), per poi passare ad assegnarvi un valore. Da ciò deriva la costruzione di una scala valutativa dell'attitudine, quindi la determinazione della posizione del locutore rispetto a un argo-

⁶ Le risorse per un'indagine in questo ambito sono di facile reperibilità. "The Anwar Sadat Chair for Peace and Development", University of Maryland, ha curato un'utile raccolta dei discorsi del presidente in traduzione inglese <<https://sadat.umd.edu/resources/presidential-speeches>> e il sito della Biblioteca Alexandrina contiene un "museo digitale" dedicato a Sādāt, che include i testi originali – orali (video e audio) e scritti – dei suoi discorsi <<http://sadat.bibalex.org/>>, solo per citare due dei luoghi da cui attingere materiale.

⁷ Gli studi citati vertono rispettivamente su: 1) l'analisi degli oggetti d'atteggiamento presenti nel discorso alla *Knesset*; 2) l'analisi delle categorie del politico e del religioso nel discorso alla *Knesset*; 3) l'immagine di Sādāt come "presidente pio"; 4) l'analisi di tre discorsi del presidente (1971, 1973, 1977); 5) le strategie di persuasione utilizzate nel discorso alla *Knesset*; 6) la retorica della riconciliazione in contesto arabo-islamico, inclusa quella di Sādāt; 7) l'interdiscorsività in un discorso di Sādāt tenuto nel febbraio del 1977.

mento. I risultati a cui si giunge evidenziano alcuni temi chiave sui quali si pronunciano entrambi gli oratori presi in considerazione, Sādāt e Begin; soprattutto, è messa in luce la diversa affinità che essi provano rispetto alle varie questioni.

Gli oggetti di atteggiamento identificati sono: Dio; Stati Uniti; Ginevra (conferenza di); Egitto; Israele; arabi; palestinesi; Gerusalemme; Dichiarazione Balfour; Nazioni Unite. Le osservazioni più interessanti ai fini della nostra ricerca riguardano le connotazioni conferite alla nazionalità e all'appartenenza religiosa: Sādāt cita sia il nome *Israele* sia l'aggettivo di relazione *israeliano* [31 occ.]⁸, collegandoli al termine *arabo* per 9 volte su 31⁹; il collettivo *ebrei* è menzionato [3 occ.], ma in un contesto in cui compaiono anche le voci *musulmani* e *cristiani*¹⁰; si nomina l'Egitto 9 volte e, mentre nel discorso di Begin il riferimento è collocato nel quadro del blocco arabo costituito da Egitto, Siria, Giordania e Libano, Sādāt tiene distinta l'indicazione del Paese che rappresenta, pur ricorrendo in alcuni punti a espressioni come *terre arabe* e *nazione araba*, al fine di richiamare l'idea di unità araba e confermare la sua posizione all'interno del consesso arabo. I palestinesi sono menzionati come *popolo* [8 occ.] e come *terra* [5 occ.], l'aggettivo di relazione compare 11 volte. Il sostantivo *ša'b* 'popolo' ricorre 12 volte: *ša'b miṣrī* 'popolo egiziano' [5 occ.]; *ša'b 'isrā'īlī* 'popolo israeliano' [4 occ.]; *ša'b 'arabī* 'popolo arabo' [3 occ.]. È ricordata anche Gerusalemme, il cui nome appare nelle forme *al-Bayt al-Maqdis* [1 occ.] e *al-Quds* [3 occ.], con lo scopo di riferirsi sia alla visita di Stato in corso sia allo *status* della città¹¹.

⁸ Si registrano varie forme: *'Isrā'īl*, *'isrā'īlī*, *'isrā'īliyya*, *'isrā'īliyyūn/in*.

⁹ Le forme in cui si manifesta la radice *'rb*, con significato relativo all'essere arabo, sono sia sostantivi sia aggettivi: *'arabī*, *'arabiyya*, *'arab*.

¹⁰ La connotazione religiosa del collettivo *yahūd* 'ebrei' è mantenuta in due occorrenze, grazie all'accostamento a termini che indicano le comunità religiose dei *maṣīḥiyyūn/in* 'cristiani' e dei *muslimūn/in* 'musulmani'. In una terza occorrenza il carattere religioso è invece mescolato a quello nazionale, come spesso avviene quando si parla della questione arabo-israeliana, nella locuzione genitivale *gadd al-'arab wa-l-yahūd* 'progenitore degli arabi e degli ebrei'. Si noti, in merito alla trascrizione di ٱ, la nostra scelta di rimanere aderenti alla pronuncia del presidente, che realizza qui e nel resto del discorso l'occlusiva velare sonora [g] (trasl. *g*), tipica della parlata cairina e del Delta, in luogo dell'affricata palatale sonora [dʒ] (trasl. *ǧ*), canonica dell'arabo standard.

¹¹ Negli enunciati in cui Gerusalemme è menzionata come *al-Quds*, si fa riferimento alla città in quanto 'araba' (*al-Quds al-'arabiyya*), sebbene occupata, *madīnat al-salām* 'città della pace', *al-tagṣīd al-ḥayy li-l-ta'āyūṣ bayna l-mu'minīn bi-l-dayānāt al-'alāī* 'incarnazione vivente della convivenza tra i credenti delle tre religioni' e, nelle aspirazioni, come *madīnat ḥurra, maftūḥa li-gamī' al-mu'minīn* 'città libera, aperta a tutti i credenti'.

3. Una descrizione qualitativa

Salem-Babikian (1980) conduce invece un'analisi qualitativa che individua le relazioni tra concetti religiosi e politici partendo dalla constatazione che un terzo del discorso verte su temi religiosi interconnessi ad altri di natura politica. Il "politico" e il "religioso" sono considerati categorie etiche utili a comprendere la correlazione tra fenomeni e quindi a rispondere alle due principali domande che l'autrice si pone: "Did the "political" or the "secular" context of the speech transform the traditionally "religious" themes which Sādāt used?" e "Did his use of "religious" themes have any political functions?" (Salem-Babikian 1980: 13)¹².

Le relazioni che delineano la connotazione politico-religiosa del discorso vengono rimandate al ruolo dei seguenti termini chiave: *'insān* 'essere umano', *'insāniyya* 'umanità'; *Allāh* 'Dio'¹³; *salām* 'pace'; *mas'ūliyya* 'responsabilità'; *'adl* 'giustizia'. L'uomo emerge come entità capace di compiere tanto il bene quanto il male, le cui facoltà derivano dal massimo grado raggiunto da Dio nella creazione della vita, come espresso nella definizione *'arqā mā ḥalaqa-hu Allāh* 'la più sublime delle creature di Dio'. Sādāt ripone fiducia nell'essere umano, analogamente alla tradizione arabo-islamica¹⁴, e riconosce a se stesso, proprio in qualità di essere umano,

¹² Nella parte conclusiva del suo articolo, Salem-Babikian risponde alla prima domanda affermando che nel discorso del presidente si verifica una commistione tra concetti di derivazione islamica e terminologia secolare, tale da consentire lo slittamento dalla sfera divina a quella umana ("Sadat is delivering a message-not from God but from the people of Egypt"); quanto al secondo interrogativo, Sādāt tende a presentare il suo ruolo come politico e religioso, un orientamento già manifesto fin dalla sua nomina a Segretario Generale del Congresso Islamico nel 1955.

¹³ Alcuni termini chiave rendono possibile la convergenza di campi semantici differenti, per esempio combinando l'idea di "Dio" con quella di "responsabilità", ma scegliendo la parola neutra *mas'ūliyya* piuttosto che *taklīf*, tipica invece del linguaggio religioso islamico. L'autrice si rifà alla nozione di "campo semantico" usata da Izutsu (1959) nell'analizzare la struttura dei termini etici all'interno del Corano.

¹⁴ In proposito, Salem-Babikian (1980: 15-16) cita il Corano (II: 31-34), di cui riportiamo la traduzione italiana curata da Alessandro Bausani (1961): ³¹ Ed insegnò ad Adamo i nomi di tutte le cose, poi le presentò agli Angeli dicendo loro: "Or ditemi dunque i lor nomi, se siete sinceri". ³² Ed essi risposero: "Sia gloria a Te! Noi non sappiamo altro che quel che Tu ci hai insegnato, poiché Tu sei il Saggio Sapiente". ³³ Ed Egli disse: "O Adamo, di' loro dunque i nomi di tutte queste cose!" E quando Adamo li ebbe edotti dei nomi, Iddio disse agli Angeli: "Non vi dissi che io conosco l'arcano dei cieli e della terra e so ciò che voi manifestate e ciò che celate in voi?" ³⁴ E quando dicemmo agli Angeli: "Prostratevi avanti ad Adamo!", tutti si prosternarono salvo *Iblīs*, che rifiutò superbo e fu dei Negatori".

la responsabilità di agire per la pace¹⁵, di fronte a Dio e all'umanità, declinata secondo le categorie dell'universale – gli esseri umani tutti – e del particolare – gli egiziani, i palestinesi, gli arabi, gli israeliani.

4. *Concetti cardine*

I temi evidenziati finora, rilevanti nella retorica del discorso del presidente, sono all'interno di unità enunciative complesse che comprendono altri aspetti da considerare in una discussione che metta in luce modalità e scopi alla base delle scelte del locutore. In una prima fase di studio il testo del discorso è la dimensione in cui sono contenuti gli elementi linguistici fondamentali, dalla scelta del vocabolario alla grammatica, alla coesione e alla struttura¹⁶; nel quadro di un'analisi della pratica discorsiva, vanno poi contemplate la forza degli enunciati, la coerenza e l'intertestualità (Fairclough 1993: 75). Inoltre, più dimensioni e discipline concorrono al lavoro d'analisi del discorso¹⁷, inducendo a tenere presenti diverse prospettive (linguistica, sociolinguistica, sociale, politica, storica) nella presentazione e nell'interpretazione del testo.

In primo luogo ci soffermiamo sull'aspetto semantico per estrapolare il significato di alcuni passaggi importanti e completare la rassegna di concetti cardine iniziata nel paragrafo precedente. In sintesi, oltre a ciò che Salem-Babikian ha evidenziato, individuiamo nel testo anche i seguenti punti su cui riflettere:

¹⁵ Il concetto di "pace" è presente, fin dalle fasi preliminari, anche nel linguaggio di Begin, che l'11 novembre, rivolgendosi agli egiziani in lingua inglese, attraverso la televisione israeliana, invita a un impegno: "Mai più guerra, effusioni di sangue, minacce. Ma non facciamo soltanto la pace; impegniamoci anche sulla via dell'amicizia, d'una cooperazione sincera e feconda. Noi possiamo aiutarci scambievolmente. [...] È nello spirito di una fede comune in Dio e nella provvidenza divina, nel diritto e nella giustizia, nei grandi valori umani che ci sono stati trasmessi dal profeta Maometto e dai nostri profeti Mosè, Isaia, Geremia, Ezechiele; ed è con questi sentimenti umani che vi dico di tutto cuore: *Shalom*, che significa *Soulh*" (Rulli 1977: 605). In realtà i due termini non sono sinonimi, significando il primo 'pace' e il secondo 'riconciliazione'. Per approfondimenti sul concetto di *shulh*, rimandiamo a Diab 2016.

¹⁶ Nell'ambito dell'Analisi Critica del Discorso (*Critical Discourse Analysis, CDA*), che dà prevalente importanza ai rapporti tra lingua e società, Fairclough (1993) formula un quadro articolato in tre dimensioni: *text, discursive practice e social practice*.

¹⁷ Ricordiamo il carattere interdisciplinare della CDA proponendo un breve passo tratto di van Dijk (1977: 12): "Much of the most interesting work on discourse has been done outside linguistics in such disciplines as ANTHROPOLOGY, SOCIOLOGY, RHETORIC and LITERARY SCHOLARSHIP".

- a) identificazione dei destinatari del messaggio del discorso e delle conseguenze dell'evento (egiziani, arabi, israeliani, umanità);
- b) giudizio su guerre, contraddizioni, minacce di annientamento, rovine, vittime, sconfitta generale; richiami al dolore che la guerra genera, alle sue conseguenze su tutti gli esseri umani;
- c) visione dell'uomo come creatura sublime, capace di costruire una nuova vita nel legame con Dio e la pace;
- d) unità dei popoli delle tre fedi monoteiste (musulmani, ebrei e cristiani);
- e) effetti di stupore e turbamento suscitati negli egiziani e negli arabi dalla decisione di Sādāt di recarsi a Gerusalemme;
- f) stato d'animo dei principali attori nelle relazioni tra stati arabi: Israele e palestinesi (obiezione, sospetto, sfiducia);
- g) autonomia della decisione di Sādāt e consapevolezza della responsabilità di fronte ai popoli; preparazione al sacrificio;
- h) abbandono del passato per costruire un nuovo futuro;
- i) impegno e determinazione di Sādāt per la pace.

Il nostro contributo, che si propone di cogliere il senso di un'unità comunicativa compiuta, in cui l'oratore agisce su più piani e livelli, è per forza di cose circoscritto, parziale, incompleto. Ci siamo limitati a mettere in rilievo alcuni aspetti che riteniamo più significativi: la rappresentazione e la costruzione della realtà da parte dell'oratore; la presentazione del sé proposta all'uditorio; le forme di legittimazione e giustificazione delle azioni e delle parole (proprie e degli interlocutori); le strategie di convincimento e persuasione adottate. La disciplina della retorica, in particolare della Nuova Retorica (Perelman / Olbrechts-Tyteca 2001), e l'Analisi Critica del Discorso ci sono parsi utili quadri teorici di riferimento per questo primo approccio allo studio del discorso di Sādāt¹⁸.

¹⁸ Dalla Nuova Retorica e dall'Analisi Critica del Discorso abbiamo tratto le premesse e alcune categorie che si sono rivelate utili al nostro lavoro. Lo scopo principale che ci siamo prefissati, ossia una presentazione e interpretazione delle strategie impiegate da Sādāt nel discorso alla *Knesset*, ha infatti guidato l'indagine verso l'approfondimento di certi aspetti emersi come prioritari e quindi alla selezione dei costrutti teorici più adeguati a spiegarli.

5. Oratore e uditorio

Nel quadro della Nuova Retorica, speciale attenzione viene posta al rapporto tra oratore e pubblico, “[i]l contatto tra l’oratore e il suo uditorio non riguarda soltanto le condizioni preliminari all’argomentazione, ma è essenziale anche per l’intero sviluppo di questa”; l’uditorio si può definire come “l’insieme di coloro sui quali l’oratore vuole influire per mezzo della sua argomentazione. Ogni oratore pensa, in modo più o meno cosciente, a coloro che egli cerca di persuadere e che costituiscono l’uditorio al quale i suoi discorsi sono rivolti” (Perelman / Olbrechts-Tyteca 2001: 20).

Sādāt apre il discorso rivolgendosi, nello specifico, all’assemblea della *Knesset* – l’incipit è la formula *bi-smi llāh, al-sayyid ra’īs al-knesset, ’ayyuhā l-sayyidāt wa-l-sāda*¹⁹ ‘nel nome di Dio, Signor Presidente della *Knesset*, Signore e Signori’ – ma il suo pubblico è ben più ampio poiché, attraverso i *media*, le parole che egli pronuncia giungeranno agli egiziani, ai palestinesi, agli arabi e a un pubblico internazionale. L’attenzione mediatica è alta e Sādāt, pienamente consapevole del significato del gesto politico che sta compiendo, cerca di realizzare il proprio intento perlocutorio²⁰ con un discorso congeniato in modo da trasmettere alle diverse componenti dell’uditorio una serie di messaggi, universali o particolari. La definizione dell’uditorio è condizionata dalla situazione del momento e dal contesto storico in cui s’inserisce l’evento; dall’inizio del confronto tra Israele e arabi diversi attori hanno interagito sulla scena politica e diversi conflitti hanno esacerbato la contrapposizione sia tra i popoli sia tra i *leader*; la comunità internazionale *in toto* ha preso posizione attraverso le risoluzioni delle Nazioni Unite e, a prescindere da esse, alcuni Stati si sono apertamente schierati per una o l’altra parte.

Posto che la scelta dell’uditorio è legata all’obiettivo primario dell’iniziativa (progetto di pace e nuovi rapporti nell’area), quindi determinata dalla contingenza reale, vanno considerate le caratteristiche di coloro che riceveranno il messaggio per valutare “quali argomenti saranno

¹⁹ Ricordiamo che la nostra traslitterazione del testo tiene conto della realizzazione fonologica del presidente e pertanto la flessione nominale e quella verbale risultano omesse, se non espresse.

²⁰ Descriviamo così l’intento di Sādāt attingendo alla teoria degli Atti Linguistici che vengono distinti nelle tre categorie di locutorio, illocutorio e perlocutorio (Austin 1962).

più probabilmente accolti, sicché l'argomentazione sarà efficace (e dunque fondata)", oltre a quelle del soggetto argomentante "che opera la scelta, non solo in quanto seleziona il proprio uditorio, ma anche perché se ne costruisce l'immagine e decide come trattarlo" (Santulli 2005: 70).

5.1. *Costruzione dell'uditorio*

Sādāt conosce la natura variegata del suo uditorio²¹ e avanza argomentazioni efficaci che possano essere considerate ragionevoli e fondate, pur sapendo, presumiamo, di non poter convincere tutti. Lo studio di Weiss (2015) mette in luce la pratica persuasiva di Sādāt richiamando i tre modi enunciati da Aristotele nella *Retorica: ethos, pathos, logos*. Il presidente, che agisce con il proposito di aprire un negoziato tra Egitto e Israele e cambiare per sempre le relazioni tra i due Stati, cerca di accrescere la sua affidabilità agli occhi israeliani perfezionando un percorso già intrapreso con diverse azioni politiche; le sue competenze, il modo in cui esprime la propria abilità retorica (tono, postura, linguaggio del corpo), il coinvolgimento degli Stati Uniti come terza parte garante dell'iniziativa, concorrono a manifestare un *ethos* credibile (Weiss 2015: 215-217).

La determinazione con cui il presidente si rivolge all'assemblea, e che avrà eco nelle radio e nelle televisioni di tutto il mondo, indica una posizione di autorevolezza ed equilibrio del locutore, chiamato a confrontarsi da un lato con l'opposizione araba e dall'altro con la diffidenza israeliana. Dalla reazione di Israele, uditorio particolare del discorso, dipende il successo dell'iniziativa. Il risultato non è prevedibile; sebbene l'incontro sia stato preceduto da scambi avvenuti tra giugno e novembre, la storica decisione stupisce l'opinione pubblica e gran parte della classe politica. Sia Begin che il Ministro degli Esteri Moshe Dayan ammettono di essere rimasti sorpresi dall'annuncio di Sādāt; commentando, Dayan non fa riferimento ad alcun ruolo israeliano nell'iniziativa egiziana: "I did not expect a personal, public visit by the president of

²¹ In proposito è interessante un passo di Perelman / Olbrechts-Tyteca (2001: 23): "Accade spesso che l'oratore si trovi a dover persuadere un uditorio composito, nel quale si trovano raccolte persone diverse per carattere, incarichi, funzioni. Egli dovrà utilizzare argomenti molteplici per accattivarsi i diversi gruppi che costituiscono il suo uditorio. Il grande oratore è caratterizzato appunto dall'arte di tener conto nella sua argomentazione del carattere composito di tale uditorio. Lo dimostrano i discorsi tenuti davanti ai parlamenti, nei quali i diversi gruppi sono facilmente distinguibili".

Egypt. Even among the most positive expectations I could have conceived, there were only possibilities of unofficial contacts, that is to say, not with Sadat and not in public, and certainly not in the Knesset in Jerusalem” (Bar-Siman-Tov 1994: 36).

Le argomentazioni dirette all’uditorio israeliano devono quindi essere persuasive e dimostrare un reale impegno per la distensione e la pace. Questo uditorio particolare potrebbe trovarsi ad affrontare un mutamento di visione del conflitto e della pace, entrambi percepiti fino ad allora come strettamente collegati al concetto di sicurezza; in tale condizione è ancora più ardua l’impresa dell’oratore, che si adopera per precisare e trasformare alcuni valori condivisi dall’opinione pubblica israeliana, cercando di persuadere a gerarchizzarli diversamente, affinché sia possibile ottenere un più ampio accordo tra i diversi uditorî particolari.

“Permettetemi, prima di tutto, di rivolgermi al Signor Presidente del Parlamento con un ringraziamento speciale per avermi dato questa opportunità di parlarvi. Inizio col dirvi²²: la pace e la misericordia di Dio sia su di voi, la pace sia per tutti noi, con il permesso di Dio.” È così che Sādāt saluta l’uditorio che gli è fisicamente più prossimo, quello che con lui condivide il luogo e il momento dell’evento. Lo saluta con la più nota eulogia delle lingue dell’islam, *al-salāmu ‘alay-kum wa-rahmatu llāh* ‘la pace e la misericordia di Dio sia su di voi’, anche se essa risulta tronca rispetto a come potrebbe apparire in un contesto islamico (*al-salāmu ‘alay-kum wa-rahmatu llāhi wa-barakātu-hu* ‘siano su di voi la pace, la misericordia di Dio e le Sue benedizioni’), ma ciò che è più interessante in questo passo è la correlazione a un altro uditorio particolare, gli arabi, poiché l’oratore aggiunge la frase *wa-l-salāmu la-nā gamī’an* ‘e la pace sia per noi tutti’, includendo se stesso, quale rappresentante del popolo egiziano e di quello arabo. Con l’enunciato successivo viene ulteriormente ampliata la platea dei riceventi, delineando un uditorio universale: *al-salāmu la-nā gamī’an, ‘alā l-’arđi l-’arabiyya wa-fī ’Isrā’īl wa-fī kulli makānin min ’arđi hādā l-’ālamī l-kabīr* ‘la pace sia per noi tutti, sulla terra araba, in Israele e in ogni luogo di questo grande mondo’. L’idea di condivisione di un’unica terra, da parte delle

²² Nel testo del discorso ricorrono in buon numero verbi come *dire* e *dichiarare* che partecipano ad atti linguistici di tipo espositivo.

Genti del Libro²³, torna in altri punti del discorso dando sostegno alla prospettiva di poter trovare un'unità d'intenti e parallelamente s'insiste sullo stato d'occupazione della terra araba.

Mediante gli enunciati che costituiscono le varie sezioni del discorso, sono messe in atto strategie di convincimento sulla ragionevolezza del percorso di pace e di persuasione sulla validità delle richieste avanzate, al fine di raggiungere in modo efficace i vari uditorî. Vedremo infatti che con "l'*éthos*, cioè le doti di carattere, il modo di comportarsi nella professione e nella vita, quindi la moralità, dell'oratore", vengono sviluppati anche "il *páthos*, cioè l'insieme delle passioni da suscitare, la vita emotiva, che diviene oggetto di analisi e motivo dell'argomentare" (Mortara Garavelli 2010: 27) e il *logos*, la logica, espressa attraverso il ragionamento sui fatti, le cause e le proposte di soluzione²⁴.

5.2. *Verità*

Gli oggetti di accordo su cui poggia l'argomentazione sono enunciati di portata generale sui quali c'è l'intesa degli uditorî coinvolti (Perelman / Olbrechts-Tyteca 2001: 69-74), il che consente un potenziamento dell'affidabilità dell'oratore. Nella costruzione del rapporto di fiducia è necessaria l'attribuzione alla controparte di due caratteristiche essenziali, benevolenza e competenza²⁵, un riconoscimento che l'oratore s'impegna a conquistare.

²³ In realtà nel discorso non viene usata l'espressione '*ahl al-kitāb* 'la gente del libro', ma si nominano le comunità delle tre grandi fedi monoteiste che ne fanno parte. L'oratore si riferisce infatti agli attori in campo sia attraverso l'identità etnica sia attraverso quella confessionale, talvolta mescolando i due piani; va ricordato che l'uso dei simboli religiosi, nella fattispecie islamici, è stata una caratteristica della politica e della retorica di Sādāt, che si guadagnò l'appellativo di *al-ra'īs al-mu'min* 'il presidente pio'.

²⁴ Abdulsada (2017: 9) evidenzia il tono di riconciliazione contenuto in questa prima sezione del discorso: "Sadat at the beginning puts the Self *حنت*, then he shifts to the Other *الكم*, and then he refers to both the Self and the Other as one inclusive entity [...] emphasizes his desire for this visit [...] resorts to common interests found between the Self (Sadat, Egypt) and the Other (Israel) in order to maintain commonness and togetherness".

²⁵ Poggi (2005: 313) fornisce una chiara definizione di "benevolenza" e "competenza": "I think a source is benevolent when I think that it has the goal of adopting my goals, or at least that it does not have the goal of harming (thwarting my goals). More specifically, in the realm of persuasion, a benevolent source is one that does not thwart the persuadee's goal of knowing the truth, i.e., that it is a source that is not misleading".

Le premesse che Sādāt sceglie di porre in evidenza fin da subito non sono identificabili come “fatti”, il cui ambito sarebbe preciso e limitato a realtà obiettive, ma come “verità”, cioè sistemi più complessi in cui i fatti interagiscono come elementi di concezioni, in questo caso morali (Perelman / Olbrechts-Tyteca 2001: 69-74). Nei primi brani, dei quali riportiamo la traduzione in italiano, viene costruito un terreno comune mediante l’enunciazione di aspirazioni e convinzioni su cui si ritiene che gli uditorî convengano senza alcun dubbio:

- a) desiderio di pace;
- b) consapevolezza della crudeltà e dell’inutilità della guerra;
- c) capacità dell’uomo di costruire la pace;
- d) condivisione di un unico Dio da parte di musulmani, cristiani ed ebrei, e dei suoi insegnamenti e comandamenti²⁶.

Questa prima strategia produce un segmento testuale introduttivo che comprende temi sui quali l’oratore tornerà più volte tramite procedimenti anaforici, mantenendo continuità logica e intessendo legami tali da rendere l’insieme degli enunciati una struttura coerente.

La pace sia per tutti noi, sulla terra araba e in Israele, e in ogni luogo di questo grande mondo, questo mondo complicato dai suoi conflitti sanguinosi, percosso dalle acute contrapposizioni, minacciato, di quando in quando, dalle guerre distruttive, quelle che l’uomo fa per annientare il proprio fratello. E alla fine, tra le rovine di ciò che l’uomo ha costruito, tra i resti delle vittime umane, non c’è vincitore né vinto, anzi, il vero sconfitto è sempre l’uomo, l’uomo, la più sublime delle creature di Dio. L’uomo che Dio ha creato, come dice Gandhi, il santo della pace, “per andare avanti con determinazione, costruire la vita e adorare Dio”. [...] Tutti noi su questa terra, la terra di Dio, tutti noi, musulmani, cristiani ed ebrei, tutti noi adoriamo Dio e a Lui non associamo null’altro. Gli insegnamenti di Dio e le Sue raccomandazioni sono amore, sincerità, purezza e pace. [...] Ma

²⁶ In Perelman / Olbrechts-Tyteca (2001) la categoria “universale” fa riferimento a entità ideali a cui gli uomini (in quanto esseri ragionevoli) aspirano; la condivisione di verità universali, in virtù di una loro connaturata razionalità, è espressione del desiderio di creare comunità universali. Il tentativo di creare una “validità assoluta senza tempo”, convincendo altri, non è affatto avulsa dalla realtà, anzi ne è strettamente legata, “appealing to the universal audience can be seen as an argumentative strategy deeply ensconced in all forms of symbolic action, one which always attempts to universalize and naturalize as “fact” or as “truth” that which is local, historical and potentially partisan” (De Velasco 2005: 60-61).

voglio essere estremamente franco con voi: ho preso questa decisione dopo avere a lungo pensato e so che è un grande rischio perché se Dio ha scritto nel mio destino di assumere la responsabilità del popolo egiziano e di condividere la responsabilità del destino del popolo arabo e di quello palestinese, allora il primo dei doveri di questa responsabilità è che io mi serva di ogni strada per proteggere il popolo arabo egiziano e l'intero popolo arabo dagli orrori di altre guerre di sofferenza e distruzione, che solo Dio sa quanto potrebbero prolungarsi. Dopo aver a lungo pensato, mi sono convinto che la fiducia nella responsabilità davanti a Dio e davanti al popolo m'impone di andare fino ai confini del mondo, persino a Gerusalemme, per parlare ai membri della *Knesset*, ai rappresentanti del popolo d'Israele, di tutti i fatti che si agitano dentro di me e poi vi lascerò affinché voi stessi decidiate. Dio faccia di noi ciò che vuole. [...] Quando dico che voglio proteggere tutto il popolo arabo dagli orrori di nuove guerre dolorose, dichiaro davanti a voi, in tutta sincerità, che ho gli stessi sentimenti e la stessa responsabilità per ogni essere umano del mondo e certamente nei confronti del popolo israeliano²⁷. La vittima della guerra è l'uomo. Lo spirito che svanisce nella guerra è lo spirito dell'essere umano, arabo o palestinese che sia. La moglie che diventa vedova è un essere umano, con il diritto di vivere in una famiglia felice, araba o israeliana che sia. I bambini innocenti che perdono la protezione e l'affetto dei genitori sono i bambini di tutti noi, in terra araba o israeliana. Abbiamo la grande responsabilità di dare loro un presente felice e un luminoso futuro²⁸.

Le verità generali indiscutibili sono accompagnate da verità particolari anch'esse indiscutibili; l'idea della crudeltà insita in ogni guerra viene infatti calata nel contesto dell'area araba; la sofferenza che ne deriva è rappresentata dai casi specifici e reali delle vittime israeliane, palestinesi o, più in generale, arabe; le figure concrete di vedove e orfani emergono dalla massa indistinta dell'umanità colpita dal lutto.

Il locutore, passando dall'enunciazione di una "verità" generale alla sua esemplificazione tramite il particolare, seleziona parole e concetti

²⁷ Littlefield (1987: 9) indica che l'oratore dimostra all'uditorio israeliano la sua sincerità confessando di aver deciso in solitudine, dopo aver a lungo pensato e assumendosi quindi responsabilità e rischi. Il suo rispetto per l'opinione degli israeliani si manifesta inoltre nel momento in cui afferma di voler esporre i fatti e lasciare che siano essi a decidere.

²⁸ Traduzione nostra.

contigui: *moglie/vedova; bambini innocenti (orfani)/bambini di noi tutti*. Il procedimento sineddotico adoperato individua due gruppi di estensione minore rispetto al genere umano che si vuole significare (*al-zawga llātī tatarammal hiya 'insāniyya* ‘la moglie che diventa vedova è un essere umano’; *al-'atfāl al-'abriyā' allādīna yafqidūna ra'āyata l-'ābā' wa-'atfi-him, hum 'atfālu-nā gamī'an* ‘i bambini innocenti che perdono la protezione dei genitori e del loro affetto sono i bambini di noi tutti’), che rappresentano fasce deboli, più adatte a suscitare empatia e a stabilire il *pathos* che concorre allo scopo finale di persuasione.

5.3. Narrazione autodiegetica

L'oratore rappresenta il processo decisionale di cui è stato protagonista attraverso una narrazione autodiegetica²⁹ che propone una “benevola” immagine del sé³⁰. Vengono indicate sinteticamente le vicende degli anni Settanta che lo hanno visto orientare la politica egiziana verso Israele e la fase più recente, di preparazione alla visita nello Stato ebraico.

Il presidente s'impegna a fugare dubbi e sospetti sulla propria condotta, definendo i momenti e le motivazioni che hanno preceduto la decisione come “fatti” su cui tutti possano concordare; in realtà essi non contengono caratteri di obiettività assoluta, ma riflettono piuttosto l'atteggiamento dell'oratore nei loro confronti.

L'estensione e l'eterogeneità degli uditorî rendono il compito di convincimento e persuasione non semplice. Anche all'interno dei singoli uditorî le ragioni del presidente possono essere messe in discussione; ne sono indicatori le varie reazioni già manifestate in campo arabo³¹. Si col-

²⁹ Con “narrazione autodiegetica” intendiamo quel procedimento narrativo in cui il narratore coincide con il personaggio principale (Genette 1966: 253). Quando la narrazione è orale, egli s'identifica con l'oratore che risulta anche protagonista degli avvenimenti.

³⁰ Alcuni aspetti dei momenti che hanno preceduto la visita a Gerusalemme sono già stati menzionati; riepiloghiamo qui le immagini di sé che il presidente sceglie di proporre all'uditorio: capace di sorprendere; convinto assertore di un cammino di pace; consapevole dei dubbi dei detrattori e dei sospetti su eventuali intenzioni non manifeste; consapevole della sofferenza causata dalla guerra; autonomo nella decisione; sfiduciato nei confronti delle iniziative internazionali; riflessivo; coraggioso; responsabile.

³¹ Tra coloro che reagirono negativamente all'iniziativa del presidente egiziano, vi fu il suo omologo siriano, Ḥāfīz 'Asad, con cui s'incontrò a Damasco, durante una breve visita, tra il 16 e il 17 novembre. A seguito di quell'occasione, 'Asad affermò: “Senza dubbio Sadat pensa che il suo comportamento costituisca una tattica valida. Ma, a mio avviso, una strategia non può avere successo attraverso una tattica sbagliata [...] Sono convinto che questa visita non favorisce gli interessi né dell'Egitto, né della Siria, né del resto del mondo arabo” (Rulli 1977: 610).

gono diverse presunzioni da parte dell'oratore, enunciati legati a normalità e verosimiglianza, nel riconoscere la legittimità di turbamento, diffidenza e accuse. Sādāt ammette che la sua iniziativa possa avere indotto all'esercizio del principio di presunzione anche gli uditori, chiamati dalla situazione ad accertare la verità partendo dall'esperienza già vissuta di "ciò che avverrà o è avvenuto" (Perelman / Olbrechts-Tyteca 2001: 75).

Non biasimo tutti coloro che hanno accolto la mia decisione di venire alla vostra assemblea quando l'ho annunciata al mondo intero... dico "non biasimo, non biasimo tutti coloro che hanno accolto la mia decisione con sorpresa, anzi, con turbamento". Infatti, alcuni sono stati indotti dalla violenta sorpresa a credere che la mia decisione non fosse niente più che una manovra verbale a uso locale, fatta davanti all'opinione pubblica mondiale; altri l'hanno descritta come una tattica politica in cui celare le mie intenzioni di scatenare una nuova guerra.

[...] Non biasimo tutti coloro che hanno accolto la mia decisione con stupore o che hanno dubitato dell'integrità delle intenzioni che stanno dietro all'annuncio della decisione.

[...] Quelli di loro che mi hanno telefonato dopo l'annuncio della decisione si sono opposti per la condizione di continuo totale sospetto e perdita di fiducia, da un lato tra gli stati arabi, compreso il popolo palestinese, e dall'altro tra loro e Israele³².

Sono evidenti alcuni segnali linguistici che marcano la narrazione come autodiegetica, dall'uso della prima persona singolare alla sottolineatura di una serie di azioni e di stati mentali accompagnati da specifiche qualificazioni. Si noti inoltre la presenza di verbi espositivi (annunciare, rispondere, dire ed esporre), di movimento (venire e andare), di opinione (pensare, decidere, sapere e convincersi), e psicologici (nascondere, accettare e biasimare), che concorrono a realizzare sia atti espositivi che comportativi:

sono venuto da voi a passi fermi [...] quando l'ho annunciata [...] dico [...] non vi nascondo che [...] gli ho risposto in tutta calma: accetterò subito [...] ho annunciato che sono pronto ad andare in capo al mondo

³² Traduzione nostra.

[...] andrò in Israele [...] voglio esporre i fatti [...] non biasimo [...] come ho detto prima, non ho discusso questa decisione [...] in sincerità vi dico, ho preso questa decisione dopo avere a lungo pensato, e so che [...] dopo aver a lungo pensato, mi sono convinto che³³.

Alcuni riferimenti temporali ricordano la partecipazione a eventi significativi nei rapporti tra arabi e israeliani: le quattro guerre susseguite-si tra il 1948 e il 1973³⁴; la disponibilità a firmare un accordo di pace con Israele, espressa il 4 febbraio 1971³⁵; la Guerra di Ottobre del 1973; l'appello a una conferenza di pace internazionale, lanciato il 16 ottobre 1973; la Conferenza di Ginevra del dicembre 1973³⁶. A un certo punto la narrazione in prima persona singolare si alterna a quella in prima persona plurale, in particolare dopo che l'oratore richiama l'attenzione dell'uditorio, iterando la formula vocativa di apertura, *'ayyuhā l-sayyidāt wa-l-sāda*, e imprimendo un carattere di solennità all'enunciazione dei suoi propositi³⁷. Il valore commissivo degli atti linguistici realizzati

³³ Traduzione nostra. Riportiamo alcuni frammenti del testo in arabo in cui sono impiegati questi verbi: *wa-la-qad gi'tu 'ilay-kum al-yawma 'alā qadamayn t̄ābitatayn [...]* 'indamā 'a 'lantu-hu [...] 'aqūl [...] *wa-lā 'uhfi 'alay-kum 'an [...]* 'agabtu-hu bi-kulli hudū': *sa-'aqbalu-hā 'alā l-fawr [...]* *la-qad 'a 'lantu 'anna-nī musta 'iddun 'an 'adhaba 'ilā 'āhir al-'ālam [...]* *sa-'adhab 'ilā 'Isrā'īl [...]* *urīd 'an 'aṭraḥa l-ḥaqā 'iqa [...]* 'altamisu l-'udr [...] *kamā sabaqa 'an 'a 'lantu min qabl, lam 'atadāwal hādā l-qarār [...]* *'uṣāriḥu-kum al-qawl bi-kulli l-ṣidq 'anna-nī ittahaḍtu hādā l-qarār ba'da tafkīrin ṭawīl, wa-'anā 'a 'lamu 'anna-hu [...]* *wa-la-qad iqtana 'tu ba'da tafkīrin ṭawīl.*

³⁴ I riferimenti non sono diretti ai singoli conflitti, ma a un passato di guerre che ha lasciato i due Paesi in una situazione di “non pace”: “dico che voglio proteggere tutto il popolo arabo dagli orrori di nuove guerre dolorose”; “scatenare una nuova guerra”; “ci troviamo ancora in stato di guerra”; “gli orrori di altre guerre”; “il conflitto ci ha portato da una guerra all'altra”.

³⁵ Parlando della responsabilità storica che si è assunto nei confronti del bisogno di stabilire la pace con Israele, ricorda la sua prima iniziativa in questa direzione: “ho già dichiarato, e da anni, con precisione il 4 febbraio 1971, che sono pronto a firmare un accordo di pace con Israele”. A questa seguirono altri due tentativi falliti, nel febbraio 1973 e il 16 ottobre 1973, dieci giorni dopo l'inizio della Guerra di Ottobre.

³⁶ La Conferenza ebbe luogo tra il 21 e il 29 dicembre 1973, sotto l'egida delle Nazioni Unite e co-presenziata da Stati Uniti e Unione Sovietica. Parteciparono rappresentanti di Israele, Egitto e Giordania, ma non dei palestinesi. Sebbene non si giunse a un accordo, nel 1974 furono firmati accordi di disimpegno tra Israele e Siria (Alture del Golan) e Israele ed Egitto (Sinai).

³⁷ Littlefield (1987: 8-9) mette in evidenza come in generale lo stile ornato del linguaggio sadatiano abbia un ruolo nell'attestare la sua credibilità e nel consolidare il suo potere politico. Tuttavia nel discorso alla *Knesset* è impiegato uno stile semplice, una lingua precisa in cui alcune tecniche di forte impatto sul pubblico, come la ripetizione, si rivelano particolarmente efficaci; Littlefield cita l'esempio dell'espressione “una pace duratura e giusta” che ricorre ben quindici volte.

(Searle 1976) è evidenziato dall'uso di verbi modali che esprimono volontà e dovere, scelte lessicali e fraseologiche che indicano senso di responsabilità, sentimenti, motivazioni, obiettivi e impegno per raggiungerli, in aggiunta a strutture sintattiche di tipo finale.

[C]oloro che come noi sostengono quella responsabilità [...] dobbiamo tutti sollevarci al di sopra di ogni fanatismo [...] è importante che non dimentichiamo mai [...] quando dico che voglio proteggere tutto il popolo arabo [...] porto gli stessi sentimenti e la stessa responsabilità [...] sono tutti figli nostri [...] abbiamo verso di loro la grande responsabilità [...] affinché proteggiamo la vita di tutti i nostri figli e fratelli [...] le nostre società [...] per la nostra responsabilità [...] per un sorriso, per il sorriso di ogni bambino che nasce sulla nostra terra [...] ho preso la mia decisione di venire da voi [...] per dirvi direttamente ciò che devo [...] ho sopportato e sopporto le esigenze di una responsabilità storica [...] che sono pronto [...] ho annunciato [...] non ero in quella posizione [...] abbiamo firmato il primo accordo di disimpegno [...] abbiamo bussato alle porte [...] abbiamo aperto i nostri cuori [...] le nostre motivazioni e i nostri scopi [...] affinché convincessimo veramente che siamo sostenitori della giustizia e costruttori di pace [...] ho deciso di venire da voi [...] affinché stabiliamo una pace duratura, basata sulla giustizia [...] nuovo significato nelle nostre anime³⁸.

Il locutore stabilisce una stretta correlazione tra sé e i suoi uditori, indicando con il *noi* sia gli egiziani, che rappresenta, e gli arabi, del cui contesto fa parte, sia gli interlocutori israeliani. L'argomentazione di

³⁸ Traduzione nostra. Citiamo il testo arabo per evidenziare le scelte lessicali e fraseologiche operate: *wa-hā'ulā'ī llāqīna yatahammalūna, miḡla-nā, tilka l-mas'ūliyya [...] wa-yagību 'an nartaḡī'a gamī'an fawqa gamī' šuwar al-ta'aṣṣub [...] wa-min al-muhimm 'allā nansā' abadan [...] wa-'idā qullu 'ann-nī' urīdu 'an 'aḡanniba kulla l-ša'bi al-'arabī [...] 'aḡmilu nafsa l-mašā'ir wa-'aḡmilu nafsa l-mas'ūliyya [...] hum 'atfālu-nā gamī'an [...] la-hum 'alay-nā al-mas'ūliyyatu al-kubrā [...] wa-min 'aḡli 'an naḡmī ḡayāt 'abnā'i-nā wa-'aḡawāti-nā gamī'an [...] muḡtama 'ātu-nā [...] min 'aḡli mas'ūliyyati-nā [...] min 'aḡli basma, min 'aḡli basmati kulli tiflin yūlad 'alā 'arḡī-nā [...] ittahaḡtu qarār-i 'an 'aḡdara 'ilay-kum [...] li-kay 'aqūla la-kum mubāšaratan kalimat-ī [...] wa-la-qad taḡammalt wa-'ataḡammal mutaḡallabāti l-mas'ūliyyati al-tārīḡiyya [...] 'anna-nī musta'iddun [...] 'a'lantu [...] lam 'akun fī ḡālika l-wad' [...] waḡqa'nā ittifaḡ fakki l-iṣtibāki l-'awwal [...] sa'īnā naḡruqu l-'abwāb [...] fataḡnā qulūba-nā [...] dawāfi'-nā wa-'aḡdāfa-nā [...] li-kay naḡtani 'a'fī lan 'anna-nā du'āt 'adl wa-šunnā' salām [...] qarrartu 'an 'aḡdara 'ilay-kum [...] li-kay nuḡīma l-salāma l-dā'im al-qā'im 'alā l-'adl [...] ma'nān ḡadīdan fī nufūsi-nā gamī'an.*

Sādāt, la sua intenzione di far aderire il più possibile il suo uditorio alle tesi che intende proporre, presuppone la costruzione di una “comunanza spirituale” e pertanto l’attribuzione di valore al consenso di chi ascolta e un atteggiamento di modestia da parte di chi parla (Perelman / Olbrechts-Tyteca 2001: 17-18).

Viene quindi cercato il contatto intellettuale con l’uditorio, la cui conoscenza è elemento cruciale per la costruzione delle strutture retoriche; tuttavia la sua ampiezza e genericità, soprattutto quando si parla di uditorio universale, lo rende astratto rispetto a quello reale, anche se pur sempre composito;

this rhetorical audience is always composite: since real audiences must consist of disparate individuals with differing convictions of differing intensity, and since no algorithm exists that can combine these differences conceptually, the achievement of a synthetic unity must be a consequence of the speaker’s intuition. In their opening remarks – indeed throughout their speeches – speakers must embody their best guesses of their audiences’ views of the two components of this systematical unity, the twin categories of fact and value, of the real and the preferable (Gross 1999: 204).

5.4. *Accordo sul preferibile*

Il terzo richiamo all’assemblea (*‘ayyuhā l-sayyidāt wa-l-sāda*) segna il passaggio all’esposizione di ciò che l’oratore esibisce come fatti incontrovertibili; come già detto, si tratta, almeno in buona parte, del riflesso di un proprio atteggiamento che può essere condiviso, per gradi differenti, dai diversi uditori. L’accordo con l’uditorio è perseguito attraverso una strategia che modifica le opinioni e i valori in fatti, il che può indurre a considerarlo indirizzato al “preferibile” piuttosto che al “reale”, sebbene l’oratore utilizzi il termine *ḥaqīqa* ‘fatto’.

Si osservi che nel brano sotto riportato i punti 1-3 contengono i concetti valoriali di rettitudine, chiarezza e franchezza a cui spetta il ruolo di influenzare i partecipanti (gli uditori) nel loro atteggiamento rispetto al locutore (attribuendogli fiducia) e nella loro disposizione rispetto all’azione (attivando una risposta politica). Nei punti 4-5 l’oratore collega i valori della pace e della giustizia alla realtà concreta dell’azione politica dei governi, delle entità sovranazionali, dell’opinione pubblica e dei popoli.

Primo fatto: Nessuno è felice sulle disgrazie altrui.

Secondo fatto: Non ho parlato e non parlerò in due modi differenti (in due lingue); non ho usato e non userò una politica a due facce (due politiche); non ho trattato con nessuno se non attraverso una lingua, una politica e una faccia.

Terzo fatto: Il confronto diretto e la linea dritta sono la strada più vicina e di maggior successo per giungere al chiaro obiettivo.

Quarto fatto: L'invito a una pace duratura e giusta, costruita sul rispetto delle decisioni delle Nazioni Unite, è diventato oggi l'invito di tutto il mondo, è diventato un'evidente espressione della volontà della comunità internazionale, sia nelle capitali ufficiali che fanno la politica e prendono le decisioni, sia nell'opinione pubblica mondiale, quell'opinione pubblica che influenza il processo politico e decisionale.

Quinto fatto: Forse è il più rilevante ed evidente, che la nazione araba non si muove verso una pace duratura e giusta da una posizione di debolezza o instabilità, ma, proprio al contrario, possiede gli elementi di forza e stabilità, per cui la sua parola deriva da un genuino desiderio di pace, da una consapevolezza civile che, per scansare un vera catastrofe, dobbiamo, dovete e il mondo intero deve – non c'è alternativa – stabilire una pace duratura e giusta, una pace che non sia battuta dalle tempeste né alterata dai dubbi e neppure scossa da cattivi propositi e intenzioni distorte³⁹.

L'impiego del termine *ḥaqīqa* è coerente con l'impianto retorico del discorso, finalizzato a proporre l'immagine di Sādāt come statista concretamente impegnato nella ricerca di soluzioni di pace e quindi come interlocutore credibile, ma in realtà ogni punto può essere messo in discussione; nessuna di queste affermazioni gode di un accordo universale, d'altra parte “[n]on possediamo alcun criterio che ci permetta di affermare che qualche cosa è un fatto in tutte le circostanze e indipendentemente dall'atteggiamento degli uditori. Possiamo tuttavia riconoscere che esistono condizioni atte a favorire l'accordo e che permettono di difendere facilmente il «fatto» contro la diffidenza o la cattiva volontà di un avversario” (Perelman / Olbrechts-Tyteca 2001: 72).

³⁹ Traduzione nostra.

5.5. *Espressione negativa del pensiero*

Creato un terreno comune e avviata una narrazione autodiegetica, l'oratore insiste sulla gravità dell'evento di cui è attore principale mediante la formulazione negativa⁴⁰ di alcune idee, il che, non solo conferisce enfasi agli enunciati, ma adempie anche alla funzione di intertestualità, "incorporating other texts only in order to contest and reject them" (Fairclough 1993: 122). I testi altri, contenuti nell'esposizione, sono infatti modificati attraverso la negazione.

Primo: Non sono venuto da voi per stringere un accordo separato tra Egitto e Israele. Questo non è possibile nella politica egiziana. Il problema non è costituito da Egitto e Israele. Qualsiasi pace separata tra Egitto e Israele o tra qualsiasi Stato in prima linea e Israele non stabilirà una pace duratura e giusta in tutta l'area, anzi, anche se fosse realizzata la pace tra tutti gli Stati in prima linea e Israele senza una soluzione giusta al problema palestinese, questo non otterrebbe mai una pace duratura e giusta che tutto il mondo sollecita.

Secondo: Non sono venuto da voi per cercare una pace parziale, vale a dire affinché si termini lo stato di guerra in questa fase, per poi rimandare l'intero problema alla fase successiva. Questa non è la soluzione radicale che ci condurrà alla pace duratura. In aggiunta a ciò, non sono venuto da voi affinché ci accordiamo su un terzo disimpegno nel Sinai oppure nel Sinai e nel Golan, nella Striscia di Gaza e nella West Bank. Questo significherebbe solo che posticipiamo l'accensione della miccia a un momento successivo, ma anche che perdiamo il coraggio di affrontare la pace e che siamo troppo deboli per sopportare il peso e le responsabilità di una pace duratura e giusta⁴¹.

Ricorrere alla modalità negativa, nell'espressione del pensiero, consente di mettere in evidenza una possibilità che s'intende confutare, è l'evocazione di una realtà contraria allo scopo perseguito. *Non sono venuto da voi per stringere un accordo separato tra Egitto e Israele* significa ribadire l'importanza di essersi recato a Gerusalemme ma, al tempo

⁴⁰ La modalità negativa viene già utilizzata nell'esposizione del primo e del secondo fatto; si veda il paragrafo precedente.

⁴¹ Traduzione nostra.

stesso, rimuovere l'idea che l'Egitto possa stringere una pace separata, affermazione argomentata dall'enunciato successivo [*questo non è possibile nella politica egiziana*].

Schematizzando tale costruzione, dall'enunciato (1) *Non sono venuto da voi per stringere un accordo separato tra Egitto e Israele* possiamo inferire un enunciato corrispondente (2) *Sono venuto da voi per stringere un accordo NON separato tra Egitto e Israele [o per fare altro]*; sia l'enunciato (1) che l'enunciato (2) presuppongono che qualcuno creda possibile un ipotetico enunciato (3) *Sono venuto da voi per stringere un accordo separato tra Egitto e Israele*. La nozione di presupposizione, che in enunciati di questo tipo è sottolineata dalla negazione, è ben spiegata nell'analogia che Levinson (1985: 232) identifica con le nozioni di «figura» e «sfondo» proprie della psicologia della Gestalt, da cui risulta che la «*figura*» di un enunciato è ciò che è assertito o che è il punto centrale di quanto è detto, mentre lo «*sfondo*» è l'insieme delle presupposizioni contro cui si staglia la «*figura*». La frase (1) risulta appropriata se la frase (3) esprime un contenuto noto all'uditorio, nello specifico se l'opinione pubblica è stata messa a conoscenza della possibilità che l'Egitto firmi una pace separata, sebbene questa non sia intenzione dell'oratore.

Il testo caratterizzato dalle negazioni indica la possibile esistenza di un altro testo in cui esse non compaiono, frutto dei convincimenti, dei pregiudizi e delle illazioni che il presidente vuole energicamente confutare; è suo convincimento, per quanto egli afferma, che non possano aver luogo: una pace separata tra Egitto e Israele; una pace tra i Paesi arabi e Israele che escluda i palestinesi; una pace parziale che riguardi situazioni particolari e non una soluzione radicale.

Nel testo arabo sopra citato in traduzione, si nota la presenza sia di negazioni vere e proprie (*lam, lan, laysa, laysat* 'non') sia di aggettivi che qualificano in modo negativo (*munfarid* 'separata', *guz'ī* 'parziale', *'ad'af* 'più deboli') sia di avverbi che concorrono a un significato negativo (*bal* 'anzi', *'abadan* 'mai', *bi-ğayr* 'senza'), oltre all'impiego di verbi indicanti mancanza d'azione concreta (*nurğī* 'rimandiamo', *nu'aggil* 'posticipiamo', *naftaqid* 'perdiamo'). L'uso dell'espressione *ħattā law* 'anche se' indica la concessione alla possibilità che si possa raggiungere l'obiettivo attraverso vie che non coincidano con una «pace giusta al problema palestinese», ma allo stesso tempo il grado d'impor-

tanza (Perelman / Olbrechts-Tyteca 2001: 166) che essa assume nel quadro di “una pace duratura e giusta che tutto il mondo sollecita”.

5.6. Interrogazione e asserzione

L'interrogazione svolge un ruolo significativo nella dialettica di Sādāt; la domanda *kayfa yumkinu 'an nuḥaqqiqa l-salām al-dā'im, al-'ādil?* ‘come possiamo realizzare una pace duratura e giusta?’ è infatti un punto chiave dell'intero discorso da cui conseguono l'accordo sul preferibile e l'espressione del pensiero in forma negativa; non si tratta di una domanda retorica poiché egli stesso vi fornisce risposte, è un atto linguistico diretto in cui la forma grammaticale e l'atto illocutorio coincidono (Searle 1969)⁴².

Il locutore ridimensiona la difficoltà dell'impresa – *al-'igāba laysat mustaḥīla wa-lā hiya bi-l-'asīra* ‘la risposta non è impossibile né complicata’ – evocando i fattori che nel tempo hanno inciso negativamente sulla sua realizzazione: *murūr 'a wāmin ṭawīla min ta'r al-dam* ‘il passare di lunghi anni di vendetta di sangue’, *al-'aḥqād al-karāhiyya* ‘l'ostilità e l'odio’, *tanši'at 'agyāl 'alā l-qaṭi'ati l-kāmila* ‘crescita di generazioni in una completa inimicizia reciproca’, *al-'adā' al-mustaḥkim* ‘il crescente antagonismo’, tutti elementi che possono ora essere superati. L'asserzione dell'oratore corrisponde a un'assunzione di responsabilità rispetto alla propria verità⁴³; ciò che segue è la presentazione di un metodo per il raggiungimento dello scopo. Le principali strategie impiegate nell'enfatizzare l'argomentazione sono la ripetizione e l'uso parallelo della prima e della seconda persona plurale.

Voi volete vivere con noi in questa parte del mondo. E io vi dico, in tutta sincerità, che vi accogliamo tra noi, in pace e sicurezza.

⁴² La retorica classica e medievale definisce la modalità di porre domande all'uditore *percontatio* o *exquisitio* e di fornirvi subito risposte *subiectio* o *hypophorā*. L'esempio di dialogismo (Perelman/Olbrechts-Tyteca parlano di pseudo-discorso diretto) nell'orazione di Sādāt occorre “come monologo in cui [sono] intercalate interrogazioni “deliberative”, che il parlante rivolge a se stesso (“che fare?”)” (Mortara Garavelli 2010: 265-266).

⁴³ Sulla teoria dell'asserzione elaborata da Peirce (1933), si veda Boyd (2016: 23) che così sintetizza il rapporto tra asserzione, responsabilità e impegno: “by taking responsibility for the truth of a proposition one undertakes a commitment to provide reason to believe the proposition one is asserting. This commitment is rooted, in part, in the fact that by asserting a proposition one tries to convince someone (be it one's audience or oneself) of its truth”.

[...] Vi rifiutavamo e avevamo le nostre ragioni e le nostre rivendicazioni... sì.

Rifiutavamo d'incontrarci con voi, ovunque... sì.

Vi descrivevamo come il cosiddetto "Israele"... sì.

Ci riunivamo alle conferenze e alle organizzazioni internazionali e i nostri rappresentanti non si scambiavano il saluto... sì.

Questo è successo e continua a succedere.

Mettevamo come condizione a ogni discussione che ci fosse un mediatore che incontrasse ciascuna parte singolarmente... sì.

Così sono avvenute le trattative per il primo disimpegno e così anche quelle per il secondo.

I nostri rappresentanti si sono incontrati alla prima Conferenza di Ginevra senza scambiare direttamente una parola... sì.

Questo è successo.

Ma vi dico oggi, e lo annuncio al mondo intero, che noi accettiamo di vivere con voi in una pace duratura e giusta. Non vogliamo circondarvi né essere circondati da voi con missili pronti a distruggere o con bombe lanciate per odio e vendetta⁴⁴.

I due soggetti *noi* e *voi* sono posti a confronto diretto, finalmente senza mediatori. La presupposizione è che entrambe le parti, egiziani e israeliani, si siano detti disponibili al dialogo e abbiano agito in conformità a questa posizione⁴⁵; il presidente, dal pulpito della *Knesset*, riconosce gli errori fino a quel momento compiuti, ripercorrendo le azioni del rifiuto arabo nei confronti di Israele ed esprimendole con un tempo verbale, l'imperfetto⁴⁶, che indica l'iterazione e il prolungamento di situazioni dannose e contrarie al raggiungimento dell'unico obiettivo prefigurato come logico, una pace duratura e giusta. La successione di frasi che ripetono i due soggetti attraverso i pronomi che li identificano e la chiusura di ogni singolo enunciato con l'avverbio *na 'm 'sì* hanno la funzione di conferire a ciascuno di questi lo *status* di "fatto", rafforzando

⁴⁴ Traduzione nostra.

⁴⁵ L'informazione è implicita nel fatto che la visita di Sādāt a Gerusalemme sia stata organizzata.

⁴⁶ È presentata una successione di frasi introdotte dal verbo *kāna* in funzione ausiliare dell'imperfetto: *kunnā narfuḍu-kum* ('vi rifiutavamo'), *kunnā narfuḍ* ('rifiutavamo'), *kunnā našifu-kum* ('vi descrivevamo'), *kānat tagammu 'u-nā* ('le nostre riunioni erano'), *lā yatabādālūna l-taḥiyya* ('non si scambiavano il saluto'), *kunnā naštariḥ* ('mettevamo come condizione').

do l'effetto delle asserzioni. Il presidente fa eco alle potenziali lamentele dell'uditorio israeliano; “[i]n reiterating grievance locutions and incorporating them into his speech, al-Sādāt signifies that he is listening/has listened to the question “Didn’t you reject us?”. Sādāt dimostra ascolto e ricettività, attribuendosi responsabilità ma anche menzionando quelle di Israele (Diab 2016: 137).

Il richiamo continuo all'uditorio israeliano, sottolineato dalla seconda persona plurale, contrasta, di quando in quando, col collegamento all'uditorio universale: *'u 'linu-hā min hādā l-minbari li-l- 'ālamī kulli-hi* ‘la annuncio (la risposta) da questo pulpito a tutto il mondo’; *'u 'linu li-l- 'ālam kulli-hi 'inna-nā naqbalu bi-l- 'ayši ma 'a-kum* ‘annuncio a tutto il mondo che noi accettiamo di vivere con voi’. Si rileva inoltre che tale annuncio, ricordato più volte dall'oratore (*la-qad 'a 'lantu 'aktar min marra* ‘ho annunciato più di una volta’), contiene un concetto fondamentale e destabilizzante per l'uditorio arabo, il riconoscimento dello Stato d'Israele⁴⁷: *'Isrā 'il 'ašbaḥat ḥaqīqa wāqī'a, i 'tarafa bi-hā l- 'ālam* ‘Israele è diventato un fatto reale, riconosciuto dal mondo’.

Definito l'interlocutore, riconosciuti la sua esistenza e il desiderio condiviso di sicurezza e pace, l'oratore passa quindi a elencare le responsabilità di Israele, rappresentate dalla costruzione, lunga un quarto di secolo, di un muro psicologico⁴⁸ distrutto solo nel 1973, con la Guerra di Ottobre. La metafora del muro (*gidār*) occupa una breve ma incisiva sezione del discorso.

Era un muro di guerra psicologica costantemente innescata e in aumento.
Era un muro d'intimidazione con la forza, capace di devastare la nazione araba da un capo all'altro.

Era un muro di propaganda: noi eravamo una nazione trasformata in un cadavere immobile. Alcuni di voi hanno addirittura detto che persino per altri cinquant'anni gli arabi non si sarebbero risollepati.

⁴⁷ Ricordiamo che i Paesi arabi, riuniti in *summit* a Khartoum tra il 29 agosto e il 1° settembre 1967, dopo la Guerra dei Sei Giorni, adottarono una risoluzione che sanciva il loro rifiuto nei confronti dello Stato d'Israele; “the decisions of the fourth Arab summit [...] have been identified with “the three no’s” (no peace with Israel, no recognition of Israel, and no negotiation with Israel)” (Meital 2000: 64).

⁴⁸ È inevitabile per l'osservatore contemporaneo il collegamento tra la costruzione virtuale del muro psicologico e quella concreta del muro in cemento armato che divide oggi i territori palestinesi da quelli israeliani.

Era un muro che minacciava sempre con il suo lungo braccio, capace di giungere in ogni posto, a ogni distanza.

Era un muro che ci avvertiva della totale rovina, dell'annientamento, se avessimo cercato di usare il nostro legittimo diritto di liberare la nostra terra occupata⁴⁹.

Anafore e iterazioni caratterizzano il brano; la forza illocutoria è accentuata fino a introdurre la richiesta di infrangere insieme quella barriera psicologica (*al-ḥāgiz al-nafsī*) che “costituisce il 70% del problema”. La domanda, come strategia dialettica, si ripresenta in una successiva sezione, anch'essa significativa, in cui Sādāt si appella alla collaborazione e all'impegno reciproco.

Vi chiedo oggi – con il farvi visita – perché non stendiamo le mani con sincerità, fede e sincerità, per mandare in frantumi questa barriera insieme? Perché non dovremmo essere d'accordo, con fede e sincerità, nel rimuovere insieme tutti i dubbi di paura, inganno, accusa, falsità e intenzioni nascoste?

Perché non ci impegniamo insieme, con il coraggio degli uomini e l'audacia degli eroi che danno le proprie vite per un obiettivo supremo? Perché non ci impegniamo insieme, con questo coraggio e quest'audacia, per costruire un grande edificio di pace che protegga e non minacci, che illumini alle generazioni a venire la missione umana di costruzione, sviluppo e dignità dell'uomo?

Perché dovremmo trasmettere a queste generazioni gli effetti dello spargimento di sangue, della perdita di vite, del rendere orfani i bambini e vedove le mogli, delle famiglie devastate e del lamento delle vittime?

Perché non crediamo nella saggezza del Creatore testimoniata nei Proverbi di Salomone: “L'inganno è nei cuori di coloro che pensano al male, mentre quelli che nutrono propositi di pace avranno la gioia. È meglio un boccone secco in pace che una casa piena di carne e di animosità”.

Perché non ripetiamo insieme i Salmi di Davide: “A te, Signore, gridiamo, ascolta la voce della mia supplica quando t'imploro e alzo le mani verso il tuo santo tempio: non travolgermi con gli empi e con coloro che

⁴⁹ Traduzione nostra.

compiono il male, parlano di pace al loro prossimo ma c'è il male nel loro cuore. Ripagali per le loro azioni e per la malvagità delle loro azioni”⁵⁰?

Nel chiedere a Israele di rispondere alla sua istanza di pace, il presidente cita brani della Bibbia (Proverbi 12:20, 17:1; Salmi 28:1a, 28:2-4a) “traendo supporto dai Profeti comuni a Musulmani, Cristiani ed Ebrei” (Salem-Babikian 1980: 18-19) e arricchendo così la sua dialettica con motivi religiosi che possano consolidare l’atavico legame esistente tra i popoli dell’area.

Nel contesto della possibile realizzazione di una pace giusta, dopo aver eseguito l’audace azione di recarsi a Gerusalemme, riconosciuti gli errori precedentemente compiuti, rese note le buone intenzioni del suo gesto, il presidente, e con lui l’Egitto, attende che Israele riponga i propri ‘sogni di conquista’ (*‘ahlām al-ğazw*) e ‘la convinzione che la forza sia il miglior mezzo per trattare gli arabi’ (*al-i’tiqād bi-’anna l-quwwa hiya hayru wasīlatin li-l-ta’āmuli ma’a l-’arab*). Si aspetta che l’avversario abbia imparato ‘la lezione del confronto’ (*durūs al-muwāğaha*) tra le due parti, che riconosca che la terra egiziana ‘non è oggetto di contrattazione né argomento di discussione’ (*lā taqbalu l-musāwama wa-laysat ‘urđatan li-l-gadal*), che ‘il suolo nazionale e regionale’ (*al-turāb al-waṭanī wa-l-qawmī*⁵¹) è per gli egiziani ‘come la Sacra Valle in cui Dio parlò a Mosè’ (*ft manzilati l-wādī l-*

⁵⁰ Traduzione nostra. La citazione del Salmo 28 è ridotta rispetto all’originale e proposta nei suoi concetti salienti: il rapporto con Dio (affinché Egli sia garante dell’onestà del locutore e delle sue intenzioni) e la netta separazione da coloro che compiono il male.

⁵¹ Gli aggettivi *waṭanī* e *qawmī* sono collegati a due nomi che designano la ‘nazione’, *waṭan* e *qawm*. L’attuale accezione di *waṭan* è quasi equivalente a ‘patria’, sebbene in passato ne sia attestato l’uso col significato apolitico di ‘luogo di nascita o di residenza stabile’. Nella tradizione profetica è accostato a *dār* ‘casa’ e *bilād* ‘madrepatria’; al Profeta Muḥammad è attribuito il detto *ḥubb al-waṭan min al-’imān* ‘l’amore per la madrepatria è un segno di fede’. Il senso moderno di entità politica a cui appartengono gli abitanti di un territorio, che condividono un patrimonio concreto e ideale, matura nel corso del XIX secolo. A questo proposito, si vedano *Manāhiğ al-’albāb al-miṣriyya fi mabāhiğ al-’ādāb al-’aṣriyya* (1869) e *al-Mursid al-’amīn li-l-banāt wa-l-banīn* (1873), di Rifā’a Rāfi’ al-Ṭaḥṭāwī, in cui il lemma *waṭanī* ricorre nell’accezione di ‘compatriota’. Il nome *qawm*, che in epoca moderna ha originato il termine astratto *qawmiyya*, analogamente a quanto è avvenuto con *waṭan*, da cui è stato coniato *waṭaniyya*, rimanda all’idea di ‘nazione’ come ‘popolo’. Sebbene sia *qawmiyya* sia *waṭaniyya* possano essere tradotti con ‘nazionalismo’, i quadri cui i due nomi fanno riferimento sono distinti: il primo s’inserisce nel movimento del panarabismo e il secondo guarda invece a un ambito nazionale più ristretto, quello del patriottismo nazionale (*Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs: “Waṭan”, “Waṭaniyya”, “Qawm”). Nello specifico del discorso di Sādāt, si può quindi effettuare una traduzione che connoti l’oggetto di riferimento, il ‘suolo’, con due caratteri differenti, derivanti uno dal sentimento di fedeltà alla patria egiziana (‘nazionale’) e l’altro dal senso d’appartenenza a un contesto culturale e politico più ampio, quello dei popoli arabi (‘regionale’).

*muqaddasi Tuwā*⁵²), che nessun egiziano ‘accetta di rinunciare a un palmo di quel suolo e neppure accetta il principio di discutere e contrattare su di esso’ (*yaqbal ’an yatanāzala ’an šibrin wāḥidin min-hu ’aw ’an yaqbal mabda’ al-gadal wa-l-musāwama ’alay-hā*).

Il valore della pace, calato nella realtà specifica d’Israele ed essenzialmente basato sulla sicurezza, è oggetto di asserzione a seguito di un altro interrogativo.

Cos’è la pace per Israele?

Vivere nell’area coi propri vicini in sicurezza e tranquillità. A questa logica dico: sì.

Che Israele viva nei propri confini sicura da ogni aggressione. A questa logica dico: sì.

Che Israele ottenga ogni tipo di garanzia che le assicuri questi due fatti. Questa è una richiesta a cui dico: sì⁵³.

Al desiderio imprescindibile di sicurezza il presidente egiziano risponde accettando di fornire ogni garanzia, ma richiedendo altrettanto in cambio (*li-’anna-nā fī l-muqābil sa-na’ḥud nafs al-ḍamānāt*). Segue un alternarsi di affermazioni fattuali e di richieste:

- a) occupazione israeliana dei territori palestinesi → ritiro completo;
- b) causa palestinese come nodo cruciale del problema → riconoscimento del popolo palestinese e del suo diritto al ritorno e a stabilire un proprio Stato;
- c) conflitti come cause di disastri immani → riconoscimento della realtà.

L’argomentazione indica lo scopo di indurre l’uditorio israeliano a riconoscere il nodo principale da sciogliere e ad affrontare il problema nel quadro di una collaborazione internazionale capace di rassicurarlo rispetto al timore della nascita di uno Stato palestinese. L’oratore conduce questo uditorio particolare a concepire assieme alla controparte un trattato di pace basato su cinque punti⁵⁴ da cui si possa avviare una pace

⁵² Il richiamo è alla sacralità del Sinai, come terra in cui Dio stabilisce la sua alleanza con gli uomini, consegnando a Mosè le Leggi. Nel Corano il nome della Sacra Valle di *Tuwā* compare in 20:12 e 79:16.

⁵³ Traduzione nostra.

⁵⁴ I cinque punti proposti sono i seguenti: 1) fine dell’occupazione israeliana dei territori annessi nel 1967; 2) realizzazione dei diritti fondamentali del popolo palestinese, tra i quali il diritto all’autodeterminazione; 3) rispetto del diritto di ciascun Stato dell’area a vivere in pace nel quadro di confini riconosciuti a livello internazionale; 4) impegno degli Stati dell’area in relazioni reciproche secondo i principi delle Nazioni Unite; 5) fine dello stato di belligeranza nell’area.

che “non sia una firma su alcune righe scritte, ma una nuova scrittura della storia”.

6. Climax e chiusura

I dati presenti nei vari segmenti del discorso sono stati selezionati e organizzati dall’oratore in modo da creare le basi e gli sviluppi dell’argomentazione; nell’ultima parte del testo l’oratore fornisce una loro interpretazione finale, ricca di riferimenti anaforici, che costituisce il *climax* dell’orazione.

Il *focus* sul messaggio di pace, ormai dato per condiviso, include anche le idee di sacralità e promozione umana: *risālat al-salām* ‘il messaggio di pace’; *bi-rūḥ al-mawadda wa-l-ḥubb wa-l-tasāmuḥ* ‘con lo spirito d’amicizia, amore e tolleranza’; *risālat al-’amn wa-l-’amān wa-l-salām* ‘il messaggio di sicurezza, protezione e pace’; *niḍāl al-salām* ‘la lotta per la pace’; *binā’ ṣarḥ ṣāmīḥ li-l-salām* ‘costruzione di un alto edificio per la pace’; *’insān al-salām* ‘l’uomo della pace’; *hādīhi l-risāla l-muqaddasa* ‘questo messaggio sacro’; *min ’agli ḥaḍārati ṣun ’i-hā l-’insān* ‘per la civiltà creata dall’uomo’; *sulṭān al-’insāniyya bi-kulli quwwati l-ḡiyam wa-l-mabādi’* ‘il governo dell’umanità con tutta la forza dei valori e dei principi’; *tu lī makānata l-’insān* ‘promuove la posizione dell’uomo’⁵⁵.

In alcuni punti il discorso assume la forma di inno, rivolto a “ogni uomo, donna e bambino in Israele”, perché essi incoraggino i propri *leader* a perseguire la pace, a incanalare i propri sforzi a suo favore e non verso la distruzione, mostrando al mondo intero il modello di uomo nuovo (arabo o israeliano) che realizzi il progetto di costruzione di un futuro di amore, libertà, pace e prosperità. Referenti già menzionati sono ripresi e definiti come destinatari di quest’appello che coincide con la volontà di Dio: *’abna ’a-kum* ‘i vostri figli’; *al-’ummu l-taklā* ‘la madre privata di un figlio’; *al-zawga l-mutarammila* ‘la moglie diventata vedova’; *al-ibn allādī faqada l-’aḥ wa-l-’ab* ‘il figlio che ha perso fratello e padre’; *kullu ḍaḥāyā l-ḥurūb* ‘tutte le vittime delle guerre’.

⁵⁵ Va ricordato che nel parlare di Gerusalemme, di cui auspica lo *status* di città libera e aperta a tutte le fedi, il presidente evoca le Crociate, come fenomeno negativo da non riproporre, lasciando invece spazio allo spirito di tolleranza e rispetto dei diritti, sulle orme di figure sagge come quelle di ’Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb e Ṣalāḥ al-Dīn, che racchiudono il senso politico e religioso, oltre che morale, del capo di una comunità musulmana.

In chiusura il discorso politico torna a intrecciarsi, come nell'*incipit*, con quello religioso, sia a livello di contenuto che di genere; nel complesso dell'orazione emerge una significativa intertestualità tra testo politico e testo a carattere religioso "that leads to an interdiscursivity between two distinct discourses" (Abdul-Latif 2011: 50).

Nel linguaggio politico di Sādāt, testimoniato dai suoi numerosi discorsi e dagli scritti di cui è stato autore, la religione gioca un ruolo fondamentale, al punto che numerosi segni, dal ricorso a espressioni religiose all'uso della religione come importante strumento argomentativo, garantiscono all'oratore l'immagine di vero credente. Il presidente appare "pio" anche a prescindere dalle parole che pronuncia, grazie a segni non linguistici: il callo sulla fronte (*zabība*) dovuto alla preghiera viene associato alla pratica religiosa; l'abbigliamento indossato in occasione delle preghiere ufficiali è simile a quello portato dalle autorità religiose; il rosario in mano e la posizione in cui generalmente si siede durante le funzioni lo definiscono come umile uomo di preghiera. Va inoltre ricordato che durante la sua presidenza Sādāt opera un avvicinamento concreto (politico) alla sfera religiosa islamica di cui riproduce anche aspetti simbolici, sfruttando l'efficacia dell'intertestualità con il Corano, relazione che è fonte di interdiscorsività tra il genere del discorso politico e quello del sermone religioso (Abdul-Latif 2011: 58-60).

Il discorso che un "presidente pio" rivolge a un uditorio composito deve naturalmente intessere rapporti con i testi delle diverse religioni e non solo con le fonti islamiche. Ci siamo già soffermati sulle citazioni dei Proverbi di Salomone e i Salmi di Davide. Un diretto riferimento all'islam e al cristianesimo occorre nelle ultime battute del discorso, quando il presidente menziona la sua visita mattutina alla moschea di al-Aqṣā, in occasione della vicina festa del Sacrificio, e al Santo Sepolcro, per chiedere la forza di affrontare con fede l'impegno di realizzare degli scopi prefissi: un presente felice e un futuro che lo sia ancor di più.

La dimensione divina, che trasmette potere e autorevolezza all'oratore⁵⁶, nei confronti degli uditori che ne condividano il significato d'imprescindibile importanza, consente di riproporre la dimensione politica, in cui l'uomo di Stato ribadisce il proprio senso di responsabilità rispet-

⁵⁶ L'immagine di sé che Sādāt è riuscito a veicolare è quindi potenziata dalla valenza religiosa; citando van Dijk (2008: 92), "recipients tend to accept beliefs, knowledge, and opinions through discourse from what they see as authoritative, trustworthy or credible sources".

to al progetto di pace, per poi concludere quasi in preghiera, citando versetti dai testi sacri delle tre fedi:

O Dio, io ripeto con Zaccaria: “Amate la giustizia e la pace”⁵⁷. Traggo ispirazione dai versetti del Corano in cui Dio, potente e saggio dice: “Di’: crediamo in Dio e in ciò che ci è stato rivelato, in ciò che è stato rivelato ad Abramo, Isacco, Giacobbe e le tribù, e a ciò che è stato dato a Mosè, Gesù e i Profeti dal loro Signore. Non facciamo distinzione tra nessuno di loro e noi e a Lui ci sottomettiamo”⁵⁸. Dio potente ha detto la verità. La pace sia su di voi⁵⁹.

Sādāt chiude il discorso dopo aver trasmesso ai diversi uditori una serie di verità e fatti su cui riflettere e reagire. Gli atti che ha compiuto nell’orazione, durata all’incirca ventitré minuti, costituiscono nel loro insieme una sequenza comportamentale, un’azione unitaria orientata verso uno scopo finale⁶⁰. Le parole del presidente sono talvolta contraddittorie con i comportamenti e i giudizi che hanno preceduto l’evento e risulteranno contrastanti anche con gli sviluppi politici che da lì a poco porteranno a Camp David, all’esclusione dell’Egitto dalla Lega degli Stati Arabi e alla non soluzione della questione palestinese. Tuttavia, la costruzione del discorso, che si deve sia all’oratore sia al suo *ghost-writer* Mūsā Šabrī⁶¹, rivela un’accurata attenzione per le fondamentali questioni in gioco e la scelta di modalità retoriche efficaci che aprono la strada a un processo di pace effettivo, seppure parziale, tra gli attori principali dell’evento, Egitto e Israele.

Lucia Avallone
Università degli Studi di Bergamo
lucia.avallone@unibg.it

⁵⁷ Versetto tratto dalla Bibbia, Zaccaria 8:18.

⁵⁸ Versetto tratto dal Corano, 3:84.

⁵⁹ Traduzione nostra.

⁶⁰ Sui significati di “atto” e “azione” in una prospettiva d’analisi critica del discorso (Austin, Searle), Sbisà (2009) presenta un’interessante discussione nel secondo capitolo.

⁶¹ Sull’origine e la stesura dei discorsi di Sādāt e sui rapporti con i suoi *ghost writers*, si veda ‘Abd al-Laṭīf 2012.

Bibliografia

- ‘Abd al-Laṭīf, ‘Imād, 2012, *‘Istrātīḡīyyāt al-‘iqnā‘ wa-l-ta‘īr fī al-ḥiṭāb al-siyāsī: ḥuṭab al-ra‘īs al-Sādāt namūdaḡan*, Cairo, al-Hay‘a al-Miṣriyya al-‘Āmma li-l-Kitāb.
- Abdul-Latif, Emad, 2011, “Interdiscursivity between political and religious discourses in a speech by Sadat: Combining CDA and addressee rhetoric”. *Journal of Language and Politics* 10/1: 50-67.
- Abdulsada, Mohammed N., 2017, “Reconciliation in Critical Times: A Critical Discourse Analysis of Obama’s Speech in Cairo University and Sadat’s Speech in Knesset”. *لارك* 1/24: 1-14.
- Asante, Molefi K. / Vora, Erika, 1980, “Sadat and Begin in Jerusalem: a Content Analysis”. *Peace Research* 12/1: 39-44.
- Austin, John L., 1962, *How to do things with words*, Oxford, New York, Oxford University Press.
- Bar-Siman-Tov, Yaacov, 1994, *Israel and the peace process 1977-1982: in search of legitimacy for peace*, SUNY Press.
- Bausani, Alessandro (tr.), 1961, *Il Corano*, Firenze, Sansoni.
- Berelson, Bernard R., 1952, *Content Analysis in Communication Research*, Glencoe, Ill., The Free Press.
- Boyd, Kenneth, 2016, “Peirce on Assertion, Speech Acts, and Taking Responsibility”. *Transactions of the Charles S. Peirce Society: A Quarterly Journal in American Philosophy* 52/1: 21-46.
- De Velasco, Antonio R., 2005, “Rethinking Perelman’s Universal Audience: Political Dimensions of a Controversial Concept”. *Rhetoric Society Quarterly* 35/2: 47-64.
- Diab, Rasha, 2016, *Shades of Sulh: The Rhetorics of Arab-Islamic Reconciliation*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.
- Edelman, Murray, 1988, *Constructing the political spectacle*, Chicago, London, University of Chicago Press.
- Fairclough, Norman, 1993, *Discourse and Social Change*, Cambridge, Polity.
- Foucault, Michel, 2004, *L’ordine del discorso*, Torino, Giulio Einaudi.
- Genette, Gérard, 1966, *Figures, essais III*, Paris, Seuil.
- Gross, Alan, 1999, “A Theory of the Rhetorical Audience: Reflections on Chaim Perelman”. *Quarterly Journal of Speech* 85/2: 203-211.

- Hostli, Ole K., 1969, *Content analysis for the social sciences and humanities*, Reading, Mass., Addison-Wesley.
- Izutsu, Toshihiko, 2002 (1959), *Ethico-religious concepts in the Qur'an*, Montreal, McGill-Queen's Press.
- Karim, Karim H., "The image of Anwar al-Sādāt as the Pious President (al-Ra'īs al-Mu'min): a study of the political use of Islam and its symbols in Egypt, 1970-1981". MA thesis, Institute of Islamic Studies, McGill University, Montreal.
- Levinson, Stephen C., 1985, *La pragmatica*, Bologna, Il Mulino.
- Littlefield, Robert S., 1987, "The Rhetoric of Balance: An Analysis of Selected Speeches by Anwar El-Sadat". Paper presented at the Joint Meeting of the Central States Speech Association and Southern Speech Communication Association (St. Louis, MO, April 9-12, 1987). ERIC.
- Meital, Yoram, 2000, "The Khartoum Conference and Egyptian Policy after the 1967 War: A Reexamination". *Middle East Journal* 54/1: 64-82.
- Mortara Garavelli, Bice, 2010, *Manuale di Retorica*, Milano, Bompiani.
- Osgood, Charles / Saporta, Sol / Nunnally, Jum, 1956, "Evaluative assertion analysis". *Litera* 3: 47-102.
- Peirce, Charles S., 1931–58, *The Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Charles Hartshorne, Paul Weiss, and Arthur W. Burks (eds.), Cambridge, Harvard University Press.
- Perelman, Chaïm / Olbrechts-Tyteca, Lucie, 2001, *Trattato Dell'argomentazione. La Nuova Retorica*, Torino, Einaudi.
- Poggi, Isabella, 2005, "The Goals of Persuasion". *Pragmatics & Cognition* 13/2: 297-335.
- Rulli, Giovanni, 1977, "La visita di Sadat a Gerusalemme. I: L'Annuncio". *La Civiltà Cattolica* 3055-3060: 601-611.
- Salem-Babikian, Norma, 1980, "The Sacred and the Profane: Sādāt's Speech to the Knesset". *The Middle East Journal* 34/1: 13-24.
- Santulli, Francesca, 2005, *Le parole del potere, il potere delle parole: retorica e discorso politico*, Milano, FrancoAngeli.
- Sbisà, Marina, 2009, *Linguaggio ragione interazione. Per una pragmatica degli atti linguistici*, Trieste, EUT - Edizioni Università di Trieste.
- Searle, John R., 1969, *Speech acts: An essay in the philosophy of language* (Vol. 626), Cambridge, Cambridge University Press.

- Searle, John R., 1976, "A Classification of Illocutionary Acts 1". *Language in Society* 5/1: 1-23.
- Van Dijk, Teun A., 1977, *Text and Context Explorations in the Semantics and Pragmatics of Discourse*, London, New York, Longman.
- Van Dijk, Teun A., 2008, *Discourse and power*, Basingstoke, Macmillan International Higher Education.
- Weiss, Joshua N., 2015, "From Aristotle to Sadat: A Short Strategic Persuasion Framework for Negotiators". *Negotiation Journal* 31/3: 211-222.