UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

Dipartimento di Filosofia

Corso di laurea in Filosofia

Tesi di laurea

Ci sono aspetti ineffabili della realtà? Sui limiti della rappresentazione nel linguaggio e nel pensiero

Relatore

Prof. Vittorio Morato

Laureando

Franceschini Leonardo

Matricola: 2053598

Indice

Introduzione....4
CAPITOLO 1....6
COSA SIGNIFICA “INEFFABILE”?....6
Introduzione: l’ineffabile come problema filosofico....6
1.1 Dall’indicibile al concettuale: Platone, Kant e Wittgenstein....7
1.1.1 Platone: ineffabilità epistemica e ineffabilità divina....7
1.1.2 Kant: limiti del pensiero, noumeno e le forme dell’ineffabile....9
1.1.3 Wittgenstein: ineffabilità e nonsense....10
1.2 L’ineffabile secondo Gäb: analisi del concetto....12
CAPITOLO 2....16
INEFFABILITÀ E RAPPRESENTAZIONE: LA PROSPETTIVA DI THOMAS HOFWEBER....16
2.1 Il problema dell’ineffabile nella prospettiva hofweberiana....16
2.2 Gli argomenti a favore dell’esistenza dell’ineffabile....17
2.3 Il presupposto mancante: realtà, rappresentazione e dipendenza concettuale....20
2.4 Dall’ineffabile all’idealismo concettuale....23
2.5 Proprietà e proposizioni inesprimibili: l’internalismo semantico di Hofweber....25
2.6 Conseguenze per la metafisica e il linguaggio filosofico....28
CAPITOLO 3....30
MATTI EKLUND E LA CRITICA A HOFWEBER....30
3.1 Linguaggio, realtà e il problema dell’alienità....30
3.2 L’alien structure: linguaggi e mondi oltre la rappresentazione....31
3.3 La critica a Hofweber: contro l’idealismo concettuale....32
3.4 Ineffabilità e possibilità metafisica....35
Conclusione....37
Bibliografia....40

Introduzione

Il tema dell'ineffabile occupa una posizione fondamentale nella filosofia contemporanea: esso emerge ogni volta che ci interroghiamo sul rapporto tra ciò che può essere pensato e ciò che può esistere indipendentemente dal pensiero. Sostenere che qualcosa sia ineffabile significa ipotizzare un limite della rappresentazione che non dipende da un difetto linguistico contingente, ma dalla struttura stessa delle nostre capacità concettuali. Tale problema incrocia la filosofia del linguaggio, la metafisica e la teoria della mente, poiché chiama in causa la relazione tra concetti, possibilità e descrizione del reale. È dunque legittimo domandarsi: il mondo potrebbe contenere aspetti che nessun essere umano è in grado di rappresentare concettualmente? E, se sì, quale significato filosofico dovremmo attribuire a questa possibilità?

La presente tesi si propone due scopi principali. Da un lato, mira a chiarire in modo sistematico il concetto di "ineffabile", distinguendo tra le diverse accezioni che la tradizione filosofica gli ha attribuito e isolando quella che costituisce il vero nucleo teorico della questione: l'ineffabile come limite della concettualizzazione. Dall'altro, intende confrontare criticamente due risposte contemporanee profondamente divergenti, quella di Thomas Hofweber e quella di Matti Eklund, che rappresentano due modi opposti di interpretare il rapporto tra pensiero e realtà.

Il primo capitolo ricostruisce la genealogia del concetto di ineffabile attraverso tre momenti paradigmatici della tradizione filosofica, Platone, Kant e Wittgenstein, per mostrare come ciascuno di essi abbia contribuito a definire un diverso tipo di limite della rappresentazione. Questa analisi storica è poi messa in dialogo con la distinzione formulata da Sebastian Gäb tra ineffabilità debole e ineffabilità forte, che permette di precisare con rigore quali forme di ineffabile siano effettivamente rilevanti sul piano filosofico e quali invece dipendano soltanto da mancanze linguistiche o tecniche.

Il secondo capitolo è dedicato alla prospettiva di Thomas Hofweber, che rifiuta l'esistenza dell'ineffabile inteso in senso forte. Secondo Hofweber, l'idea che il reale possa eccedere i nostri concetti nasce da un equivoco metafisico: attribuire alle strutture linguistiche un significato ontologico che non possiedono. La sua posizione, una forma

di idealismo concettuale moderato, difende la coestensività tra ciò che esiste e ciò che può essere articolato concettualmente, negando che il pensiero umano incontri limiti strutturali nella rappresentazione della realtà.

Il terzo capitolo ricostruisce la critica mossa da Matti Eklund, il quale sostiene che la posizione hofweberiana sia troppo vincolante e finisca per confondere ciò che non possiamo concepire con ciò che non può esistere. Attraverso l'ipotesi delle *alien structures*, Eklund riapre la possibilità di un divario genuino tra concepibilità e possibilità metafisica, suggerendo che la nostra struttura concettuale sia solo una tra le molte possibili e che la realtà potrebbe contenere configurazioni intelligibili in sé ma inconcettualizzabili per noi.

Il metodo adottato è dunque duplice: concettuale, perché chiarisce le nozioni di linguaggio, concetto, possibilità e rappresentazione; e comparativo, perché mette a confronto due modelli opposti sulla relazione tra mente e mondo. L'obiettivo non è risolvere definitivamente il problema dell'ineffabile, ma mostrare quali condizioni filosofiche siano necessarie perché l'ineffabile possa essere pensato come una possibilità significativa, e quali conseguenze derivino dall'accettare o dal rifiutare tale possibilità.

CAPITOLO 1

COSA SIGNIFICA “INEFFABILE”?

Introduzione: l’ineffabile come problema filosofico

L’idea di ineffabile attraversa l’intera storia del pensiero filosofico come un nodo problematico che mette in tensione linguaggio, pensiero e realtà. Dire che qualcosa è ineffabile significa sostenere, in prima approssimazione, che vi sono aspetti dell’esperienza o della realtà che il linguaggio non può catturare pienamente. Ma questa definizione intuitiva si rivela immediatamente insufficiente: che cosa significa, esattamente, “non poter essere detto”? Quali sono i limiti del linguaggio che renderebbero un contenuto indescrivibile? E soprattutto: si tratta di limiti linguistici, cognitivi o metafisici? Il concetto di ineffabilità non è mai neutro. A seconda dell’epoca e della tradizione filosofica, esso ha assunto connotazioni molto diverse: per alcuni indica una verità superiore che trascende le capacità espressive del linguaggio; per altri è un limite cognitivo, oltre il quale il pensiero umano non può andare; per altri ancora è un errore concettuale, nato dal tentativo di pensare ciò che non può essere pensato. La difficoltà, dunque, non risiede soltanto nel fenomeno da descrivere, ma nella stessa possibilità di concepire un contenuto che, per definizione, sfugge alla rappresentazione linguistica. La domanda “che cosa è l’ineffabile?” sembra infatti dar luogo a un paradosso: se qualcosa è davvero indicibile, come possiamo anche solo riferirci ad esso? Questa tensione attraversa tanto la metafisica quanto la filosofia del linguaggio. Da un lato, molti autori hanno sostenuto l’esistenza di realtà o significati che eccedono il linguaggio discorsivo; dall’altro, il pensiero analitico contemporaneo ha spesso visto nell’ineffabile una nozione sospetta, difficile da conciliare con la richiesta di chiarezza e rigore concettuale.

1.1 Dall'indicibile al concettuale: Platone, Kant e Wittgenstein

Nel contesto della riflessione sull'ineffabile, è utile ricostruire il quadro storico-teorico che ha portato alla formulazione contemporanea del problema, prima di affrontarne le declinazioni analitiche più recenti. Sebbene il termine "ineffabile" sia oggi impiegato soprattutto nella filosofia del linguaggio, la sua genealogia attraversa momenti decisivi della storia della filosofia: dalla distinzione platonica tra conoscenza discorsiva e intuizione del Bene, alla demarcazione kantiana tra fenomeno e noumeno, fino alla distinzione wittgensteiniana tra ciò che può essere detto e ciò che può soltanto essere mostrato.

In questa sezione intendo ricostruire criticamente tre modelli classici del limite del dicibile: Platone, Kant e Wittgenstein, attraverso il confronto con la recente letteratura che ne ha rinnovato l'interpretazione. La lettura di Platone verrà affiancata all'analisi di Pietro Montanari, il quale distingue tra ineffabilità epistemica e ineffabilità divina, mostrando come il pensiero platonico anticipi alcune delle distinzioni oggi centrali nel dibattito. La sezione dedicata a Kant sarà arricchita dal contributo di Krasimira Filcheva , che propone una lettura neo-kantiana del noumeno come forma strutturale dell'ineffabile, capace di illuminare la specificità dei limiti kantiani della rappresentazione. Infine, la discussione di Wittgenstein sarà messa in dialogo con l'interpretazione di Andrew Moore, che approfondisce la relazione tra ineffabilità e nonsense nel *Tractatus*, chiarendo come la struttura logica del linguaggio implichi inevitabilmente una forma di ineffabilità non metafisica ma funzionale.

L'obiettivo complessivo di questa sezione non è quello di proporre una ricostruzione esaustiva del pensiero di ciascun autore, bensì di individuare, attraverso il confronto tra testi classici e riletture contemporanee, alcune linee di continuità e di frattura nella comprensione del limite del dicibile.

1.1.1 Platone: ineffabilità epistemica e ineffabilità divina

La riflessione platonica sull'ineffabilità si articola lungo due direttrici distinte ma complementari, che Pietro Montanari (2020), nell'articolo "Epistemic and Divine

Ineffability in Plato”, ha definito rispettivamente come ineffabilità epistemica e ineffabilità divina. La prima riguarda i limiti della conoscenza umana, la seconda concerne la modalità con cui il divino sfugge alle possibilità linguistiche e concettuali dell’uomo.

Nel corpus platonico, l’ineffabile emerge in particolare nella *Lettera VII*, dove Platone afferma che “intorno a queste cose non c’è alcuna esposizione, come avviene per le altre conoscenze”[1], evocando un sapere che non può essere trasmesso mediante discorsi, ma solo tramite un processo di illuminazione intellettuale. Montanari sottolinea come tale passaggio non indichi semplicemente un’impossibilità occasionale di spiegazione, bensì una struttura epistemica secondo cui l’oggetto supremo della conoscenza, l’idea del Bene, eccede i limiti della comunicazione proposizionale.

Questo primo livello, che Montanari chiama *epistemic ineffability*, implica che i limiti del dire derivino dalla natura dell’oggetto conosciuto e dal modo in cui esso può essere afferrato dall’intelletto umano. Non si tratta dunque di un’ineffabilità assoluta, ma di una dipendente dalla condizione del soggetto. L’oggetto rimane dicibile in linea di principio, ma non attraverso il linguaggio ordinario: per questo Platone insiste sul ruolo della dialettica come metodo di avvicinamento graduale alla verità.

Il secondo livello, invece, riguarda l’ineffabilità divina. Qui l’ineffabile non dipende dalla limitatezza del soggetto umano, ma dalla natura trascendente dell’oggetto. Il divino non è solo difficile da dire, ma *non può* essere pienamente espresso perché non rientra nelle categorie del linguaggio umano. Come nota Montanari, “Plato distinguishes between what is ineffable because of human limitations and what is ineffable because of its own type of being”[2]. Questo livello di ineffabilità è più vicino a ciò che nella contemporaneità si definisce *ineffabilità ontologica*: non una carenza del linguaggio, ma una differenza di ordine ontologico tra il dicibile e ciò che oltrepassa i limiti dell’essere umano.

Il contributo di Platone alla discussione contemporanea consiste dunque nel mostrare come l’ineffabilità possa essere articolata secondo gradi diversi, un’intuizione che anticipa alcune distinzioni riprese poi da Gäb e da altri autori analitici. Platone

1 Platone, Fedro, pp. 341c-344d.
2 Montanari (2020), p. 527.

distingue ciò che il linguaggio non può dire per ora, ineffabilità epistemica, da ciò che non può dire in linea di principio, ineffabilità divina. Questa distinzione verrà in seguito problematizzata dalla filosofia moderna e contemporanea, ma rappresenta un punto di partenza essenziale per comprendere la pluralità delle forme dell'ineffabile.

1.1.2 Kant: limiti del pensiero, noumeno e le forme dell'ineffabile

Nel pensiero kantiano, il tema dell'ineffabile emerge principalmente in relazione alla distinzione tra fenomeno e noumeno, e alla tesi secondo cui la ragione umana è strutturata sulla base di forme a priori che rendono possibile l'esperienza ma ne delimitano al tempo stesso la portata. Kant definisce infatti il noumeno come "una cosa che non è oggetto della nostra intuizione sensibile"[3], e che dunque non può essere conosciuta nei termini che la nostra sensibilità e il nostro intelletto consentono. L'ineffabile kantiano non si configura come l'esistenza di contenuti misteriosi, ma come il limite stesso della rappresentazione: il noumeno è ciò che la ragione pensa necessariamente pur non potendolo mai conoscere.

È proprio questo carattere liminale del noumeno che, come osserva Krasimira Filcheva (2019), costituisce una delle forme più interessanti e durature dell'ineffabile nella filosofia moderna. Filcheva mostra come l'ineffabile in Kant non sia semplicemente ciò che non possiamo nominare, ma ciò che "marks the boundary of the conceptual domain and reveals the structure of our cognitive faculties"[4]. Non si tratta quindi di una realtà nascosta che aspetta di essere svelata, ma del confine interno che rende intelligibile la distinzione tra ciò che possiamo concettualizzare e ciò che eccede le nostre capacità.

L'ineffabile assume così almeno tre forme diverse nel pensiero kantiano. La prima è l'ineffabile epistemico, legato ai limiti della conoscenza umana: noi possiamo pensare il noumeno, ma non possiamo conoscerlo, poiché le nostre categorie operano soltanto entro i limiti dell'esperienza. La seconda forma è l'ineffabile formale, che riguarda i limiti del linguaggio concettuale: il noumeno è intraducibile nei termini

3 Kant, Critica della ragion pura, A254/B310.
4 Filcheva (2019), p. 45.

delle categorie, poiché queste esprimono condizioni per la possibilità dell'esperienza fenomenica e non hanno alcuna applicazione legittima oltre di essa.

La terza forma, che Filcheva sviluppa con maggiore originalità, è l'ineffabile strutturale: un tipo di ineffabilità che non riguarda un contenuto specifico, ma la struttura stessa del nostro pensiero. In questo senso, il noumeno kantiano non è un oggetto ineffabile, ma "the structural expression of a limit that cannot itself be conceptualized without contradiction"[5]. Ciò che è ineffabile non è ciò che sta "oltre" il fenomeno, ma il limite stesso come condizione di possibilità della conoscenza.

Questa articolazione tripartita dell'ineffabile colloca Kant in una posizione intermedia nella discussione contemporanea: da un lato, Kant respinge ogni forma di ineffabilità ontologica forte, poiché ciò che possiamo pensare è sempre già strutturato dalle nostre facoltà; dall'altro, tuttavia, ammette un'ineffabilità di principio, che riguarda non tanto gli oggetti quanto il confine strutturale della rappresentazione. Come nota Filcheva, "Kantian ineffability is not the denial of knowledge, but the recognition of the limits that make knowledge possible"[6].

In questo modo, la distinzione kantiana tra fenomeno e noumeno prefigura molti dei dibattiti contemporanei sull'ineffabilità concettuale: da un lato vi è ciò che può essere espresso attraverso i nostri concetti; dall'altro vi è ciò che segna il limite interno della concettualizzazione stessa, senza essere per questo un oggetto misterioso. Kant non parla di ineffabile nei termini moderni, ma offre una delle strutture argomentative più importanti per comprendere il rapporto tra pensabile e possibile, rapporto che sarà centrale nelle discussioni di Hofweber ed Eklund.

1.1.3 Wittgenstein: ineffabilità e nonsense

Nel *Tractatus Logico-Philosophicus*, Wittgenstein formula una delle più celebri distinzioni del pensiero filosofico del Novecento: quella tra ciò che può essere detto (*gesagt*) e ciò che può soltanto essere mostrato (*gezeigt*). Questa distinzione organizza l'intera sua teoria del linguaggio: le proposizioni significative sono quelle che rappresentano stati di cose possibili, mentre ciò che non può essere rappresentato

5 Filcheva (2019), p. 52.
6 Filcheva (2019), p. 57.

secondo la forma logica del linguaggio non può essere espresso in proposizioni sensate. Da ciò deriva l'idea secondo cui "su ciò di cui non si può parlare, si deve tacere"[7].

In questo quadro, l'ineffabile wittgensteiniano non è un dominio di realtà misteriosa, ma il risultato della struttura del linguaggio stesso. Le proposizioni del *Tractatus* cercano di mostrare che il linguaggio ha una forma logica che condivide con il mondo: tutto ciò che può essere pensato può essere detto, e tutto ciò che può essere detto deve assumere la forma linguistica dell'immagine logica. Tuttavia, ciò che fondamenta questa relazione, la forma logica stessa, non può essere detto, ma solo mostrato. L'ineffabile riguarda dunque "ciò che rende possibile il senso, non ciò che sfugge accidentalmente al linguaggio"[8].

Secondo Andrew Moore, la filosofia wittgensteiniana dell'ineffabile è spesso fraintesa come una metafisica negativa o come una teoria del "sacro ineffabile" alla maniera romantica, quando in realtà essa è una conseguenza rigorosa del suo progetto di delimitare il linguaggio attraverso la logica. Moore chiarisce che per Wittgenstein "the ineffable is not what lies beyond language, but what makes language possible"[9]. Ciò che non può essere detto non è un oggetto o un contenuto, ma la condizione formale che consente alle proposizioni di avere senso.

Moore distingue due forme principali di ineffabilità nel *Tractatus*. La prima è l'ineffabilità logica, che riguarda la forma stessa della proposizione: la forma logica non può essere detta perché ogni tentativo di enunciarla richiederebbe l'uso della stessa forma che si vuole descrivere, cadendo così in un circolo vizioso. La seconda è l'ineffabilità etica ed estetica, che emerge nelle proposizioni finali dell'opera: giudizi di valore, senso del mondo, etica ed estetica non appartengono allo spazio delle proposizioni, ma si mostrano nel modo in cui il mondo è vissuto. Moore nota come Wittgenstein non giunga qui a sostenere l'esistenza di contenuti ineffabili nel senso metafisico del termine:

> ethical and aesthetic propositions are nonsensical, but not because they refer to an ineffable realm, rather because they do not conform to the logical form required for meaningful discourse.

7 Wittgenstein (1921), § 7.
8 Moore (2012) p. 65.
9 Moore (2012) p. 59.

La connessione tra ineffabilità e nonsense è uno dei punti più delicati della lettura mooriana. Per Wittgenstein, il nonsense non è un difetto contingente del linguaggio, ma la conseguenza del suo tentativo di oltrepassare il proprio confine logico: quando cerchiamo di dire ciò che può solo essere mostrato: la forma logica, il senso del mondo, il valore, produciamo proposizioni che non hanno significato, pur potendo avere una funzione chiarificatrice. Moore insiste su questo punto, sostenendo che "nonsense can be illuminating, precisely because it gestures toward what cannot be said but structures what can"[10].

Questa interpretazione colloca Wittgenstein in una posizione unica nel dibattito contemporaneo: da un lato, egli rifiuta l'idea che vi siano contenuti metafisici ineffabili; dall'altro, riconosce che l'ineffabilità è una componente essenziale del funzionamento del linguaggio, poiché riguarda la sua struttura e i suoi limiti. L'ineffabile non è per Wittgenstein un oggetto, ma una funzione: esso indica il punto in cui il linguaggio mostra ciò che non può dire, rendendo visibile il limite come parte integrante della significatività stessa.

Per questo motivo, la filosofia wittgensteiniana rimane un riferimento imprescindibile nel dibattito contemporaneo, Wittgenstein non parla di ineffabilità nei termini moderni, ma fornisce la struttura concettuale che permette di distinguere con precisione ciò che appartiene al dominio del dicibile da ciò che, pur non essendo dicibile, gioca un ruolo essenziale nel rendere possibile il linguaggio stesso.

1.2 L'ineffabile secondo Gäb: analisi del concetto

L'obiettivo principale dell'articolo di Sebastian Gäb, Ineffability: The Very Concept, consiste nel fornire una chiarificazione concettuale rigorosa del termine "ineffabile". Ciò che distingue il suo approccio dalle trattazioni tradizionali è l'intento dichiarato di analizzare il concetto stesso di ineffabilità, senza prendere posizione sulla questione della sua effettiva esistenza. Questa scelta metodologica è cruciale: prima di chiedersi se qualcosa sia ineffabile, bisogna chiarire che cosa significhi dire che qualcosa non può essere detto. Il contributo di Gäb consiste nel mostrare che la nozione di ineffabilità è

10 Moore (2012) p. 73.

meno oscura di quanto appaia, e che molte delle sue difficoltà derivano da un uso impreciso del verbo "dire" e della parola "linguaggio".

Un primo passo fondamentale nell'analisi di Gäb consiste nel distinguere l'ineffabile dal paradossale. Molti esempi tradizionalmente considerati "ineffabili" non lo sono affatto, perché derivano da situazioni in cui non si può dire qualcosa senza generare una contraddizione, non perché tale cosa non possa essere detta in assoluto. Per chiarire questo punto, Gäb discute esempi come il seguente:

> Let N be the integer one greater than the greatest integer I successfully define today.[11]

Come osserva l'autore, ciò che qui impedisce di esprimere correttamente la proposizione non è un limite del linguaggio, ma un problema di falsità inevitabile: ogni tentativo di definire tale numero lo rende immediatamente non più il numero "uno più grande" di quello precedentemente definito. Gäb conclude che questi casi non sono esempi genuini di ineffabilità:

> Just because something cannot be said truly does not mean that it is ineffable.[12]

Separare l'ineffabilità dal paradosso permette a Gäb di evitare le confusioni concettuali che, soprattutto nel dibattito analitico, hanno spesso oscurato la discussione. Il secondo passo dell'analisi di Gäb consiste nel mostrare che la nozione di "dire" è intrinsecamente ambigua, perché la parola linguaggio può essere intesa in due modi differenti: La prima definizione vede il linguaggio come un sistema di simboli, un insieme formale di segni governati da regole sintattiche e semantiche, come sostenuto da Carnap e successivamente da Chomsky[13], una visione logico-formale che si incentra sulla struttura e non attribuisce centralità alla comunicazione umana; l'alternativa è il linguaggio come mezzo di comunicazione, che intende il linguaggio come mezzo con cui un soggetto trasmette contenuti mentali ad un altro soggetto, visto quindi nella sua dimensione pratica e non solo come sistema formale, una prospettiva più vicina alla tradizione pragmatica e wittgensteiniana[14]. Come evidenziato anche da Lewis

11 Gäb (2020), p. 3.
12 Gäb (2020), p. 3.
13 Carnap (1937); Chomsky (1957).
14 Wittgenstein *(1953)*.

nella distinzione tra sistema astratto e uso sociale del linguaggio[15], la coesistenza di questi due modelli produce un'ambiguità concettuale che ricade direttamente sulla nozione di ineffabilità. Secondo Gäb, la distinzione tra i due modelli di linguaggio implica che anche l'ineffabile debba essere scisso in due varianti teoricamente differenti: ineffabilità debole, per la quale è ineffabile ciò che non può essere espresso in un certo linguaggio, a causa dei limiti del linguaggio stesso; e ineffabilità forte, qui il problema viene spostato dal linguaggio alla mente, qualcosa è fortemente ineffabile quando non può essere formato come contenuto concettuale e quindi non può essere comunicato, neppure tramite un linguaggio opportunamente esteso. L'ineffabilità debole riguarda quindi un deficit del sistema simbolico, non della mente. Un esempio fornito da Gäb: in una lingua matematica che contiene soltanto numeri naturali e gli operatori "+" e "–", la proposizione "3 × 3 = 9" è ineffabile, in senso debole, poiché manca il simbolo "×" e manca la sua interpretazione semantica. Tale proposizione, però, non è ineffabile in assoluto: è perfettamente esprimibile in un linguaggio più ricco. L'ineffabilità forte, invece, è un limite cognitivo: riguarda la struttura delle rappresentazioni mentali e, in particolare, il nostro sistema concettuale. Qui Gäb si ricollega alla tradizione intenzionalista — da Aristotele a Locke, fino a Grice e Davidson[16] — secondo la quale la significazione dipende da stati mentali intenzionali. Ciò che è ineffabile in senso forte non può essere formato come contenuto concettuale e, di conseguenza, non può essere comunicato neppure mediante un linguaggio opportunamente esteso. Come mostrano classicamente Peirce e la sua nozione di "interpretant"[17], un segno può rappresentare qualcosa solo se esiste un contenuto mentale che funge da significato: se tale contenuto non è formabile, l'espressione è impossibile. Il nucleo teorico dell'articolo di Gäb sta nella connessione tra linguaggio e concetti.

Gäb sostiene infatti che l'espressibilità dipende interamente dalla concettualizzabilità: Il linguaggio non può "salvare" ciò che la mente non riesce a rappresentare concettualmente. Da questa tesi seguono tre conseguenze

15 Lewis (1970) .
16 Grice (1957); Davidson (1982); Locke (1690).
17 Peirce (1931-1958).

fondamentali: in primo luogo che l'ineffabile forte implica sempre la presenza dell'ineffabile debole; in secondo luogo che l'ineffabile debole può essere eliminato estendendo un linguaggio a differenza di quello forte per il quale non è sufficiente; e infine che l'ineffabilità forte è relativa a un tipo di mente, ciò che è ineffabile per noi potrebbe essere dicibile per altri esseri cognitivi.

La distinzione elaborata da Gäb permette di chiarire molte controversie della letterattura contemporanea. Tradizioni mistiche e religiose, discusse da autori come Hick e Yandell[18], parlano spesso di ineffabilità, ma di solito si riferiscono a limiti linguistici, non cognitivi. Parallelamente, analisi come quelle di Kellenberger o Kukla[19] oscillano tra ineffabilità debole e forte senza distinguerle con rigore. Le discussioni contemporanee sull'ineffabile come limite della rappresentazione trovano quindi in Gäb una base concettuale precisa, in questo modo, la definizione di Gäb permette alla filosofia analitica di parlare di ineffabilità senza abbandonare il terreno della chiarezza concettuale.

Al termine del suo saggio, Gäb giunge a una definizione che useremo per l'intera tesi: Dire che qualcosa è ineffabile significa affermare che non può essere detto perché non può essere rappresentato concettualmente, l'ineffabile non riguarda la verità, ma la rappresentazione; l'ineffabile forte è il vero oggetto filosofico, un limite della mente, non del linguaggio. Questa definizione costituisce il fondamento concettuale per analizzare, nel capitolo II, la posizione di Hofweber, il quale nega che esistano forme di ineffabilità non dipendenti da errori concettuali, e, nel capitolo III, la risposta di Eklund, che invece rivendica la possibilità metafisica dell'ineffabile.

18 Hick (2000); Yandell (1975).
19 Kellenberger (1979); Kukla (2005).

CAPITOLO 2

INEFFABILITÀ E RAPPRESENTAZIONE: LA PROSPETTIVA DI THOMAS HOFWEBER

2.1 Il problema dell'ineffabile nella prospettiva hofweberiana

Nel panorama della filosofia analitica contemporanea, Thomas Hofweber si distingue per la sua attenzione ai rapporti tra linguaggio, ontologia e rappresentazione. Il suo interrogativo di fondo: "può esistere qualcosa di ineffabile?" non nasce, come spesso accade in ambiti più speculativi, da un interesse per l'esperienza mistica o estetica dell'indicibile, ma da una domanda strettamente filosofica:

> esistono fatti o verità che, per la loro struttura, non possono essere espressi nel linguaggio umano né rappresentati dal pensiero concettuale?[20]

Hofweber concepisce l'ineffabile come un problema teorico e non esperienziale. In questo senso, la sua analisi si muove all'interno della filosofia del linguaggio, ponendo la questione nei termini di una riflessione sui limiti della rappresentazione. Se il linguaggio e il pensiero condividono la stessa struttura logico-concettuale, allora chiedersi se qualcosa sia ineffabile significa interrogarsi su fino a che punto la forma del pensiero umano possa corrispondere alla forma del reale. Nel saggio del 2016, Hofweber individua diverse motivazioni che rendono plausibile credere nell'esistenza di aspetti ineffabili della realtà. Egli scrive:

> It seems at least possible that reality contains facts which are, in principle, beyond the reach of human thought and language[21].

A partire da questa tesi, l'autore si interroga su quali siano le ragioni filosofiche che potrebbero giustificare la credenza nell'ineffabile. In un primo momento, ne

20 Hofweber (2016), p. 124.
21 Hofweber (2016), p. 125.

individua quattro: l'esistenza di limiti biologici o cognitivi del pensiero umano, l'analogia con esseri dotati di facoltà diverse dalle nostre, il dislivello formale fra il numero delle proposizioni e quello dei fatti possibili, e infine il problema esplicativo relativo alla coincidenza fra struttura del linguaggio e struttura della realtà.

Prima di esaminare nel dettaglio questi argomenti, Hofweber chiarisce il significato che egli attribuisce al termine "ineffabile", lo definisce come parte di una categoria relazionale e non ontologica: un aspetto della realtà è ineffabile solo in rapporto a un certo tipo di mente o di linguaggio. In altri termini, l'ineffabile non è un tratto assoluto del mondo, bensì il risultato di una relazione tra un sistema rappresentativo e il suo oggetto. Il problema dell'ineffabile diventa dunque, per Hofweber, una questione di prospettiva semantica: dipende da come intendiamo il rapporto tra linguaggio e mondo. Se il linguaggio è uno strumento che descrive una realtà preesistente e indipendente, allora l'ineffabile è inevitabile; se invece il linguaggio partecipa in qualche modo alla costituzione di ciò che chiamiamo realtà, l'idea di ineffabilità non avrà più senso. Il linguaggio, per Hofweber, non è un mezzo perfettamente trasparente attraverso cui il reale si manifesta, ma un sistema di articolazione che, pur consentendo l'accesso al mondo, ne delimita al contempo i confini concettuali. Di conseguenza, il riconoscimento dell'ineffabile non implica necessariamente una forma di scetticismo radicale, ma piuttosto un atteggiamento di modestia ontologica[22], volto a riconoscere che la nostra conoscenza del reale è condizionata dalle strutture attraverso cui la esprimiamo.

2.2 Gli argomenti a favore dell'esistenza dell'ineffabile

Hofweber ora analizza le ragioni che rendono plausibile la tesi secondo cui potrebbero esistere aspetti della realtà che eccedono le possibilità di rappresentazione umana. La sua esposizione si caratterizza per un tono volutamente cauto e analitico: l'obiettivo non è quello di difendere dogmaticamente l'esistenza dell'ineffabile, ma di mostrare che tale ipotesi appare, a un primo sguardo, filosoficamente giustificata. Come egli stesso afferma:

22 Con modestia ontologica per Hofweber si intende l'ammettere che il linguaggio può funzionare perfettamente anche senza impegnarci ontologicamente con tutto ciò che nominiamo.

> there are several good reasons to think that not everything that is the case can, in principle, be said or thought by us[23].

Hofweber struttura la discussione attorno a quattro linee argomentative, ciascuna delle quali evidenzia un diverso tipo di limite delle nostre capacità rappresentative: biologico, cognitivo, formale o esplicativo. Il primo argomento nasce dal riconoscimento che le nostre facoltà cognitive non sono illimitate le capacità concettuali dell'essere umano sono state selezionate in funzione della sopravvivenza e dell'adattamento al proprio ambiente, non in vista della comprensione totale del reale. Hofweber osserva che:

> human cognition evolved for practical purposes, not for the complete representation of reality in all its aspects[24].

Non possiamo quindi escludere che la nostra mente, così come è costituita, sia inadeguata a cogliere certe dimensioni del reale. Ciò non implica, tuttavia, che tali dimensioni siano metafisicamente inaccessibili in senso assoluto; significa piuttosto che, per noi, sono ineffabili, ossia oltre la soglia della rappresentabilità concettuale. Hofweber insiste sul fatto che tale ineffabilità non è di natura linguistica, ma cognitiva, riguarda il pensiero prima ancora che il linguaggio.

Il secondo argomento è fondato su una considerazione di tipo comparativo. Così come vi sono esseri le cui capacità cognitive risultano inferiori alle nostre, è possibile immaginare entità dotate di capacità rappresentative superiori. Se accettiamo questa possibilità, allora dobbiamo ammettere che ciò che per noi è ineffabile potrebbe essere perfettamente effabile per un altro tipo di mente. Hofweber formula questo punto nel seguente modo:

> what is ineffable for us might well be effable for beings with different conceptual capacities[25].

L'ineffabile, dunque, non è un tratto ontologico della realtà, ma una categoria relazionale e graduata: ogni mente dispone di un proprio orizzonte di effabilità, determinato dalla sua struttura cognitiva. Per una mente superiore, certi fatti oggi per

23 Hofweber (2016), p. 130.
24 Hofweber (2016), p. 132.
25 Hofweber (2016), p. 133.

noi indicibili potrebbero rientrare nel dominio del dicibile. L'argomento per analogia mette quindi in luce che l'ineffabilità non è un limite assoluto, bensì relativo alla scala cognitiva del soggetto conoscente.

Il terzo argomento discusso da Hofweber a favore dell'ineffabilità si basa su una considerazione di tipo logico-matematico riguardante la cardinalità degli insiemi. L'idea è la seguente: il numero di enunciati grammaticalmente ben formati in una lingua naturale, o anche in un linguaggio formale dotato di un numero finito di simboli, è un'infinità numerabile, cioè può essere messo in corrispondenza biunivoca con l'insieme dei numeri naturali. I fatti possibili, invece, sembrano costituire un insieme di cardinalità molto maggiore. Se, ad esempio, immaginiamo che ogni possibile stato del mondo dipenda da variabili reali, come posizioni, velocità o intensità fisiche, allora il numero di stati possibili appare non numerabile, cioè della stessa cardinalità dell'insieme dei numeri reali. Ne seguirebbe che i fatti sono "di più" rispetto agli enunciati, perché appartengono a un ordine di infinità superiore.

Da questa differenza di cardinalità si potrebbe inferire che alcuni fatti non possano essere espressi linguisticamente: se gli enunciati sono contabili e i fatti non lo sono, allora non può esistere una proposizione per ogni fatto. Secondo questa linea di ragionamento, anche permettendo enunciati arbitrariamente lunghi o complessi, vi sarebbe sempre un "avanzo" di fatti privi di espressione linguistica, e dunque in qualche senso ineffabili. L'argomento non mira a stabilire che ogni fatto inespresso sia ineffabile, ma mostra che la disparità strutturale tra linguaggio e realtà rende plausibile l'esistenza di un eccesso ontologico rispetto alla capacità espressiva del linguaggio.

Il quarto argomento è di tipo metateorico e riguarda il problema della spiegazione del rapporto tra linguaggio e realtà. Hofweber osserva che, se si rifiuta l'idea di ineffabilità, occorre allora spiegare come sia possibile che le capacità rappresentative umane coincidano perfettamente con la struttura del reale. Tale coincidenza, egli nota, non può essere considerata un fatto contingente o fortuito. L'alternativa, tuttavia, è altrettanto impegnativa: se si sostiene che tale corrispondenza è necessaria, si cade in una forma di idealismo, poiché si ammette che il reale è, per sua natura, modellato sulle nostre forme concettuali. Hofweber presenta dunque un dilemma: o si accetta l'esistenza di aspetti ineffabili, oppure si deve sostenere una tesi

idealista secondo cui la realtà è interamente effabile perché coestensiva con le nostre capacità rappresentative.

Quest'ultimo argomento è, per molti versi, il più decisivo, poiché trasforma la questione dell'ineffabile in una riflessione sulla dipendenza concettuale del mondo rispetto al linguaggio. La tesi dell'effabilità totale quindi implica che il linguaggio umano e la struttura del reale siano due sistemi perfettamente allineati. Tale ipotesi appare, agli occhi di Hofweber, più problematica della sua negazione. Inoltre, egli nota che molte discussioni sull'ineffabile ereditano inconsapevolmente un realismo metafisico forte, simile a quello criticato da autori come Dummett e Quine[26], secondo cui la realtà è totalmente indipendente dai nostri schemi concettuali. È proprio questo presupposto, raramente esplicitato, che alimenta l'impressione dell'ineffabile.

In conclusione, la prima parte della riflessione di Hofweber costruisce un insieme di motivazioni a favore della possibilità dell'ineffabile. Ciascun argomento, preso isolatamente, non fornisce una dimostrazione definitiva, ma nel loro complesso essi delineano un quadro che rende difficile difendere la tesi opposta senza accettare conseguenze filosofiche ancora più gravose.

2.3 Il presupposto mancante: realtà, rappresentazione e dipendenza concettuale

La discussione fin qui condotta da Hofweber porta a una conclusione preliminare: tutti gli argomenti che sembrano suggerire l'esistenza di aspetti ineffabili della realtà condividono una medesima impostazione di fondo. Essi presuppongono una distinzione netta tra la realtà in sé e le nostre capacità di rappresentarla. L'idea che possa esistere qualcosa di ineffabile presuppone infatti che la realtà abbia una struttura propria, indipendente dalle forme concettuali del pensiero umano.

Hofweber definisce questa ipotesi la missing assumption, cioè il presupposto mancante che sostiene in modo invisibile tutti gli argomenti precedenti:

26 Dummett (1993); Quine (1969).

> All these arguments rely, more or less explicitly, on the assumption that reality and our representational capacities are entirely independent[27].

È solo accettando tale indipendenza che l'ineffabile diventa anche solo pensabile. La forza della riflessione di Hofweber consiste proprio nel mostrare che, messo in discussione questo presupposto, la stessa idea dell'ineffabile si dissolve. Hofweber sottolinea infatti che la nozione di indipendenza tra realtà e pensiero non è neutra, bensì deriva da una tradizione metafisica realista forte, che immagina la realtà come completamente autonoma rispetto alle nostre capacità rappresentative. Autori come Davidson e McDowell hanno messo in dubbio la coerenza di questa distinzione radicale: Davidson, ad esempio, ha criticato la stessa idea di "schema concettuale" separato da un "contenuto" indipendente[28]; McDowell, dal canto suo, ha sostenuto che il pensiero e il mondo non sono due domini isolati, ma si incontrano nello "spazio delle ragioni", nel quale la struttura del reale è già sempre concettualmente articolata[29]. Se la realtà e le nostre capacità rappresentative non sono del tutto indipendenti, allora non è più sensato parlare di un "resto" che sfugge alla rappresentazione, poiché il mondo accessibile al pensiero coincide con il mondo che esiste per noi.

A questo punto Hofweber invita a distinguere due diversi livelli di analisi: quello ontologico e quello epistemico. A livello ontologico, l'ineffabile sembra implicare un dominio dell'essere che non è afferrabile dal linguaggio; a livello epistemico, invece, esso indica un limite interno al nostro sistema di concetti. La distinzione, tuttavia, non è innocua: mantenere l'idea che la realtà possieda una struttura indipendente equivale a sostenere una forma di realismo forte, mentre negarla conduce verso un idealismo concettuale, nel quale le condizioni di pensabilità coincidono con le condizioni di esistenza. L'originalità di Hofweber sta nell'aver mostrato che non è possibile accettare la tesi dell'ineffabile senza impegnarsi in una precisa visione metafisica. Come egli scrive:

27 Hofweber (2016), p. 137.
28 Davidson (1984).
29 McDowell (1994).

> to believe in ineffable aspects of reality is to be committed to a metaphysical picture in which the world is entirely independent of our conceptual scheme[30].

Ciò significa che ogni argomento a favore dell'ineffabile, pur avendo una forma empirica o formale, comporta implicitamente un impegno ontologico verso una realtà concepita come autonoma rispetto alla mente e al linguaggio. Hofweber mette in luce le conseguenze problematiche di questa impostazione, se il linguaggio e il pensiero sono del tutto separati dalla realtà, allora non vi è alcuna garanzia che le nostre rappresentazioni siano vere. La conoscenza diventa così un fenomeno puramente accidentale, frutto di una fortunata corrispondenza tra linguaggio e mondo, che non condividono alcuna struttura comune. Come egli nota:

> If the structure of reality and the structure of our representations are independent, their matching would be a miracle[31]

Il riconoscimento di questa difficoltà conduce Hofweber a rovesciare l'impostazione tradizionale. Piuttosto che accettare il rischio di una metafisica in cui il linguaggio tenta invano di raggiungere un mondo che gli resta esterno, egli propone di interrogarsi sul senso stesso della presunta indipendenza della realtà. L'interrogativo diventa allora: in che misura ha senso parlare di una realtà "in sé", distinta dalle nostre forme concettuali?Questa domanda segna il passaggio dal problema dell'ineffabile alla riflessione su come il linguaggio contribuisca in qualche modo a costituire la realtà di cui parla. Hofweber non nega l'esistenza di un mondo esterno, ma suggerisce che ciò che chiamiamo "realtà" è sempre già interpretato all'interno di un quadro concettuale. La nostra descrizione del mondo non è una mera traduzione di un ordine indipendente, bensì una configurazione linguistica e mentale che seleziona e struttura i fatti in base alle categorie del pensiero.

Da questa prospettiva, l'ineffabile non appare più come un limite imposto dall'esterno al linguaggio, ma come un effetto interno del nostro modo di concepire il rapporto tra mente e mondo. È ineffabile ciò che, nel nostro sistema concettuale, risulta privo di forma linguistica non perché trascenda la realtà, ma perché non rientra nel

30 Hofweber (2016), p. 138.
31 Hofweber (2016), p. 139.

campo semantico che abbiamo costruito. Hofweber formula questa idea in termini chiari:

> ineffability arises not because the world exceeds language, but because of how we conceive the relation between them[32].

La nozione di ineffabile si rivela sintomatica di un errore di impostazione filosofica: il tentativo di descrivere la realtà "da fuori", come se potessimo osservarla indipendentemente dalle nostre categorie. Una volta riconosciuto che il linguaggio non è uno specchio del mondo ma una sua articolazione, l'ineffabile cessa di costituire un problema reale. Non vi è nulla che resti "fuori" dal linguaggio, poiché è proprio il linguaggio, nel suo funzionamento concettuale, a delimitare ciò che conta come realtà.

2.4 Dall'ineffabile all'idealismo concettuale

Il riconoscimento del presupposto mancante conduce Hofweber a una revisione profonda del modo in cui la filosofia del linguaggio e della mente deve intendere il rapporto tra pensiero e realtà. Una volta compreso che tutti gli argomenti a favore dell'ineffabile dipendono da una concezione realista della realtà come indipendente dal linguaggio, il passo successivo consiste nel riconsiderare questa dipendenza. L'esito è una forma di idealismo concettuale, che non nega l'esistenza del mondo esterno, ma afferma che la struttura di ciò che esiste è accessibile e intelligibile solo all'interno delle forme concettuali attraverso cui viene rappresentata. Hofweber definisce tale posizione con grande chiarezza:

> Conceptual idealism is the view that what there is, and what can be thought or said, coincide in their structure, because the world is conceptually constituted[33].

Ciò significa che non esiste un "di là" del linguaggio: ogni volta che pensiamo di riferirci a una realtà che sfugge alla nostra capacità rappresentativa, stiamo in realtà estendendo il concetto di "realtà" oltre il suo legittimo uso concettuale. L'idealismo di Hofweber non è ontologico, nel senso tradizionale del termine. Egli non sostiene che le cose esistano soltanto come contenuti mentali o come idee nella mente di un soggetto. Piuttosto, egli afferma che la struttura della realtà è inseparabile dalle categorie

32 Hofweber (2016), p. 140.
33 Hofweber (2016), p. 141.

concettuali del pensiero umano. Non esiste una realtà "in sé" che potremmo, in linea di principio, confrontare con la nostra rappresentazione: ciò che chiamiamo "realtà" è già sempre una realtà per noi, pensata e organizzata mediante concetti.

Hofweber osserva che molte concezioni del linguaggio e della mente partono dal presupposto opposto, quello che egli chiama "external picture", secondo cui il linguaggio è uno strumento che si riferisce a entità indipendenti. Questa visione conduce inevitabilmente al problema dell'ineffabile: se il linguaggio è un mezzo esterno di rappresentazione, allora vi sarà sempre un residuo della realtà che esso non può catturare. Al contrario, l'idealismo concettuale propone un "internal picture", in cui il linguaggio non si limita a descrivere il mondo, ma fa parte del mondo che descrive. La nozione stessa di realtà è concettualmente interna al linguaggio, parlare di ciò che esiste equivale a operare entro un sistema di concetti che definisce cosa conti come esistente. In questa prospettiva l'ineffabile è il risultato di un tentativo di applicare i nostri concetti al di fuori del dominio in cui essi hanno significato. Dire che qualcosa è ineffabile equivale dunque a contraddirsi, poiché l'ineffabile, per essere pensato come tale, deve già essere inserito all'interno di un quadro concettuale.

Da questa impostazione deriva una conseguenza importante: se il linguaggio e il pensiero sono costitutivi del mondo in quanto lo articolano, allora la distinzione tra "effabile" e "ineffabile" perde il suo significato originario. Non esistono fatti o proprietà ineffabili, perché tutto ciò che esiste è già incluso nel campo di ciò che può essere concettualmente articolato. L'ineffabile, lungi dall'essere una realtà nascosta, è un concetto privo di applicazione. Hofweber riconosce tuttavia che questa conclusione non elimina il fascino o la forza intuitiva dell'idea di ineffabilità. Anzi, proprio il fatto che il pensiero umano avverta continuamente la tensione verso ciò che non può essere espresso dimostra che l'ineffabile è un concetto funzionale: esso segnala i punti in cui il linguaggio riflette su sé stesso, riconoscendo la propria finitezza. L'ineffabile viene quindi considerato da Hofweber un fenomeno filosofico secondario, un modo in cui il linguaggio testimonia la propria struttura interna e i propri limiti operativi. L'ineffabile non è negato, ma ricontestualizzato. La filosofia non deve più interrogarsi su ciò che sta oltre le parole, ma sul modo in cui le parole stesse producono il senso del mondo, è qui che il suo discorso si ricollega naturalmente al tema delle proprietà e proposizioni

inesprimibili, sviluppò quest'idea in un saggio del 2004, dove la riflessione sull'ineffabile si traduce in una teoria linguistica e semantica più precisa.

2.5 Proprietà e proposizioni inesprimibili: l'internalismo semantico di Hofweber

L'idealismo concettuale delineato da Hofweber trova la sua espressione più tecnica e sistematica nel saggio Inexpressible Properties and Propositions (2004), nel quale il filosofo sviluppa una teoria semantica capace di spiegare come il linguaggio possa riferirsi a proprietà e proposizioni senza impegnarsi ontologicamente nei confronti di entità esterne. Questa teoria, nota come internalismo semantico, costituisce la chiave per comprendere come Hofweber ritenga possibile conciliare l'apparente esistenza di aspetti ineffabili del linguaggio con la tesi dell'effabilità universale del reale.

L'obiettivo dichiarato del saggio è quello di affrontare un problema classico della filosofia analitica: in che senso possiamo parlare di proprietà e proposizioni senza postularne l'esistenza come oggetti? Hofweber scrive:

> We seem to talk about properties and propositions as if they were entities, but our commitment to them might be only linguistic, not ontological[34].

Con questa distinzione tra impegno linguistico e impegno ontologico, egli intende separare ciò che il linguaggio ci permette di dire da ciò che realmente siamo costretti ad ammettere come esistente. Per comprendere il senso dell'internalismo di Hofweber occorre prima chiarire la posizione opposta, l'esternalismo: Secondo questa visione, i termini linguistici, in particolare quelli che designano genuinamente proprietà, proposizioni o fatti, si riferiscono a oggetti o entità che esistono indipendentemente dal linguaggio. Dire, ad esempio: "la neve è bianca" significa riferirsi alla proprietà della bianchezza come a un'entità astratta, l'internalismo rifiuta questo presupposto. Secondo Hofweber, le espressioni che sembrano riferirsi a proprietà non introducono alcuna entità esterna al linguaggio, ma servono soltanto a riformulare o generalizzare strutture linguistiche già presenti. In altre parole, quando parliamo di "proprietà", non stiamo nominando oggetti metafisici aggiuntivi, bensì utilizzando un dispositivo linguistico che

34 Hofweber (2004), p. 2.

consente di esprimere in forma compatta relazioni che potremmo articolare anche senza ricorrere a tale vocabolario. Hofweber colloca questa posizione in continuità con una tradizione che va da Frege a Dummett[35], secondo cui molti sostantivi astratti sono "nomi solo in apparenza", e con le analisi neo-nominaliste contemporanee, come Armstrong[36], Burgess e Rosen[37], che distinguono tra struttura del linguaggio e ontologia effettiva. Tuttavia egli rifiuta sia il platonismo delle proprietà sia il nominalismo riduttivo, proponendo una via semantica: ciò che sembra riferimento ontologico è in realtà un fenomeno del livello sintattico del linguaggio. Per Hofweber, questa dinamica si comprende analizzando il modo in cui funzionano i quantificatori linguistici. Quando diciamo, ad esempio, "ogni oggetto ha una proprietà F", la forma superficiale dell'enunciato suggerisce che esista un dominio di proprietà su cui stiamo quantificando. Tuttavia, secondo Hofweber, la semantica profonda dell'enunciato non richiede la postulazione di un tale dominio: il linguaggio permette di riformulare la stessa frase in termini puramente predicativi ("tutti gli oggetti sono F") senza alcun impegno ontologico verso entità chiamate "proprietà.

A questo punto, Hofweber introduce un elemento centrale per la nostra indagine, il caso delle proprietà inesprimibili. Se il linguaggio è uno strumento chiuso e autosufficiente, come può riferirsi a proprietà che, per definizione, non possono essere espresse da alcuna frase del linguaggio stesso? La questione è tutt'altro che marginale, poiché sembra riaprire la porta a una forma di ineffabilità interna al linguaggio. Se esistono proprietà che non possiamo esprimere, non dovremmo ammettere che qualcosa, almeno in parte, resti ineffabile? Hofweber risponde con un'analisi sofisticata. Egli distingue tra due tipi di inesprimibilità: inesprimibilità pragmatica, dovuta a limiti contingenti del linguaggio (ad esempio la mancanza di un termine per un concetto possibile); inesprimibilità semantica, che riguarderebbe limiti strutturali del linguaggio nel riferirsi a certe proprietà. È questa seconda forma su cui Hofweber si concentra, e la sua tesi è che non esistono proprietà semantiche realmente inesprimibili, ma solo proprietà per cui non disponiamo di un predicato semplice. Ciò non significa che tali proprietà siano ineffabili: significa solo che il linguaggio può riferirsi a esse

35 Dummett (1973).
36 Armstrong (1997).
37 Burgess & Rosen (1997).

indirettamente, per parafrasi o descrizione. L'ineffabile, dunque, non coincide con l'inesprimibile: una proprietà può essere inesprimibile nel senso grammaticale o lessicale del termine, ma ciò non implica che essa sia ineffabile in senso metafisico.

Per sostenere questa tesi, Hofweber introduce la distinzione tra quantificazione interna e quantificazione esterna. Quando diciamo, ad esempio, "esiste una proprietà che tutti gli uomini condividono", possiamo intendere questa frase in due modi: in senso esterno, come un'affermazione sull'esistenza di un'entità, oppure in senso interno, come una riformulazione linguistica che esprime la generalizzazione di un predicato ("tutti gli uomini sono mortali"). Nel primo caso si è impegnati ontologicamente, nel secondo no. Hofweber scrive:

> Internal quantification does not extend our ontology; it allows us to express generalizations about our language without talking about extra entities[38].

Questo significa che parlare di proprietà o proposizioni non comporta necessariamente un impegno metafisico, ma soltanto un uso particolare del linguaggio come strumento di organizzazione concettuale.

L'internalismo, dunque, fornisce un modo per dissolvere l'idea di ineffabilità. Se tutte le nostre asserzioni sul mondo, comprese quelle che sembrano riferirsi a entità astratte o inesprimibili, possono essere interpretate come quantificazioni interne, allora non esiste nulla al di fuori del linguaggio di cui si possa dire che è ineffabile. L'apparente ineffabilità non è che un riflesso del funzionamento del linguaggio stesso, non un indizio di limiti ontologici. Una delle implicazioni più importanti dell'internalismo è che il linguaggio è in grado di rappresentare i propri limiti senza oltrepassarli. Hofweber sottolinea che possiamo parlare del linguaggio e dei suoi limiti rimanendo all'interno del linguaggio stesso, poiché esso dispone di risorse metalinguistiche che gli consentono di riferirsi a sé medesimo. Questa osservazione ribadisce la tesi generale: ciò che appare ineffabile non è altro che un livello del linguaggio che si riflette su sé stesso. L'ineffabile non è fuori dal linguaggio, ma al suo interno, come effetto della sua capacità metariflessiva. In questo senso, l'analisi

38 Hofweber (2004), p. 9.

semantica di Hofweber completa e rafforza la sua tesi idealista: il linguaggio non si limita a rappresentare il mondo, ma è parte costitutiva del mondo rappresentato.

Hofweber conclude il saggio del 2004 con una tesi che sintetizza efficacemente il suo pensiero:

> What is truly ineffable cannot be even thought, and hence cannot matter; what matters can always, in some way, be expressed[39].

Con questa affermazione, egli non nega l'esperienza soggettiva del limite linguistico, ma la priva di valore ontologico. L'ineffabile, in ultima analisi, non è un problema metafisico, bensì un fenomeno linguistico, un effetto collaterale del modo in cui la nostra mente costruisce e organizza la realtà attraverso le proprie forme concettuali.

2.6 Conseguenze per la metafisica e il linguaggio filosofico

L'esito delle riflessioni di Hofweber sul tema dell'ineffabile comporta una trasformazione profonda del modo in cui intendiamo sia la metafisica sia il linguaggio. In primo luogo, Hofweber mostra che la metafisica, lungi dall'essere una scienza che descrive un ordine del reale indipendente dal pensiero, deve essere compresa come un'attività riflessiva volta a chiarire le condizioni concettuali attraverso cui parliamo del mondo. Quando crediamo di indagare la struttura ultima della realtà, stiamo in realtà esaminando la struttura del nostro linguaggio e le forme della nostra concettualizzazione. Ciò non significa ridurre la metafisica a una pura analisi linguistica, come avveniva in alcune correnti del positivismo logico, ma riconoscere che il suo compito non è la descrizione di entità indipendenti, bensì la comprensione dei limiti e delle possibilità del discorso filosofico stesso. In altre parole, la metafisica non può andare "oltre" il linguaggio, poiché essa stessa è una forma di linguaggio: un linguaggio che riflette sui propri presupposti e sulle proprie pretese di significato.

In secondo luogo, Hofweber offre una visione del linguaggio come medium costitutivo della realtà umana. Se, come sostiene l'autore, il mondo che conosciamo coincide con il mondo che possiamo concettualmente articolare, allora il linguaggio non è un semplice strumento di comunicazione, ma il luogo in cui si dà la realtà stessa nella

39 Hofweber (2004), p. 13.

sua forma per noi. Dire che "non c'è nulla di ineffabile" non equivale a negare l'esistenza di ciò che non sappiamo dire, ma a riconoscere che ciò che possiamo sapere e dire esaurisce il campo del senso possibile. L'internalismo di Hofweber si colloca in una via intermedia tra realismo forte e costruttivismo radicale: il linguaggio non crea la realtà, ma ne costituisce il modo di accesso e articolazione. La posizione hofweberiana ha anche importanti ricadute per la comprensione del linguaggio filosofico stesso. Se il linguaggio è, come egli suggerisce, in grado di autorappresentare i propri limiti, allora la filosofia può usare il linguaggio non solo per descrivere il mondo, ma anche per mostrare i punti ciechi della propria espressione. L'ineffabile, in questa nuova cornice, non è più una barriera epistemica, bensì un indice riflessivo. Hofweber scrive in proposito:

> What philosophers call 'the ineffable' is often nothing more than language recognizing its own boundaries[40].

Questa frase riassume efficacemente la sua tesi finale: ciò che appare ineffabile non è il mondo, ma il linguaggio che, nel riflettere su sé stesso, si accorge dei propri confini. In tal senso, la filosofia dell'ineffabile si trasforma in una filosofia del linguaggio sui limiti del linguaggio.

40 Hofweber (2016), p. 146.

CAPITOLO 3

MATTI EKLUND E LA CRITICA A HOFWEBER

3.1 Linguaggio, realtà e il problema dell'alienità

Nel panorama della filosofia analitica contemporanea, Matti Eklund occupa una posizione molto importante nell'ambito della metafisica e filosofia del linguaggio. Il suo lavoro più recente, *Alien Structure: Language and Reality*, si propone di esplorare un interrogativo radicale: potrebbero esistere strutture della realtà che eccedono i nostri schemi concettuali e linguistici, pur rimanendo perfettamente coerenti in sé? Eklund chiarisce sin dalle prime pagine che per "coerenti" non intende "comprensibili" o "rappresentabili" da parte nostra, bensì semplicemente "non contraddittorie" dal punto di vista logico-metafisico. Una struttura della realtà può dunque essere perfettamente ben formata, pur risultando per noi inattingibile come contenuto concettuale.

Eklund muove dalla constatazione che gran parte della filosofia del linguaggio novecentesca, da Frege[41] e Carnap[42] fino a Davidson[43] e Hofweber[44], ha condiviso un presupposto implicito: che la realtà, almeno in linea di principio, sia pienamente rappresentabile entro le risorse del linguaggio umano. Egli definisce questo presupposto il "no alien structure assumption", ossia l'assunzione che non esistano strutture metafisiche o semantiche che restino irriducibilmente "altre" rispetto alle nostre. Il progetto di *Alien Structure* consiste precisamente nel mettere in discussione questa assunzione, esplorando la possibilità che esistano mondi o aspetti del reale che non possono essere neppure concepiti secondo le nostre categorie ordinarie. Il concetto di alien structure non va inteso in senso fantascientifico, ma come uno strumento filosofico

41 Frege (1884) e Frege(1879), che Eklund richiama in relazione al ruolo fondazionale della logica come struttura del pensiero.
42 Carnap (1950), discusso da Eklund come esempio paradigmatico dell'idea che i "quadri linguistici" possano catturare la totalità del reale.
43 Davidson (1974), centrale nell'argomentazione di Eklund contro l'identificazione tra realtà e schema concettuale.
44 Hofweber (2004) e Hofweber (2016).

volto a pensare ciò che, pur non essendo contraddittorio, resta inaccessibile ai nostri mezzi di rappresentazione. Come osserva Eklund:

> We should take seriously the idea that reality could have a structure that is not capturable within our conceptual scheme[45].

L'introduzione di questa possibilità ha implicazioni decisive per la questione dell'ineffabile: se il reale può essere strutturato in modi per noi impensabili, allora la tesi hofweberiana secondo cui l'ineffabile è solo un'illusione concettuale rischia di risultare incompleta o eccessivamente ristretta. Il presente capitolo mira a ricostruire il cuore della critica eklundiana a Hofweber, mostrando come essa si fondi su un recupero del realismo metafisico contro l'idealismo concettuale.

3.2 L'alien structure: linguaggi e mondi oltre la rappresentazione

Il concetto di *alien structure*, che dà il titolo al volume di Eklund, costituisce il punto di partenza della sua riflessione sull'ineffabilità e sui limiti del linguaggio. Esso designa la possibilità che la realtà possieda una struttura metafisica diversa da quella che il nostro linguaggio e il nostro pensiero sono in grado di rappresentare. Questa ipotesi, apparentemente speculativa, ha tuttavia una funzione precisa: mettere in crisi la convinzione, largamente condivisa nella tradizione analitica, secondo cui il linguaggio umano sarebbe, almeno in linea di principio, adeguato a descrivere ogni aspetto del reale. Eklund distingue due versioni del concetto di alienità: una linguistica e una metafisica. Nel primo caso, egli parla di *alien languages*, ossia linguaggi che operano secondo principi grammaticali e semantici radicalmente diversi dai nostri. Immaginare un linguaggio alieno serve a evidenziare la contingenza delle nostre categorie linguistiche e concettuali: ciò che per noi è fondamentale, ad esempio la distinzione tra soggetto e predicato, o tra oggetti e proprietà, potrebbe non avere alcun senso in un'altra forma di razionalità. Nel secondo caso, Eklund introduce la nozione di *alien metaphysical structure*, che si riferisce a strutture ontologiche del reale non traducibili nei nostri schemi concettuali. Qui la tesi assume una portata propriamente metafisica: non solo possono esistere linguaggi diversi dal nostro, ma anche mondi o modalità dell'essere che non possono essere rappresentati all'interno del nostro. Questa ipotesi

45 Eklund (2024), p. 3.

non implica che tali strutture siano logicamente contraddittorie o inintelligibili, ma solo che non sono accessibili alla nostra forma di pensiero. In questo senso, l'alien structure rappresenta una versione rigorosa e argomentata dell'ineffabile: non più una zona nebulosa del linguaggio, bensì una possibilità metafisica coerente.

L'esistenza anche solo possibile di una simile struttura mette alla prova le posizioni internaliste come quella di Hofweber, le quali sostengono che non vi sia nulla di reale al di fuori di ciò che può essere pensato o detto. Come osserva Eklund:

> To deny the possibility of alien structure is to assume that reality's structure and our conceptual structure coincide by necessity a highly non-trivial assumption[46].

È su questa assunzione, implicita nel pensiero di Hofweber, che si concentrerà la critica analizzata nelle sezioni successive.

3.3 La critica a Hofweber: contro l'idealismo concettuale

Una delle parti più significative di Alien Structure è quella in cui Eklund si misura con la posizione di Thomas Hofweber, la cui influenza egli riconosce esplicitamente, pur prendendone le distanze. Hofweber, come abbiamo visto nel capitolo precedente, sostiene che l'idea di ineffabilità nasce da un errore concettuale: essa presuppone una separazione illusoria tra realtà e linguaggio, laddove in realtà il mondo e le nostre forme concettuali coincidono nei loro limiti. Per Eklund, invece, questa tesi non solo non risolve il problema dell'ineffabile, ma lo cancella in modo prematuro, sostituendo una questione ontologica con una mossa linguistica. Eklund identifica nella posizione hofweberiana una forma di idealismo concettuale radicale, che egli giudica insostenibile. Se, come Hofweber afferma, "what there is and what can be said coincide in their structure"[47], allora diventa impossibile concepire che la realtà possa in qualche modo eccedere i nostri schemi concettuali. Questa coincidenza assoluta tra effabile e reale, che Hofweber intende come una garanzia di coerenza semantica, appare a Eklund come una soppressione arbitraria della possibilità metafisica. Come egli osserva:

46 Eklund (2024), p. 21.
47 Hofweber (2016), p. 141.

> Conceptual idealism leaves no room for metaphysical possibility beyond our conceptual scheme, but this exclusion is not argued for, it is presupposed[48].

La critica di Eklund tocca dunque il cuore del pensiero hofweberiano: il suo presupposto di chiusura. Hofweber rifiuta la possibilità che esista qualcosa che non possa essere pensato, perché ritiene che i limiti del pensiero coincidano con i limiti della realtà stessa. Ma per Eklund questa posizione confonde condizioni di accesso epistemico con condizioni ontologiche. Il fatto che non possiamo pensare qualcosa non implica che tale cosa non esista. In altri termini, Hofweber confonde l'ineffabile con l'incoerente: per lui, se non possiamo esprimerlo, allora non ha senso parlarne. Ma, secondo Eklund, questa conclusione deriva da una concezione eccessivamente antropocentrica del linguaggio e del pensiero. In questo senso, egli accusa Hofweber di praticare una forma implicita di "concettualismo globale", secondo cui il mondo è interamente vincolato alle nostre capacità cognitive. Questa tesi, osserva Eklund, non solo restringe indebitamente il campo del pensabile, ma genera un circolo riflessivo: se tutto ciò che esiste è pensabile, allora anche l'idea di qualcosa di non pensabile deve essere pensabile il che è una contraddizione performativa. La critica di Eklund si articola in tre passaggi logici.

Il primo riguarda la distinzione tra accessibilità e realtà, Hofweber confonde il dominio di ciò che è accessibile al pensiero con il dominio di ciò che è reale. Ma l'accessibilità cognitiva non è un criterio ontologico. Possiamo concepire che esistano strutture del mondo non solo ignote, ma addirittura inconcepibili per noi, senza per questo cadere nella contraddizione. Come scrive Eklund:

> Possibility does not collapse into conceivability; our conceptual reach may not exhaust metaphysical space[49].

Il secondo passaggio è una critica al principio di coestensività, che consiste nell'idea che la realtà e il linguaggio coincidano nella loro struttura è, secondo Eklund, una tesi metafisica mascherata da analisi semantica. Essa pretende di derivare una conclusione ontologica, che non esista nulla di ineffabile, da una premessa puramente

48 Eklund (2024), p. 45.
49 Eklund (2024), p. 49.

concettuale. Ma nessuna analisi del linguaggio, per quanto rigorosa, può escludere *a priori* la possibilità che la realtà sia più ampia delle nostre rappresentazioni.

L'ultimo passaggio logico tratta il problema dell'alienità concettuale, Eklund introduce qui il cuore della sua critica: la possibilità di una alien conceptual scheme, cioè di uno schema concettuale radicalmente diverso dal nostro, che renda conto di strutture del reale per noi inaccessibili. Eklund motiva questa possibilità richiamando un punto che ritiene ineludibile: la nostra struttura concettuale è un prodotto contingente della nostra natura cognitiva, biologica e linguistica. Nulla, secondo lui, garantisce che le categorie attraverso cui organizziamo l'esperienza siano necessarie o esauriscano tutte le forme possibili di articolazione della realtà. La nostra incapacità di formare un certo tipo di concetto non implica affatto che tale concetto sia metafisicamente impossibile; indica solo un limite delle nostre capacità cognitive. Da ciò segue che schemi concettuali radicalmente diversi dal nostro, capaci di rappresentare strutture per noi impensabili pur rimanendo pienamente coerenti in sé, non solo sono concepibili, ma risultano filosoficamente plausibili. In assenza di una ragione che renda necessario il nostro modo di concettualizzare il mondo, l'ipotesi di schemi alieni rimane aperta e, per Eklund, costituisce un elemento centrale per comprendere come la realtà potrebbe oltrepassare i confini del pensabile umano. L'esistenza anche solo possibile di tali schemi mostra che la chiusura hofweberiana è ingiustificata, da questa prospettiva, l'idealismo concettuale di Hofweber eleva i limiti della mente umana a limiti dell'essere. Eklund, al contrario, difende una forma di realismo modale, per cui la realtà può contenere strutture che, pur non essendo per noi rappresentabili, sono perfettamente coerenti in sé. In questo senso, egli recupera un'idea di ineffabilità non come difetto del linguaggio, ma come possibilità metafisica positiva: la possibilità che l'essere ecceda le forme concettuali del pensiero umano.

Hofweber, nella prospettiva di Eklund, riduce la filosofia a un esercizio autoriflessivo del linguaggio, chiudendo così lo spazio per ogni speculazione metafisica autentica. Al contrario, la tesi dell'alien structure restituisce alla filosofia il compito di pensare l'impensabile, non nel senso di descrivere ciò che è oltre il linguaggio, ma di riconoscere che il linguaggio non esaurisce la realtà. In questo rovesciamento, l'ineffabile non viene dissolto come illusione concettuale, ma rivalutato come orizzonte

di apertura del pensiero metafisico. Lungi dal segnare la fine della filosofia, esso ne costituisce il punto d'avvio.

3.4 Ineffabilità e possibilità metafisica

Il passo decisivo del pensiero di Eklund consiste nella trasformazione dell'ineffabile da problema linguistico a categoria modale. Mentre per Hofweber l'ineffabile è un concetto privo di senso, un errore nato dal tentativo di oltrepassare i limiti del linguaggio, Eklund propone di reinterpretarlo come possibilità metafisica coerente: l'idea che potrebbero esistere aspetti del reale non rappresentabili nei nostri schemi concettuali, pur non essendo contraddittori. La tesi eklundiana si fonda su una distinzione fondamentale tra possibilità concettuale e possibilità metafisica. La prima riguarda ciò che possiamo concepire senza contraddizione all'interno dei nostri concetti; la seconda, invece, riguarda ciò che potrebbe esistere indipendentemente dalle nostre capacità concettuali. Questa distinzione, apparentemente ovvia, ha conseguenze profonde. Se la possibilità metafisica non coincide con la possibilità concettuale, allora l'impossibilità di rappresentare o concepire qualcosa non è di per sé una ragione per negarne l'esistenza. Ciò che per noi risulta ineffabile potrebbe dunque essere perfettamente reale: non perché manchiamo delle informazioni necessarie, ma perché la realtà stessa potrebbe contenere strutture la cui articolazione eccede in linea di principio i nostri schemi concettuali. In questo senso, l'ineffabile non va inteso come una semplice forma di ignoranza epistemica, bensì come la manifestazione, sul piano della conoscenza umana, di una possibilità metafisica più profonda: l'idea che la realtà possa essere organizzata secondo strutture che il nostro pensiero non è in grado di rappresentare pienamente.

Eklund chiarisce questo punto attraverso un paragone con la teoria dei mondi possibili. Così come possiamo concepire mondi in cui vigono leggi fisiche diverse dalle nostre, possiamo anche concepire, o almeno riconoscere come coerente, la possibilità di mondi in cui le strutture concettuali fondamentali siano differenti. Egli scrive:

> Just as there might be possible worlds governed by alien physical laws, there might be worlds structured by alien metaphysical principles[50].

Questi mondi non sono descrivibili nei nostri termini, ma non per questo sono impossibili. In questo contesto, Eklund distingue due sensi dell'ineffabilità: uno epistemico e uno ontologico. L'ineffabilità epistemica indica ciò che non possiamo conoscere o esprimere a causa dei limiti del nostro linguaggio o della nostra mente; l'ineffabilità ontologica, invece, riguarda la possibilità che la realtà stessa contenga strutture che nessuna mente umana potrebbe rappresentare. È quest'ultima, secondo Eklund, la dimensione più interessante e feconda per la filosofia. In questo modo, l'ineffabile non è negato, ma ricollocato in una cornice più ampia: esso non riguarda ciò che sfugge al linguaggio umano in senso empirico, bensì ciò che sfugge a ogni linguaggio possibile costruito su basi concettuali simili alle nostre. Eklund ammette che questa concezione comporta una forma di realismo modale radicale, ma la difende come l'unica via per evitare il dogmatismo dell'idealismo concettuale. Negare l'ineffabile in nome dell'effabilità universale del reale equivale, per lui, a confondere il mondo con la nostra rappresentazione del mondo. L'ineffabile, invece, ci ricorda che il mondo potrebbe essere diverso da come possiamo pensarlo, e che ogni linguaggio è una prospettiva finita su una realtà potenzialmente infinita. In questo senso, Eklund ribalta il giudizio hofweberiano: se per Hofweber l'ineffabile è un errore da correggere, per Eklund è una condizione necessaria della filosofia stessa. Senza la consapevolezza dell'ineffabile, la filosofia rischierebbe di ridursi a mera analisi linguistica, incapace di interrogare la realtà nei suoi aspetti più profondi. L'ineffabile, invece, diventa ciò che motiva la riflessione filosofica, ciò che la spinge a riconoscere che ogni concetto, ogni linguaggio, e ogni teoria sono prospettive limitate su un reale che eccede il dicibile.

Conclusione

50 Eklund (2024), p. 62.

Il percorso sviluppato in questa tesi ha mostrato come il problema dell'ineffabile non sia un tema marginale della filosofia del linguaggio, ma un punto di snodo che costringe a interrogarsi sul rapporto tra rappresentazione e realtà. Ripercorrendo tre paradigmi storici, Platone, Kant e Wittgenstein, si è visto come l'idea di un limite interno del linguaggio o della mente sia sempre stata utilizzata per mettere in luce ciò che la rappresentazione non può catturare. La distinzione elaborata da Gäb tra ineffabilità debole e forte ha permesso di precisare che la questione filosoficamente rilevante non riguarda ciò che non può essere detto in un linguaggio specifico, ma ciò che non può essere rappresentato concettualmente da una mente dotata di una certa struttura.

Su questo sfondo teorico si collocano le due posizioni contemporanee al centro della tesi. Da un lato, Thomas Hofweber sostiene che il linguaggio e la realtà condividano una comune struttura concettuale: ciò che non può essere pensato non può nemmeno esistere. L'apparente ineffabile nasce, secondo lui, da errori di categorizzazione o dal fraintendimento del vocabolario metafisico. Dall'altro lato, Matti Eklund ribadisce che l'estensione dei nostri concetti non coincide necessariamente con l'estensione del possibile. La sua teoria delle alien structures mostra come la nostra incapacità di concepire una certa struttura non implichi affatto la sua impossibilità metafisica: esistono possibili mondi organizzati secondo schemi concettuali che eccedono radicalmente le nostre capacità rappresentative.

L'esito complessivo del confronto non è la scelta di una delle due posizioni, ma la chiarificazione del nodo teorico che le separa: la relazione tra concebibilità e possibilità metafisica. Se si assume che ciò che esiste debba essere necessariamente pensabile, allora l'ineffabile è un concetto privo di applicazione. Se invece si riconosce che i nostri concetti sono contingenti, allora l'ineffabile riemerge come una possibilità filosoficamente significativa.

A partire da questo bilancio, è possibile formulare un'ipotesi su come Hofweber potrebbe rispondere alle critiche di Eklund. Coerentemente con il suo quadro teorico, egli potrebbe sostenere che l'idea di una "struttura aliena della realtà" presuppone già l'utilizzo di categorie appartenenti al nostro linguaggio. Parlare di ciò che sarebbe "inconcepibile per noi ma concepibile in sé" richiede l'applicazione di concetti, come quello di possibilità o di struttura, che sono interni al nostro schema concettuale. Per

Hofweber, ciò che non può essere rappresentato concettualmente non può neppure essere invocato come possibilità metafisica: l'ineffabile non è un contenuto, ma un'assenza di significato. La sua replica, dunque, consisterebbe nel negare che l'ipotesi eklundiana costituisca un'alternativa coerente, poiché per essere formulata deve già muoversi entro i limiti concettuali che pretende di oltrepassare.

Rimane tuttavia aperta la domanda se questa linea di risposta sia sufficiente a neutralizzare la proposta di Eklund o se invece finisca per rendere la concezione hofweberiana troppo chiusa per rendere conto della possibilità metafisica. Ciò che emerge con chiarezza è che l'ineffabile rappresenta un punto di frizione tra linguaggio, mente e realtà: un luogo teorico in cui diventa visibile il margine, forse invalicabile, forse solo contingente, delle nostre capacità concettuali. Comprendere tale margine significa comprendere, almeno in parte, ciò che il pensiero umano può e non può dire del mondo.

Bibliografia

Armstrong, D. M. (1997). A World of States of Affairs, Cambridge, Cambridge University Press.

Burgess, J. A. & Rosen, G. (1997). *A Subject with No Object*, Oxford, Oxford University Press.

Carnap, R. (1937). *The Logical Syntax of Language*, London, Kegan Paul.

Carnap, R. (1950). "Empiricism, Semantics, and Ontology", *Revue Internationale de Philosophie*, 4(11), pp. 20–40.

Chomsky, N. (1957). *Syntactic Structures*, The Hague, Mouton.

Davidson, D. (1974). "On the Very Idea of a Conceptual Scheme", *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 47, pp. 5–20.

Davidson, D. (1982). "Thought and Talk", in D. Davidson, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford, Oxford University Press, pp. 155–170.

Dummett, M. (1973). *Frege: Philosophy of Language*, Cambridge, Harvard University Press.

Eklund, M. (2024). *Alien Structure: Language and Reality*, Oxford, Oxford University Press.

Filcheva, K. (2019). "The Ineffable and Its Many Manifestations: A Neo-Kantian Approach", *Kant Yearbook*, 11(1), pp. 107–128.

Frege, G. (1879). *Begriffsschrift*, Halle, Louis Nebert.

Frege, G. (1884). *Die Grundlagen der Arithmetik*, Breslau, Wilhelm Koebner.

Gäb, S. (2020). "Ineffability: The Very Concept", *Philosophia*, 48(3), pp. 859–874.

Grice, H. P. (1957). "Meaning", *The Philosophical Review*, 66(3), pp. 377–388.

Hick, J. (2000). “Ineffability”, in D. Borchert (a cura di), *The Encyclopedia of Philosophy*, 2ª ed., New York, Macmillan, vol. 4, pp. 310–314.

Hofweber, T. (2004). “Inexpressible Properties and Propositions”, in D. Zimmerman (a cura di), *Oxford Studies in Metaphysics*, vol. 2, Oxford, Oxford University Press, pp. 155–206.

Hofweber, T. (2016). “Are There Ineffable Aspects of Reality?”, in T. Hofweber, *Metaphysics and the Ambitions of Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, pp. 243–271.

Kant, I. (1781/1787). *Critica della ragion pura*, trad. it. G. Gentile e G. Lombardo Radice, Bari, Laterza, 2013.

Kellenberger, J. (1979). “The Ineffabilities of Mysticism”, *International Journal for Philosophy of Religion*, 10(3), pp. 161–176.

Kukla, A. (2005). *Ineffability and Philosophy*, New York, Routledge.

Lewis, D. K. (1970). “General Semantics”, *Synthese*, 22(1), pp. 18–67.

Locke, J. (1690). *An Essay Concerning Human Understanding*, London, Thomas Basset.

McDowell, J. (1994). *Mind and World*, Cambridge, Harvard University Press.

Montanari, P. (2020). “Epistemic and Divine Ineffability in Plato”, *Philosophia*, 48(3), pp. 945–962.

Moore, A. W. (2012). “Ineffability and Nonsense”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, 112(3), pp. 249–270.

Peirce, C. S. (1931–1958). *Collected Papers*, 8 voll., Cambridge, Harvard University Press, a cura di C. Hartshorne, P. Weiss e A. W. Burks.

Platone (2014). *Lettera VII*, in *Tutte le opere*, a cura di G. Reale, Milano, Bompiani.

Wittgenstein, L. (1921). *Tractatus Logico-Philosophicus*, trad. it. A. G. Conte, Torino, Einaudi, 2014.

Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations*, Oxford, Blackwell.

Yandell, K. (1975). “Some Varieties of Ineffability”, *Religious Studies*, 11(3), pp. 317–328.