

Infondatezza normativa e ineluttabilità del giudizio: ritratti fenomenologici dei paradossi della giustizia

Letizia Konderak ¹

¹ Dipartimento di Filosofia dell'Università San Raffaele di Milano (PRIN Liberal Politics and Nature) – Dipartimento di Filosofia Scienze dell'Educazione dell'Università di Torino; letizia.konderak@gmail.com

Abstract: This paper discusses the aporias of judgment by analyzing Alessio Lo Giudice's recent book "The Tragedy of Judgment". These aporias consist in the fact that the judge is a human being judging another - which means he is never perfectly impartial -, in the lack of a universal notion of justice, and in the leap over the uncertainties of imputed events. Lo Giudice employs Hannah Arendt's appropriation of the Kantian reflective judgment to grasp the features of juridical judgment. This contribution further delves into the aporia of the personality of judgment by analyzing its contraries: "nobody can judge" with Arendt and "nobody's judgment" with Kafka. Thereby the enormous risks of impersonal judgment will be exposed.

Citation: Konderak, Letizia. 2026. Infondatezza normativa e ineluttabilità del giudizio: ritratti fenomenologici dei paradossi della giustizia. *Etica & Politica / Ethics & Politica* XXVIII: 1. <https://doi.org/10.13137/1825-5167/38451>

Keywords: Justice, Judgment, Philosophy of law, Kafka, Arendt

Received: 25/03/2025
Accepted: 31/03/2025
Published: 30/04/2026

Publisher's Note: E&P stays neutral with regard to jurisdictional claims in published maps and institutional affiliations.



Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

1. Le aporie del giudizio

Una delle posizioni più diffuse nell'opinione pubblica tedesca durante il dibattito giuridico-morale che seguì la scoperta dei crimini nazisti e i successivi processi, fu – sottolinea Hannah Arendt nel 1964 – quella per cui «ora sappiamo che c'è un Eichmann in ognuno di noi. [...] Non è forse la vita moderna che ci ha trasformato tutti in rotelle di un qualunque meccanismo?»¹. Non mancò chi sostenne, attraverso la diluizione della responsabilità personale in quella collettiva, che nessuno poteva giudicare i funzionari nazisti, non avendo vissuto la stessa costrizione totalizzante, né gli angosciosi rischi della disobbedienza: «nessuno che non sia stato lì può giudicare»². D'altronde, azioni compiute

¹ H. Arendt, *La responsabilità personale sotto la dittatura*, in AAVV, *Pagine di Storia della shoah. Nazifascismo e collaborazionismo in Europa*, Kaos, Bologna 2004, pp. 191- 221, pp. 192-193. Una teoria, quella della rotella, che lo stesso Eichmann rifiutò (Ead., *La Banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano 2017, pp. 65-66). Eichmann fu funzionario nazista responsabile della logistica degli ebrei. Fuggito in Argentina dopo il crollo del nazismo, fu catturato dal Mossad, processato e giustiziato a Gerusalemme nel 1962. Arendt assistette a questo processo come inviata del *The New Yorker*.

² H. Arendt, *La responsabilità personale sotto la dittatura*, cit., p. 194.

per ordine del regime nazista erano divenute d'improvviso illegali ed erano costate ai perpetranti perfino la pena capitale³.

Speculare al "nessuno può giudicare" è il "giudizio di nessuno", che Franz Kafka restituisce nel suo romanzo *Il Processo* (pubblicato postumo nel 1925) e nei due racconti *Nella colonia penale* (1919) e *Davanti alla legge* (1917). In questi testi, Kafka esibisce il giudizio burocratizzato, la precipitazione della decisione giuridica in una procedura disumana e opaca, i cui soggetti appaiono essere solo funzionari di basso rango, portieri e azzecagarbugli – che sostengono di «essere potenti»⁴, ma non è mai chiaro se con la loro affermazione essi ingannino le vittime del potere illimitato per volontà di potenza o descrivano il proprio effettivo prestigio⁵ – mentre i veri decisori e i grossi avvocati non appaiono mai⁶. Com'è noto, *Il processo* racconta dell'improvvisa imputazione di Josef K., impiegato di banca innocente, immemore o ignaro di aver commesso un crimine, del procedere a tentoni di Josef per prendersi cura del suo processo sino alla sua barbara esecuzione. *Nella colonia penale* racconta l'impiego di un'ingegnosa macchina per eseguire sentenze mediante l'incisione sulla schiena del condannato – anch'egli ignaro dei capi d'imputazione e del verdetto – della sua colpa. Soppesato da un esploratore straniero che ne decreta l'ingiustizia, il marchingegno dovrà incidere il "sii giusto" sulla schiena dell'ufficiale che amministra la giustizia nella colonia penale. Infine, *Davanti alla legge*, incastonata anche come parabola ne *Il Processo*⁷, racconta di un uomo di campagna che si reca al palazzo dalla legge: davanti a lui vi è però il custode del cancello, che blocca l'accesso. L'uomo attende lì mesi e anni, sino ai suoi ultimi respiri, ma il custode gli nega sempre l'accesso – nonostante il cancello sia spalancato. Mentre sta morendo, il campagnolo chiede al custode perché nessun altro abbia cercato di raggiungere la legge, e il custode gli risponde che quel cancello era solo per lui, e si accinge con la morte del campagnolo a chiuderlo.

Al rischio del giudicare, dunque, si accosta la rischiosità del "nessuno può giudicare" e del "giudizio di nessuno", che verranno discusse in questo contributo in dialogo con il recente volume di Alessio Lo Giudice, *Il dramma del giudizio* (Mimesis, 2023). Il secondo paragrafo ricostruirà le tappe del discorso di Lo Giudice, ponendo in luce come l'autore, eludendo l'approccio storico, discuta l'attuale discredito del giudizio giuridico, ne affermi la drammatica necessità e ne confuti i riduzionismi sillogistici. Sullo sfondo della

3 H. Arendt, *La banalità del male*, cit., pp. 142-157.

4 F. Kafka, *Il Processo*, in *Il Processo. America. Il Castello*, Newton, Roma 1997, pp. 173-292, p. 285, Id., *Il Castello*, ivi, pp. 293-475, p. 304, Id., *Davanti alla legge*, in *Le metamorfosi e altri racconti*, Newton, Roma 2007, p. 112, W. Benjamin, *Franz Kafka. Per il decimo anniversario della sua morte*, in W. Benjamin, T. Adorno, *Kafka senza chiavi*, Mimesis, Milano/Udine 2024, pp. 41-96, p. 45.

5 F. Kafka, *Il Processo*, cit., p. 285. «Quasi tutto [nell'opera di Kafka] è reazione a un potere illimitato» (T. Adorno, Appunti su Kafka, in W. Benjamin, T. Adorno, *Kafka senza chiavi*, cit., pp. 97-160, p. 124).

6 F. Kafka, *Il Processo*, cit., p. 267.

7 In questa sede *Davanti alla legge* verrà letta nel contesto de *Il Processo*, poiché il significato della parabola cambia se considerato come racconto autonomo (E.C. Sferrazza Papa, *La vergogna di Josef. Tentativo di comprendere il finale de Il Processo*, "Etica & Politica", XXVI, 2024, 2, pp. 125-140, p. 134, n.35).

semplificazione mediante delega all'intelligenza artificiale⁸, Lo Giudice sottolinea come il giudizio giuridico debba funzionare come il kantiano giudizio riflettente, sussumendo dal particolare nell'universale.

I tre successivi paragrafi discuteranno una sottotraccia del testo di Lo Giudice: se, come egli acutamente nota, una delle principali ragioni dell'attuale discredito del giudizio è il fatto che esso sia giudizio di un essere umano sull'altro, da cui l'«inevitabile parzialità in quanto atto dell'essere umano sull'essere umano»⁹, il terzo paragrafo mostrerà, con Arendt, i rischi della rinuncia al giudizio, il quarto, con Kafka, i rischi del giudizio di nessuno, e il quinto analizzerà come l'appropriazione arendtiana del kantiano giudizio riflettente sia anche e soprattutto una radicale rivendicazione della posizionalità del giudizio – il riconoscimento che non è possibile giudicare se non a partire da se stessi e facendosi carico della responsabilità del giudizio: un tratto, questo, condiviso dal giudizio giuridico. Nella spersonalizzazione del giudizio consiste un ulteriore rischio degli impieghi giuridici dell'intelligenza artificiale.

2. Giudizio calcolante e giudizio riflettente

«La nostra età non vuole il giudizio»¹⁰: il testo di Lo Giudice muove dalla constatazione, nel primo capitolo, delle innumerevoli voci che, nella cultura di massa italiana e internazionale a partire dalla seconda metà del XX secolo, denunciano la parzialità del giudizio. Giudicare, secondo Italo Calvino, Edgar Lee Masters e Fabrizio De André conferisce al giudice uno spropositato potere sull'essere umano, consentendogli perfino piegare «la sua funzione al servizio di un interesse personale particolare»¹¹. Tale parzialità assume risvolti politici laddove la giustizia amministrata dai giudici sia intesa – in prospettiva marxista – come l'ipostatizzazione dell'interesse della classe dominante: mediante la legge, essa perpetua il suo dominio e la sua violenza sui subalterni. Il giudizio è tanto parziale da divenire uno strumento di lotta di classe¹².

Il primo capitolo pone l'accento sulla parzialità e personalità del giudizio. Eppure, lungo il testo di Lo Giudice, emergono almeno altre tre aporie del giudicare giuridico: in primo luogo, il giudicare manca di un concetto universale e condiviso della giustizia. Ciò non dipende soltanto dai molteplici sistemi valoriali che animano le contemporanee società occidentali, ma anche e soprattutto dal fatto che qualsiasi concetto generale di giustizia perde di significato non appena si tenti di concretizzarlo. Ad esempio, la classica

8 A. Lo Giudice, *Il dramma del giudizio*, Mimesis, Milano/Udine 2023, p. 157, pp. 194-196. Lo Giudice sottolinea l'impossibilità di trasformare «in numeri e codici degli accadimenti complessi del mondo reale, al fine di ottenere dati calcolabili» (ivi, p. 195) e l'irriducibilità del giudizio a un processo meramente tecnico-conoscitivo (ivi, p. 196). L'autore evidenzia poi il rischio della semplificazione e "digitalizzazione" del linguaggio giuridico (ivi, p. 197).

9 Ivi, p. 30.

10 Ivi, p. 29.

11 Ivi, p. 31.

12 Ivi, pp. 36-37; si veda anche A. Lo Giudice, *Kafka di fronte al giudizio*, in AAVV, *Davanti alla legge. Leggendo e rileggendo Kafka*, Mimesis, Milano/Udine 2024, pp. 121-134, p. 124, dove l'autore parla di un'applicazione delle leggi a uso e consumo della borghesia.

definizione platonica della giustizia come spettanza¹³ non fornisce alcuna direttiva concreta: chi è il soggetto della spettanza? Quale ne è la misura rispetto a quella altrui in caso di conflitto?¹⁴ In secondo luogo, e di conseguenza, la generalità della legge si applica difficilmente al caso concreto, poiché la legge non può che descrivere il generale: «la legge è generale e l'azione da giudicare è, più che particolare, puntuale»¹⁵. Infine, il giudizio salta sempre uno scarto di conoscenza, cioè su una conoscenza insufficiente del caso, che va ricostruito attraverso prove e indagini: il giudizio procederà cartesianamente a un salto spinto dalla volontà, che preme verso l'ignoto¹⁶. I pur fondati sospetti contro il giudizio giuridico non ne escludono l'ineluttabilità, che Lo Giudice esplora nel secondo capitolo con Kafka, che restituirebbe una fondamentale pretesa di giustizia. Agli occhi di Lo Giudice, *Il Processo* di Kafka rivela il «carattere ineluttabile e misterioso del giudizio»¹⁷. Esposto alle vessazioni di un tribunale che lo accusa per un delitto che il protagonista Josef K. non ha commesso – o che ignora o ha dimenticato¹⁸ –, un tribunale i cui uffici sono situati nei solai di ogni palazzo¹⁹, scontrandosi con la «burocratica irrazionalità di un apparato giurisdizionale autoreferenziale»²⁰ e con un «potere [che], anche se apparentemente imperscrutabile, condiziona l'amministrazione della giustizia che si vorrebbe imparziale», per Lo Giudice, Josef non ha inteso che «il vero giudizio [...] è totalmente altro e non ammette comprensione»²¹: nella sua lotta contro il giudizio e l'imputazione, K. scambia il giudizio per un giudizio umano²². Per Lo Giudice, una giustizia ineffabile e trascendente sarebbe in agguato nelle procedure giuridiche e nei concetti umani di giustizia; sebbene rispetto ad essa ogni giustizia umana sia inadeguata. La parabola *Davanti alla legge*²³ esibirebbe, per Lo Giudice, tale appello a una Giustizia o una Legge trascendenti – l'autore suggerisce forse: divini²⁴ – cui pure la giustizia umana riesce ad alludere²⁵. L'inaccessibilità del castello della Legge addita così al fatto che siamo già sempre all'interno della Legge²⁶. Kafka rivelerebbe l'allusione del giudizio umano alla

¹³ Ivi, pp. 116-117; Platone, *Repubblica*, Laterza, Roma/Bari 2011, 433a; P. Ricoeur, *The Act of Judging*, in *The Just*, The University of Chicago Press, Chicago/London 2000, pp. 127-132, p. 130.

¹⁴ Tale problematicità non vien meno laddove si definisca la giustizia come uguaglianza (A. Lo Giudice, *Il dramma del giudizio*, cit., p. 118).

¹⁵ A. Lo Giudice, *Il dramma del giudizio*, cit., p. 106.

¹⁶ Ivi, p. 83, p. 105; in ambito giuridico, anche per l'obbligo legale del giudice a giudicare (P. Ricoeur, *Interpretation and/or Argumentation*, in *The Just*, cit., p. 109-126, p. 120).

¹⁷ Ivi, p. 40.

¹⁸ E.C. Sferrazza Papa, *La vergogna di Josef*, cit., p. 132.

¹⁹ Ivi, p. 113, F. Kafka, *Il Processo*, cit., p. 253.

²⁰ A. Lo Giudice, *Il dramma del giudizio*, cit., p. 40.

²¹ Ivi, p. 41.

²² A. Lo Giudice, *Kafka di fronte al giudizio*, cit., p. 126.

²³ Un testo che Kafka pubblicò come racconto nel 1917 nella raccolta *Un medico di campagna* e ne *Il Processo* (F. Kafka, *Il Processo*, cit., pp. 284-285). Fu Benjamin a definire per la prima volta i racconti di Kafka "parabole" (W. Benjamin, *Franz Kafka*, cit., p. 63).

²⁴ Se tale è la lettura di Lo Giudice, egli contravviene al "divieto" benjaminiano di leggere Kafka in termini teologici (ivi, p. 73; A. Lo Giudice, *Kafka di fronte al giudizio*, cit., p. 127, 129). In tal caso, inoltre, la legge umana guadagnerebbe un nuovo fondamento, grazie al suo rinvio a tale onnicomprensiva Giustizia divina.

²⁵ A. Lo Giudice, *Il dramma del giudizio*, cit., p. 45.

²⁶ Il sottofondo teologico di tale tesi è dimostrato dal suo rinvio all'«assoluta immanenza di Dio» (Ivi, p. 43, nota 4) simboleggiato, per Lo Giudice, dalla costante apertura del cancello della legge.

Su tale particolare si sofferma Agamben, che intende l'apertura del cancello come metafora della pura forma di legge, tanto più terribile quando più non prescrive nulla (G. Agamben, *Homo Sacer I. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 2005, pp. 57-71; J. Derrida, *Force of Law: the*

pura Giustizia e alla pura Legge. L'aspirazione sociale e individuale a un giudizio giusto, nonostante i limiti del giudizio, è la pretesa di giustizia.

Nel terzo capitolo *Lo Giudice* – assumendo una prospettiva storico-ontologica – discute *l'Oresteia* di Eschilo²⁷: questa tragedia rivelerebbe la profonda trasformazione della giustizia, occorsa nel mondo greco dopo il rientro degli eroi greci dalla guerra di Troia. La giustizia come vendetta sarebbe stata superata e al contempo conservata nella giustizia discorsiva del tribunale. Alla giustizia «quale misura che si attua attraverso la violenza»²⁸ subentrò la giustizia praticata attraverso il discorso, procedurale e tribunizia²⁹: una «polizia del *Logos* sovrano, una dimensione della sua violenza legittima»³⁰. L'istituzione dell'ideale d'imparzialità della giustizia e della legge – che forse scintilla sotto il portone del palazzo cui il campagnolo di *Davanti alla legge* non riesce ad accedere – genera «l'abisso del giudizio»³¹, la non corrispondenza tra la perfetta giustizia ideale e le aporie del giudizio.

Uno dei tentativi teorici di neutralizzare l'incertezza e i limiti del giudicare è la teoria del sillogismo giuridico, nata intorno alla metà del XVIII secolo in Europa: *Lo Giudice* se ne occupa nel quarto capitolo. Per essa, il ragionamento giuridico è affine a un sillogismo pratico: la legge costituisce la premessa maggiore, il fatto la premessa minore, e il giudizio la conclusione³². Riscontrata l'inscrivibilità del caso nella premessa maggiore è possibile procedere coll'assoluzione, l'accusa o la pena³³. Eppure, questa dottrina, che aspira a espungere ogni incertezza dal giudizio – a trasformare il giudizio giuridico nel kantiano giudizio determinante³⁴ – non riesce a sanare le aporie del giudicare.

Peraltro, come *Lo Giudice* sottolinea, il salto giuridico dal fatto alla norma è colmato anche da «giudizi di valore formulati dal giudice»³⁵. Alle aporie succitate si aggiunge il dramma del giudice che, nel giudicare, «è animato dall'aspirazione a giungere a una decisione giusta»³⁶. Giudicare per il giudice significa, insomma, esporre pubblicamente a giudizio il suo giudizio.

Mystical Foundation of Authority, in AAVV, *Deconstruction and the Possibility of Justice*, Routledge, New York, 1992, pp. 3-67, M. Cacciari, *Icone della legge*, Adelphi, Milano 2005, pp. 58-143, che pone l'accento sul fatto che la legge è impenetrabile proprio perché il cancello è sempre aperto).

²⁷ Ivi, pp. 53-85, M. Cacciari, *La doppia Dike. Letture dell'Oresteia, "Dioniso"*, IV, 2014, pp. 5-17.

²⁸ A. Lo Giudice, *Il dramma del giudizio*, cit., p. 56, M. Cacciari, *La doppia Dike*, cit., p. 7.

²⁹ A. Lo Giudice, *Il dramma del giudizio*, cit., pp. 62-63; per Cacciari, tale trasformazione è testimoniata nella tragedia eschilea dalla decisione dell'antica Dike vendicatrice di entrare in tribunale e sottoporsi al giudizio (M. Cacciari, *La doppia Dike*, cit., p. 11).

³⁰ M. Cacciari, *La doppia Dike*, cit., p. 13. Lo sforzo di espulsione della violenza dalla giurisdizione – che pure non abbandona la procedura giudiziaria come «forma civilizzata di vendetta» (P. Ricoeur, *The Act of Judging*, cit., p. 131) – si rivela anche nel fatto che nei contemporanei stati di diritto l'esecuzione della pena, soprattutto in ambito penale, sia demandata a un potere diverso da quello giudiziario, e cioè all'apparato poliziesco di stato.

³¹ A. Lo Giudice, *Il dramma del giudizio*, cit., p. 84.

³² Ivi, p. 102.

³³ Ivi, p. 89.

³⁴ «Se è dato l'universale (la regola, il principio, la legge), il Giudizio che opera la sussunzione del particolare [...] è determinante» (I. Kant, *Critica del giudizio*, Laterza, Roma/Bari 2011, p. 27).

³⁵ A. Lo Giudice, *Il dramma del giudizio*, cit., p. 109.

³⁶ Ivi, p. 114.

Il paradigma del sillogismo giuridico è stato pesantemente colpito dagli eventi occorsi durante le due guerre mondiali del XX secolo e dall'orrore che esse hanno portato nel mondo, con la messa in discussione della tradizione politica, morale e giuridica occidentale³⁷: orrori talora perpetrati attraverso la legge, e anzi per eccessiva aderenza ad essa o alla volontà che la sostituiva. Crimini nuovi, crolli morali inediti, e nuove forme di violazione della dignità umana avevano fatto emergere, di fronte alla pretesa di giustizia che essi suscitavano, l'esigenza di ripensare l'ordinamento politico-giuridico degli Stati Europei, rinnovandone le Costituzioni. Per Lo Giudice, in effetti, le Costituzioni positivizzano valori fondamentali e diritti umani sanciti dagli organi internazionali³⁸. Fondamento politico oltre che giuridico degli Stati, le Costituzioni aspirano a superare la drammatica incertezza del giudizio ancorandosi «alla tendenziale oggettività, sebbene storica, di alcuni principi di giustizia», per equilibrare la soggettività del giudizio e «l'illusione di un giudizio calcolante e oggettivo»³⁹. Insomma, delineando i tratti della giustizia, le costituzioni avrebbero dato vita a sistemi auspicabilmente sillogistici, coi valori fondamentali quali premesse maggiori. Compito del giudice sarebbe allora quello di incarnare, nelle diverse circostanze, lo spirito dei principi costituzionali.

Ciononostante, Lo Giudice nota come neanche le costituzioni abbiano cancellato le aporie del giudizio giuridico. Per questo, l'autore si volge, nell'ultimo capitolo, all'appropriazione arendtiana del kantiano giudizio riflettente, e in particolare del giudizio estetico. In effetti, per Arendt – le cui riflessioni sul giudizio emersero con la sua esperienza di reporter al processo Eichmann⁴⁰ – la vita della mente si articola in tre facoltà autonome: il pensare, il volere e il giudicare. Quest'ultima facoltà, che, come il pensare, ha carattere riflessivo ma come il volere si rivolge al particolare, è concepita dall'autrice sulla scorta delle riflessioni kantiane sul giudizio estetico. Per Arendt, nell'analisi kantiana della facoltà del giudizio è possibile rinvenire l'autentica filosofia politica kantiana⁴¹. Il giudizio, infatti, è per Arendt quella facoltà in cui Kant avrebbe superato il solipsismo e l'egoismo morale, per lasciar spazio all'interpersonalità e al bisogno anche intellettuale della pluralità⁴².

Per Lo Giudice, alcuni caratteri fondamentali del giudizio estetico kantiano consentono di inquadrare il dramma del giudizio: in primo luogo, per Kant, il giudizio estetico è giudizio riflettente, e cioè, nel sussumere il particolare nell'universale esso non procede

³⁷ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino 2009, p. LXXX.

³⁸ A. Lo Giudice, *Il dramma del giudizio*, cit., p. 129.

³⁹ Ivi, p. 130, p. 133.

⁴⁰ H. Arendt, *La vita della mente*, Il Mulino, Bologna 2009, p. 83. Com'è noto, Arendt non concluse la sezione sul giudizio de *La Vita della mente*. Di essa restano le *Lezioni sulla filosofia politica di Kant*, tenute alla New School for Social Research nel 1970.

⁴¹ H. Arendt, *Teoria del giudizio politico. Lezioni sulla filosofia politica di Kant*, Il Melangolo, Genova 2005, p. 17. Arendt sostiene in modo azzardato che Kant non avrebbe redatto una filosofia politica, pur riconoscendo come egli l'abbia sostituita con una filosofia della storia (ivi, p. 18). Ricoeur nota, infatti, come una filosofia politica, improntata alla teleologia, sia stata effettivamente scritta da Kant (P. Ricoeur, *Aesthetic Judgment and Political Judgment according to Hannah Arendt*, in *The Just*, cit., pp. 94-108, p. 103). D'altronde, la validità del giudizio estetico trova il proprio posto nell'architettura kantiana delle facoltà mentali solo se intrecciata alla finalità (senza scopo) che tale giudizio rinviene: la teleologia è invece quanto Arendt trascura nel discorso kantiano sul giudizio. Ricoeur nota poi come Kant riunifici estetica e filosofia politica nella teleologia (ivi, pp. 105-108).

⁴² A. Lo Giudice, *Il dramma del giudizio*, cit., p. 143, H. Arendt, *Teoria del giudizio politico*, cit., p. 22-26.

dall'universale al particolare ma viceversa⁴³. Per Kant, giudicare qualcosa come bello significa farlo senza concetto dell'oggetto, ma al contempo aspirare a una validità universale soggettiva (non oggettiva)⁴⁴, "come se" si emettesse un giudizio determinante, a differenza di quando implicato nel semplice giudizio di piacevolezza⁴⁵: il piacere nel giudizio estetico non può prescindere dalla comunicabilità universale⁴⁶, poiché decretarlo significa far appello agli altri perché lo condividano. La potenziale universalità o generalità del giudizio estetico, politico o giuridico si fonda, per Kant come per Arendt, nel senso comune⁴⁷. Quest'ultimo è inteso da Kant principalmente come la comune struttura delle facoltà umane (*sensus communis*), articolazione di intelletto, immaginazione e ragione, il cui gioco genera il giudizio estetico e il piacere che ne deriva. Tale senso è per Kant "comune" nell'accezione per cui esso è «il minimo che si possa sempre aspettare da chi aspiri al nome di uomo»⁴⁸, sebbene egli sovrapponga questa accezione trascendentale – per la quale egli preferisce parlare di intelligenza comune (*gemeine Menschenverstand*) – con la più tradizionale accezione del senso comune come insieme di opinioni condivise (*Gemeinsinn*)⁴⁹.

Tuttavia, a proposito del giudizio giuridico, Lo Giudice procede oltre Arendt e Kant in almeno due direzioni: in primo luogo, per Lo Giudice il senso comune allude all'inconoscibile senso del tutto⁵⁰. Il senso comune, sostiene l'autore, è «surrogato pragmatico del senso del tutto, [che] non può che indirizzarci verso la giustizia parziale cui possiamo giungere giudicando»⁵¹. In secondo luogo, per Lo Giudice, la risorsa rappresentata dalle Costituzioni non può certo esser trascurata: pur nell'impossibilità di dedurre ogni caso concreto a partire dai principi costituzionali, essi offrono «una guida e un controllo rilevanti per gestire il salto del giudizio»⁵². Tra fatto concreto e costituzione, tra giudizio e leggi l'interpretazione funge da mediatrice. È la misura dell'interpretazione

⁴³ Ivi, p. 26, A. Lo Giudice, *Il dramma del giudizio*, cit., pp. 150-155, I. Kant, *Critica del giudizio*, cit., p. 29 e P. Ricoeur, *Aesthetic Judgment and Political Judgment*, cit., p. 95, che sottolinea la centralità della definizione kantiana del giudizio come sussunzione piuttosto che come predicazione.

⁴⁴ I. Kant, *Critica del giudizio*, cit., p. 47. Occorre sottolineare che per Kant l'assenza di concetto concerne l'oggetto che suscita il giudizio, per Arendt si tratta invece di assenza di concetti politici e giuridici cogenti e universali.

⁴⁵ Ivi, p. 51.

⁴⁶ Ivi, p. 101, H. Arendt, *Teoria del giudizio politico*, cit., p. 64, A. Lo Giudice, *Il dramma del giudizio*, cit., p. 160.

⁴⁷ Ivi, p. 160, H. Arendt, *Teoria del giudizio politico*, cit., pp. 108-111, I. Kant, *Critica del giudizio*, cit., pp. 143-145, pp. 263-267. Per Kant il senso comune, come «libero giuoco delle nostra facoltà conoscitive», è «la condizione necessaria dell'universale comunicabilità della nostra conoscenza» (ivi, p. 143).

⁴⁸ Ivi, p. 263.

⁴⁹ Il senso comune viene descritto da Kant come il fondamento del tener «a priori conto del modo di rappresentarne di tutti gli altri» (*ibidem*). Per la sovrapposizione in Kant di due accezioni del senso comune si veda H. Arendt, *Teoria del giudizio politico*, cit., p. 108. Rispetto a Kant, Arendt accentua la dimensione pubblica e plurale del senso comune, poiché ella sovrappone le categorie kantiane con quelle fenomenologiche (S. Loidolt, *Phenomenology of Plurality. Hannah Arendt on Political Intersubjectivity*, Taylor & Francis, New York 2018, p. 218). In effetti, in Arendt, l'universale comunicabilità del giudizio fa affidamento sul potere generalizzante che pensiero e immaginazione esercitano sul senso comune – inteso, fenomenologicamente, come precomprensione o pregiudizio. D'altronde, Arendt aggiunge ai significati del senso comune già stratificati in Kant l'accezione per cui esso è senso che riunisce i dati sensibili, garantendone la validità mediante pluralità (H. Arendt, *La vita della mente*, cit., p. 133). Arendt peraltro trascura i passi in cui Kant determina il senso comune come intelligenza comune (Ead., *Teoria del giudizio politico*, cit., p. 108).

⁵⁰ A. Lo Giudice, *Il dramma del giudizio*, cit., p. 170.

⁵¹ Ivi, p. 171.

⁵² Ivi, p. 166.

che caratterizza il giudizio giuridico rispetto al giudicare in generale⁵³: sulle tracce di Ricoeur, Lo Giudice sottolinea come giudicare significhi interpretare la legge, il fatto mediante l'indagine e l'affinità del caso coi precedenti. Argomentazione e interpretazione si intrecciano additando così al kantiano giudizio riflettente⁵⁴.

Da ultimo, se il giudizio giuridico consiste in una necessaria [...] presa di posizione su un caso particolare che sconta il limite dato dallo scarto tra intelletto e volontà, e che si caratterizza per la necessità di rispondere ad una pretesa di giustizia, sebbene non sia disponibile un concetto contenutisticamente pregnante di giustizia entro il quale sussumere i casi particolari del giudizio stesso⁵⁵, il giudizio si configura come sede in cui, agli esseri umani, è data la possibilità di abbozzare un ritratto della giustizia⁵⁶.

I prossimi paragrafi discuteranno la lettura che Lo Giudice offre del giudizio giuridico – nella convinzione che essa sia principalmente motivata dall'esigenza di proteggere l'irriducibile riflessività del giudizio giuridico contro ogni riduzionismo sillogistico o calcolatorio – e lasceranno emergere un ulteriore aspetto del giudizio: il fatto cioè che, laddove una delle principali critiche rivolte al giudizio consiste nella sua parzialità in quanto giudizio di un essere umano sull'altro, la parzialità e posizionalità garantiscono l'appellabilità, oggettività e responsabilità del giudizio.

3. Nessuno può giudicare: rinunciare al giudizio

Che sia un essere umano a giudicare l'altro espone il giudizio al sospetto della parzialità. Eppure, proprio l'atteggiamento che parte dell'opinione pubblica tedesca assunse nei confronti dei gerarchi nazisti nel dopoguerra rivelò i rischi della rinuncia al giudizio, di fronte a una ferita che appariva insanabile non solo per chi l'aveva subita, ma per l'intero mondo che aveva sperimentato come «la violazione di un diritto commessa in una parte [...]venisse] sentita in tutte le altre parti»⁵⁷. Non è tra gli obiettivi di questo contributo richiamare il dibattito giuridico e morale che seguì l'imputazione di crimini contro l'umanità⁵⁸.

Si discuterà invece la pericolosità della rinuncia al giudizio, anche e soprattutto laddove il giudizio appare impossibile perché i crimini commessi non sono contemplati dal codice giuridico⁵⁹. In Germania, la difficoltà di giudicare rischiò di divenire impossibilità del

⁵³ Ivi, p. 175.

⁵⁴ P. Ricoeur, *Interpretation and/or Argumentation*, cit., pp. 121-126.

⁵⁵ A. Lo Giudice, *Il dramma del giudizio*, cit., p. 163.

⁵⁶ Ivi, p. 176.

⁵⁷ I. Kant, *Per la pace perpetua. Progetto filosofico*, Feltrinelli, Milano 2017, p. 68.

⁵⁸ H. Arendt, *La banalità del male*, cit., pp. 260-284.

⁵⁹ Si pensi ai cosiddetti *hard cases* (P. Ricoeur, *Interpretation and/or Argumentation*, cit., p. 125).

giudizio⁶⁰, per due ragioni, fatte valere, d'altronde, anche durante il processo di Norimberga e il processo a Eichmann: la celebre "teoria della rotella", per cui all'interno di uno stato ogni membro dell'organizzazione è simile alla rotella in un gigantesco meccanismo. Ciascuno vi è utile ma sostituibile, esecutore meccanico la cui volontà non è determinante per il funzionamento del tutto. Secondariamente, si riteneva che in tal quadro un'azione eseguita in conformità a una legge o a un ordine non potesse divenire retrospettivamente un crimine, tanto più che la disobbedienza non avrebbe fatto alcuna differenza in un regime come quello nazista⁶¹.

Se tali motivazioni furono impiegate dalla difesa durante i processi ai criminali nazisti – durante il processo di Norimberga del 1945-46 e il processo a Eichmann nel 1961-62 – nell'opinione pubblica a questa dottrina corrispose la tesi della responsabilità collettiva, per cui nell'ambito di uno stato sistematicamente criminale tutti sono ugualmente colpevoli. Da tale prospettiva, alla responsabilità personale dei singoli andrebbe sostituita la responsabilità collettiva dell'intero popolo tedesco come meccanismo, di cui gli individui sono le rotelle⁶². Della fallacia della colpa collettiva scrive Arendt:

«Tutta la Germania posta sotto accusa, e con essa l'intera storia tedesca da Lutero a Hitler, per cancellare le effettive responsabilità dei singoli, poiché dove tutti sono colpevoli nessuno lo è. Basta mettere la cristianità o l'intero genere umano al posto originariamente riservato alla Germania, per cogliere l'assurdità del concetto, poiché oggi neanche più i tedeschi sono colpevoli: non lo è nessuno dotato di nome e cognome, là dove si applica il concetto di colpa collettiva»⁶³.

Per Arendt è certo vero che, sul piano politico e a livello metaforico è possibile sentirsi responsabili per le colpe dei propri padri e del proprio governo. La tesi della colpa collettiva impone una teoria e a una pratica del rifiuto dell'obbedienza come virtù politica. Sul piano giuridico, però, poiché soltanto la responsabilità personale rileva, il concetto di colpa collettiva non ha alcuna cittadinanza: la semplice possibilità dell'omissione degli atti criminosi implica l'imputabilità di chi li compie.

Occorre infine sottolineare che, agli occhi di Arendt, la rinuncia al giudizio, oltre a lasciare impuniti crimini eccezionali e creare precedenti di internazionale immunità, impedisce quel processo di pacificazione sociale e ridefinizione concreta della giustizia che Lo Giudice chiama pretesa di giustizia. Il giudizio, sia esso storico o giuridico, ha il compito

⁶⁰ Il che si tradusse, a livello politico-amministrativo, nella mancata sostituzione dei funzionari degli anni '30 e '40 nel neonato stato tedesco (H. Arendt, *Il futuro della Germania*, in *Humanitas Mundi. Scritti su Karl Jaspers*, Mimesis, Milano/Udine 2015, pp. 85-91, p. 88, Ead., *La responsabilità personale sotto la dittatura*, cit., p. 209).

⁶¹ Ivi, pp 210-217. Si veda il rifiuto da parte di Eichmann dell'accusa di omicidio (H. Arendt, *La banalità del male*, cit. p. 32), e la sua affermazione che «le sue azioni erano criminosi soltanto guardando retrospettivamente, e lui era sempre stato un cittadino ligio alla legge, poiché gli ordini di Hitler [...] possedevano "forza di legge"» (ivi, p. 32): una trasfigurazione del *nullum crimen, nulla poena sine lege* applicato alle intenzioni del *Führer*. Per confutare tale scusante giuridico-politica, Arendt redasse un'accurata casistica degli episodi in cui il sottrarsi all'obbedienza ebbe effetti decisivi contro il nazismo (ivi, pp. 169-186, Ead., *La responsabilità personale sotto la dittatura*, cit., p. 194).

⁶² Ivi, p. 196.

⁶³ Ivi, pp. 196-197.

di consentire la riconciliazione con l'orrore che è stato⁶⁴ e di «spezzare l'interminabile circolo vizioso della vendetta»⁶⁵, anche quando ciò significa fare i conti con crimini nuovi, ancora non contemplati dai codici penali.

Se i rischi del giudizio dell'essere umano sull'essere umano sono fondati, e la pretesa di giustizia non lascia scampo, la necessità del giudicare emerge anche dalla consapevolezza dei rischi della rinuncia al giudizio per la falsa umiltà del «chi sono io per giudicare? [...] Fino a che punto possiamo giudicare eventi o circostanze passate ai quali non eravamo presenti?»⁶⁶. L'emergere di crimini nuovi impensati e impensabili, piuttosto che suscitare la malinconica eppur acratia querela della crudeltà del cuore umano, dovrebbe pungolare a rafforzare la capacità del diritto di afferrare il particolare, e corrispondere alla rinnovata esigenza di giustizia⁶⁷ – come nel giudizio estetico, per Kant, il genio spinge in avanti il gusto, che pure tiene il primo a freno, e gli impone una nuova regola⁶⁸.

4. Il giudizio di nessuno: burocrazia e macchina della giustizia

Dopo aver esposto i rischi del “nessuno può giudicare”, occorre indagare un'altra figura della rinuncia al giudizio o di introvabilità del giudice. In punta di piedi, questo contributo offre una lettura dei tre succitati testi di Kafka, seguendo il precetto benjaminiano di attenersi alla lettera del testo di Kafka, e individuando una delle linee dell'opera dello scrittore praghese nella costruzione di un modello della giustizia burocratizzata⁶⁹. D'altronde, si procederà a questa lettura nella convinzione che «la giusta comprensione di una cosa e la incomprensione della stessa cosa non si escludono del tutto»⁷⁰: non si presume insomma di individuare la chiave di cui le parabole kafkiane mancano⁷¹, ma si intende

⁶⁴ Ivi, p. 198, H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., p. LXXX. Sul giudizio storico come imparziale riscatto dei vinti Ead., *Che cos'è la politica?*, Einaudi, Torino 2011, pp. 90-92, R. Esposito, *L'origine della politica. Hannah Arendt o Simone Weil?*, Donzelli, Roma 2011, S. Benhabib, *Hannah Arendt and the Redemptive Power of Narrative*, “Social Research”, LVII, pp. 167-196, P. Ricoeur, *Action, Story and History on Re-reading The Human Condition*, “Salmagundi”, XL, pp. 60-72.

⁶⁵ H. Arendt, *La responsabilità personale sotto la dittatura*, cit., p. 201; spezzare il ciclo della vendetta è per Arendt prerogativa della legge.

⁶⁶ Ivi, p. 194.

⁶⁷ Sulle potenzialità politiche della testimonianza dell'ingiustizia, si veda l'interessante esegesi di *Il Processo* di E.C. Sferrazza Papa, *La Vergogna di Josef*, cit., pp. 138-140.

L'estendersi delle pretese di giustizia di fronte a forme emergenti di violazione dei diritti umani, dei cittadini, e di altri viventi, spesso causate da nuove tecnologie, vecchie pratiche smascherate e nuove forme di sfruttamento, è di fronte agli occhi di tutti. Basti citare la consapevolezza emergente dell'imperativo della giustizia intergenerazionale (F.G. Menga, *Emergenza ambientale e giustizia intergenerazionale. Alcune traiettorie problematiche in prospettiva filosofico-giuridica*, «Materiali per una storia della cultura giuridica», LVI, 2024, pp. 157-178, Id., *Absence that Matters: Phenomenological Insights on (the Predicaments of) Intergenerational Justice*, in AAVV, *Phenomenology and Future Generations*, Suny Press, New York 2024).

⁶⁸ I. Kant, *Critica del giudizio*, cit., p. 291-293, 313.

⁶⁹ Si fa qui riferimento alla lettura arendtiana di Kafka, secondo la quale egli costruirebbe, con le sue opere, strutture di esperienze, capaci di riemergere nella mente del lettore ogni qual volta egli le incontra (H. Arendt, *Kafka: il costruttore di modelli*, in *Il futuro alle spalle*, cit., pp. 23-41, p. 35). Che poi i racconti di Kafka sulla burocrazia non fossero affatto surrealisti, ma piuttosto iper-realisti (E.C. Sferrazza Papa, *La vergogna di Josef*, cit., p. 132), rielaborazione di esperienze dell'autore, appare evidente se si tiene a mente che Kafka fu impiegato di una compagnia di assicurazioni che si interfacciava con la burocrazia austro-ungarica. Egli si interessava poi di autorizzazioni per il soggiorno di ebrei provenienti dall'Europa Orientale (Ead., *Kafka: l'uomo di buona volontà*, cit., pp. 21-22).

⁷⁰ F. Kafka, *Il processo*, cit., p. 284.

⁷¹ T. Adorno, *Appunti su Kafka*, cit., p. 102.

utilizzare Kafka per afferrare gli esiti della burocratizzazione della giustizia, della burocrazia come governo di nessuno⁷², dell'organizzazione come fato⁷³.

Il Processo, *Nella colonia penale* e *Davanti alla legge* verranno interpretate come diverse letture del decadere della Legge quale sede della giustizia in una macchina della giustizia burocratizzata. Verrà esibita la differente conclusione di due procedimenti ingiusti, quelli de *Il Processo* e di *Nella colonia penale*: nel primo i decisori sono introvabili, per cui Josef rinuncia a un giudizio definitivo sulla giustizia, nel secondo l'ufficiale che decide è ben individuabile e l'esploratore straniero riesce a condannare il procedimento cui assiste.

Josef K., protagonista de *Il Processo*, si trova imputato in un processo penale per il quale egli ignora il capo d'imputazione e la procedura, e rispetto al quale si considera innocente⁷⁴. Eppure, dichiara Josef al pittore Tintorelli, la sua innocenza non semplifica la causa⁷⁵: forse, la sua sterminata fiducia che una giustizia assoluta non possa non vedere la sua innocenza⁷⁶, lo induce a prender tutta la procedura sottogamba.

La sua condanna, eseguita in sordina da due uomini che sembrano «vecchi attori di bass'ordine»⁷⁷, è anticipata dalla predica del cappellano delle carceri, che racconta a K. la parabola *Davanti alla legge* per chiarirgli la posizione in cui si trova: l'uomo di campagna – come K. –, si reca davanti alla legge per avere giustizia, fiducioso che la sua pretesa sia sufficiente a rendergliela⁷⁸. Eppure, egli resta bloccato dal custode del cancello della legge, che gli impedisce di entrare ricordandogli la propria potenza, e che accetta i doni con cui il campagnolo tenta di corromperlo «solo affinché [non creda] di aver tralasciato

⁷² H. Arendt, *La responsabilità personale sotto la dittatura*, cit., p. 206.

⁷³ W. Benjamin, *Franz Kafka*, cit., p. 66.

⁷⁴ La scelta del punto di vista degli ultimi, degli affaticati, dei marginali, dei disertori (T. Adorno, *Appunti su Kafka*, cit., p. 157) è un tratto tipico della scrittura di Kafka, poiché il loro punto di vista esibisce con ancor più forza la violenza del potere illimitato. È opportuno però notare che, ne *Il processo*, determinante per l'ingiustizia delle procedure non è la colpevolezza o innocenza di K. (E.C. Sferrazza Papa, *La vergogna di Josef*, cit., p. 132; d'altronde il tribunale sembra escludere errori perché è attirato dalla colpa, F. Kafka, *Il Processo*, cit., p. 181, 196, esso non dimentica nulla e non è disposto a farsi convincere dell'innocenza degli imputati, ivi, p. 253), ma la segretezza dell'intera procedura. Sferrazza Papa, seguendo Cuozzo (G. Cuozzo, *Castelli di carta. Kafka e la filosofia della burocrazia*, Jouvence, Milano 2019, p. 171), ipotizza che Kafka si sia ispirato, nel descrivere tale giustizia nascosta e repentina, allo storico istituto germanico della Santa Veheme. Estendere il funzionamento di tale tribunale esoterico e violento a tutta la giustizia rivela il giudizio dello scrittore praghese sull'apparato giudiziario (E.C. Sferrazza Papa, *La vergogna di Josef*, cit., p. 131). Eppure, azzardare che anche la giustizia funzioni secondo segretezza significa negarne i principi fondamentali. Peraltro, Josef potrebbe certo aver commesso colpa senza saperlo o senza ricordarlo. Nondimeno, lungo tutto il romanzo, si ha l'impressione che l'oblio di K. riguardi proprio il processo, la sua negligenza della memoria sulla sua vita per dimostrarsi innocente, il suo ignorare le cure che il processo richiederebbe – si pensi alla rinuncia di Josef a un avvocato, al suo non star dietro al processo come fa Block, che riesce a far fiorire la sua pratica per ben cinque anni (F. Kafka, *Il Processo*, cit., 261-276). Dalla casa dell'avvocato arriva infatti a K. l'avviso che la giustizia è ormai divenuta caccia per lui (ivi, p. 280). Se la punizione è il procedimento (W. Benjamin, *Franz Kafka*, cit., p. 76), la colpa può ben essere il trascurarlo.

⁷⁵ F. Kafka, *Il Processo*, cit., p. 252.

⁷⁶ Come risulta da un'altra ingenua eppur totalmente sensata affermazione dal racconto *Patrocinatori*, per cui in tribunale non occorre un difensore, poiché esso è il luogo dove si giudica secondo la legge: «se invece si dovesse supporre che ci si procede con ingiustizia o leggerezza, non sarebbe possibile vivere» (Kafka, *Racconti*, citato in A. Lo Giudice, *Il dramma del giudizio*, cit., p. 47, oppure la tesi di Tintorelli per cui, «nella legge, che peraltro non ho letto, [...] sta che l'innocente viene assolto», F. Kafka, *Il Processo*, cit., p. 255).

⁷⁷ Ivi, p. 290.

⁷⁸ «Il campagnolo non si aspetta simili difficoltà; la legge, pensa, dovrebbe essere accessibile a tutti in qualsiasi momento» (F. Kafka, *Davanti alla legge*, cit., p. 112). Il cancello sempre aperto eppur inaccessibile della legge potrebbe indicare proprio questa illusione di immediata accessibilità.

qualcosa»⁷⁹. Il crollo della speranza nell'illimitatezza della giustizia avviene quando Josef e il campagnolo fanno i conti con la giustizia come procedura burocratizzata, meccanica e disumana⁸⁰: con la Giustizia, le procedure che attanagliano i protagonisti di Kafka condividono solo l'inappellabilità e l'irreperibilità del decisore. Per Arendt, Kafka sapeva bene che se uno s'impigliava nella rete dell'apparato burocratico non aveva più scampo. Il dominio della burocrazia aveva come conseguenza che l'interpretazione della legge degenerasse in uno strumento d'arbitrio, mentre un assurdo automatismo nei gradi inferiori dei funzionari suppliva alla cronica inettitudine degli interpreti della legge, un automatismo cui venivano praticamente demandate tutte le vere decisioni⁸¹.

La scomparsa dei decisori impedisce all'imputato di riconoscere il giudizio subito. Quando, ne *Il Processo*, Josef accusa l'opinione del cappellano – per cui ciò che il custode dice nella parabola «non si deve prendere tutto per vero, lo si deve ritenere solo necessario» – sostenendo che l'idea di giustizia da lui proposta è «la menzogna elevata a regola universale»⁸², egli emana tale giudizio solo come opinione provvisoria. Josef resta incapace di oggettivare la macchina che l'ha afferrato e che lo giustizierà, perché chi l'ha giudicato si cela nell'ombra.

Diverso è il destino del soldato di *Nella colonia penale*: anche il soldato, accusato di aver mancato di rispetto a un suo superiore, è ignaro della sentenza, privato di un processo e inconsapevole di aver infranto una regola. Il soldato è condannato a entrare nella macchina della giustizia, che inciderà su di lui con un erpice, prima di giustiziarlo, la scritta «onora i tuoi superiori»⁸³ – cercando la verità della sua colpa e nello stesso tempo iscrivendola in lui indelebilmente. Lo sguardo razionale dell'esploratore straniero e la sua sentenza di ingiustizia costringono però lo stesso ufficiale, custode della macchina e strenuo sostenitore della sua efficacia, a doverne subire il trattamento: la macchina dovrà scrivere su di lui «sii giusto»⁸⁴. È proprio allora che la macchina si inceppa, smette di funzionare e lacera l'ufficiale, rivelandosi non solo inefficace ma anche incapace di conformarsi al principio che ne è ragion d'essere.

⁷⁹ *Ibidem*, F. Kafka, *Il processo*, cit., p. 285, d'altronde sembra non vi sia possibilità di influenzare in qualsiasi modo il tribunale (ivi, p. 255).

⁸⁰ A tal proposito, la tesi condivisa da Lo Giudice per cui *Davanti alla legge* indicherebbe il farsi Legge dell'intera realtà, come «il lógos, Dio, l'ordine del Tutto, la Verità, la Giustizia» (A. Lo Giudice, *Il dramma del giudizio*, cit., p. 43) appare smentita dal fatto che il campagnolo non scopre, dopo la rivelazione del custode, di esser già sempre nella Legge. D'altronde, ne *Il processo* Josef scopre di aver continuamente a che fare con il tribunale, non con la Giustizia né con la Legge. È con la giustizia proceduralizzata e burocratizzata – una giustizia che è brutta copia della Giustizia – che i protagonisti hanno sempre a che fare. Tali letture confliggono con l'ipotesi di Lo Giudice che Kafka metta in scena un'illimitata giustizia, di cui pure quella umana è partecipe; piuttosto, esse sembrano additare a un ideale aporetico, che si sgonfia non appena lo si sfiori (in questa chiave potrebbe essere letta la trasfigurazione del ritratto di Giustizia in quello della dea della Vittoria e poi della Caccia, F. Kafka, *Il Processo*, cit., p. 251, o il fatto che dovunque manchino gli avvocati la Giustizia e la Legge non hanno alcuna sede: la colonia penale e il processo di Josef senza avvocato sono luoghi di ingiustizia).

⁸¹ H. Arendt, *Kafka: costruttore di modelli*, cit., p. 27; per Arendt la rivendicazione di potere del portiere e dei piccoli funzionari è senz'altro degna di fede.

⁸² F. Kafka, *Il processo*, cit., p. 288, dopo il primo avventato giudizio accusatorio, p. 201.

⁸³ F. Kafka, *Nella colonia penale*, cit., p. 87.

⁸⁴ A. Tucci, *La macchina della legge. Colpa e violenza in Kafka*, "Etica & Politica", XXVI, 2024, pp. 115-123, p. 118.

L'esploratore non si è recato sull'isola per salvare gli internati né i soldati della colonia penale, che abbandona lì⁸⁵. Tuttavia, ciò che qui conta è che il presentarsi in carne e ossa del decisore, dell'ufficiale che sostituisce la procedura giudiziaria e pronuncia la sentenza, consente all'esploratore di sottoporre il giudice a giudizio, di giudicare la sua macchina ingiusta e di fargli provare l'acume straziante dell'erpice. Proprio questa possibilità è sottratta laddove nessuno decide.

È opportuno tornare brevemente su quello che è stato individuato quale sfondo della riflessione di Lo Giudice, e cioè la riduzione del giudizio a un'operazione di calcolo, a un sillogismo per svolgere il quale l'Intelligenza Artificiale potrebbe agevolmente subentrare all'essere umano. Ebbene, accanto a questo pericolo è opportuno evidenziare che demandare le decisioni giuridiche all'intelligenza artificiale significherebbe trasformare il giudizio nel "giudizio di nessuno": il rischio non è tanto e non solo quello di ridurre la decisione a un calcolo – poiché l'opacità di algoritmi e *big data* su cui si articolano le *Artificial General Intelligence*, che impiegano una quantità di dati indomabili per gli esseri umani, renderebbe impossibile verificare le operazioni che esse impostano e compiono⁸⁶ – quanto di non poter imputare a nessuno la decisione: in questo modo all'obbligo legale di giudicare non corrisponderebbe alcun decisore. Il che è tanto più grave se, come risulta per gli impieghi burocratici e bellici dell'AI in atto, la decisione è critica, in modo più o meno tragico e perfino letale, per individui e popoli.

5. Giudicare a partire da sé

Quest'ultimo paragrafo si concentrerà su un aspetto del giudizio su cui Arendt si sofferma notevolmente, e che può contribuire a chiarire il "negativo" della critica alla personalità del giudizio giuridico: la radicale posizionalità del giudizio, del giudicare come prendere posizione a partire da sé⁸⁷. Se una delle aporie del giudizio giuridico consiste nel suo essere giudizio dell'essere umano sull'essere umano, è solo a partire dalla posizionalità di ciascuno che il giudizio può esporsi alla pubblica valutazione, e rispondere alla pretesa di giustizia.

Dalle arendtiane *Lezioni sulla filosofia politica di Kant* emerge l'infedele eppur feconda interpretazione arendtiana della *Critica del giudizio*. Si è già mostrata la bella infedeltà di Arendt nella lettura che l'autrice elabora del senso comune, laddove Arendt intende fenomenologicamente quest'ultimo come precomprensione che rende possibile l'esperienza. Ebbene, per questa caratterizzazione, il senso comune è ben più pregno di un'apertura comunitaria rispetto a quanto lo sia il senso comune kantiano – per il filosofo

⁸⁵ Ivi, p. 123, F. Kafka, *Nella colonia penale*, cit., p. 10; tuttavia razionalità e distacco sembrano possibili soltanto al "punto di vista di Dio": il titanico compito di giudicare la giustizia – suggerisce forse Kafka – è impossibile per gli uomini.

⁸⁶ T. Numerico, *Big data e algoritmi. Prospettive critiche*, Carocci, Roma 2021. Per una lettura di Kafka in rapporto all'AI come *blackbox*, S. Amato, *Chi è "Chi"? Tra Kafka e l'intelligenza artificiale*, in AAVV, *Davanti alla legge*, cit., pp. 245-255, pp. 254.

⁸⁷ Una tesi, questa, che sembra confliggere col principio luhmaniano del «rendere irrilevante il decisore della decisione» (ivi, p. 252), ma senza la quale forse non è possibile giudicare il giudizio.

di Königsberg, il senso comune è infatti principalmente la comune struttura delle facoltà umane.

Il giudizio, per Arendt come per Kant, si situa all'incrocio tra il pensiero e la volontà, ragion pura teoretica e pratica. Tuttavia, per l'autrice il giudizio è soprattutto il viscerale dire "sì" e "no", la radicale presa di posizione che sempre accompagna l'incontro col particolare – non, come per Kant, il risultato del libero gioco delle facoltà mentali⁸⁸. Il giudizio è, per Arendt, il nocciolo duro della volontà:

«Ciò che abbiamo perso completamente di vista è la volontà come arbitrio, quella che sceglie liberamente [...]. Così la libertà del volere come *liberum arbitrium* non inizia mai qualcosa di nuovo, ma è sempre confrontata con le cose per come esse sono. È la facoltà di giudizio. Se così fosse, però, perché dovrebbe fare parte delle mie facoltà volitive? Risposta: a) Se si presume che lo scopo ultimo della volontà sia la ragione, intesa come sommo bene, allora [...] noi siamo liberi solo nella scelta del mezzo. E questa scelta è la funzione del *liberum arbitrium*. Ogni scopo implica certi mezzi con i quali raggiungerlo [...]. b) c'è anche un'altra possibilità: la volontà non concerne solo il futuro, ma anche la facoltà con la quale noi possiamo affermare e negare. E in questa prospettiva, c'è allora un elemento di volontà in ogni giudizio. Posso dire sì o no a tutto ciò che è»⁸⁹.

Da questi passi emerge un'ulteriore fondamentale differenza tra la concezione arendtiana e quella kantiana del giudizio: mentre per Kant è il gioco delle facoltà a determinare a priori il giudizio estetico e il piacere a esso corrispondente, nonché la sua universale comunicabilità, per Arendt, alla base del giudizio vi è la viscerale e idiosincratia presa di posizione rispetto al particolare: il giudizio è discriminatorio, «ci dice se qualcosa piace o non piace»⁹⁰. E mentre per Kant il senso comune corrisponde al tener conto a priori del modo di rappresentare di tutti gli alti in virtù della comune struttura della mente⁹¹, per Arendt esso si situa all'incrocio tra la riunificazione dei dati provenienti dai sensi, la precomprensione, e infine la capacità di pensiero e immaginazione di generalizzare la precomprensione.

Per questo motivo, Bazzicalupo descrive il giudizio arendtiano come una sorta di sapere comprendente⁹² che concilia la natura del tutto idiosincratia del senso o gusto con la comunità, mediante le funzioni generalizzanti e astraenti di pensiero e immaginazione⁹³:

⁸⁸ I. Kant, *Critica del Giudizio*, cit., pp. 97-99.

⁸⁹ H. Arendt, *Alcune questioni di filosofia morale*, Einaudi, Torino 2003, pp. 101-102, pp. 100-101. Proprio in virtù di questa funzione, per Arendt, il giudizio consente di superare l'impasse della volontà, la sua incapacità di determinarsi a causa della frattura nella vita della mente (Ead., *Vita della mente*, cit., p. 546, A. Lo Giudice, *Il dramma del giudizio*, cit., p. 145; L. Konderak, *Mondanità dell'uomo e umanità del mondo. Il superamento dell'acosmismo in Hannah Arendt*, Othotes, Napoli 2022, pp. 273-402).

⁹⁰ H. Arendt, *Teoria del giudizio politico*, cit., p. 106, 104.

⁹¹ I. Kant, *Critica del giudizio*, cit., p. 263.

⁹² L. Bazzicalupo, *Hannah Arendt. La storia per la politica*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1995, p. 290.

⁹³ H. Arendt, *Teoria del giudizio politico*, cit., p. 122. Il fatto poi che per Arendt la generalizzazione volta a "far visita" a priori al punto di vista altrui avvenga talvolta ad opera dell'immaginazione e talaltra del pensiero dimostra che ella intende tale procedura come una liberazione "ermeneutica" dal pregiudizio, che sgombra il campo per il giudizio (si veda la conferenza arendtiana in L. Boella, *Hannah Arendt. Agire politicamente, pensare*

non a caso per questa facoltà la temperie illuminista impiegava la metafora del gusto, il più privato tra i sensi, capace nondimeno di conciliarsi alla massima generalità tenendo conto del punto di vista altrui⁹⁴. Per Buci-Glucksmann, in Arendt la funzione generalizzante dell'immaginazione si esercita sull'intera facoltà del giudizio, dunque non solo sui pregiudizi ma anche sull'idiosincrasia del gusto⁹⁵. Tuttavia, tale esegesi esclude che l'individualità si metta in gioco pubblicamente e possa conciliarsi con la pluralità mondana, concetto politico centrale nella riflessione politica arendtiana.

Questa ulteriore sfaccettatura della riflessione arendtiana sul giudizio offre spunti per caratterizzare il giudizio giuridico: attività che si volge al particolare senza un concetto universale di giustizia, che compie un salto sull'insufficienza della nostra conoscenza dei fatti, operata da esseri umani su esseri umani e che si avvale massicciamente di argomentazione e interpretazione, giudicare significa soprattutto prender posizione ed esporre un'ipotesi di concretizzazione della giustizia. Nel proporre un ritratto di giustizia, il giudice si fa carico della responsabilità del giudizio e della pretesa di giustizia comunitaria, esponendo al contempo la sua decisione alla pubblica valutazione.

L'aspirazione all'imparzialità – come quella del kantiano cittadino del mondo (*Weltbürger*) che è spettatore del mondo (*Weltbetrachter*) – non può che muovere dal sé quale ineluttabile punto di partenza per giudicare.

Giudicare il particolare a partire dalla propria particolarità: tale è lo sforzo del giudice nel ritrarre Giustizia, tale è l'unica sede in cui essa può apparire.

politicamente, Feltrinelli, Milano 2005, p. 237, nota 22). In Kant intelletto e ragione contribuiscono al giudizio estetico offrendo idee che corrispondono alle rappresentazioni dell'immaginazione.

⁹⁴ Ivi, pp. 111, a proposito della metafora del gusto si veda D. Diderot, v. *Goût*, in *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Tome septième, D. Diderot, J.B. D'Alambert (cur.), Vincenzo Giuntini, Lucca 1760, pp. 663-669, p. 663.

⁹⁵ C. Buci-Glucksmann, *La troisième critique d'Arendt*, in *Ontologie et politique. Actes du colloque Hannah Arendt*, Tierce, Paris 1989, pp. 187-200, p. 197.