



FACULTAD DE DERECHO

ESTUDIO COMPARATIVO DE LA CONCEPTUALIZACIÓN DE LA JUSTICIA EN RADBRUCH Y RAMOSE

Autora: Leticia Martínez-Echevarría Gómez-Carrillo
5º E5
Filosofía del Derecho

Madrid
Marzo 2026

ÍNDICE:

I.	INTRODUCCIÓN	2
II.	GUSTAV RADBRUCH	3-33
	CAPÍTULO I: BIOGRAFÍA	3
	CAPÍTULO II: CONTENIDO GENERAL	3-7
	1. Positivismo	5
	2. Arbitrariedad Legal	6
	3. Derecho Supralegal	6
	4. Fórmula de Radbruch	7
	CAPÍTULO III: EVOLUCIÓN DE SU CONTENIDO	7-14
	CAPÍTULO IV: AUTORES EN CONEXIÓN CON RADBRUCH	14-20
	1. Immanuel Kant	15-16
	2. Hart	16-17
	3. Lon F. Fuller	17-18
	4. Erik Wolf	19-20
	5. Santo Tomás de Aquino	20
	CAPÍTULO V: CONCLUSIONES SOBRE RADBRUCH	21-23
III.	MOGOBE RAMOSE	23-29
	CAPÍTULO I: BIOGRAFÍA	23-24
	CAPÍTULO II: CONTENIDO GENERAL	24-25
	CAPÍTULO III: CONCEPTO DE UBUNTU	25-27
	CAPÍTULO IV: JUSTICIA RELACIONAL	27-28
	CAPÍTULO V: POLÍTICA	28
	CAPÍTULO VI: RAZÓN, DIGNIDAD E IGUALDAD	29
IV.	COMPARACIÓN ENTRE RADBRUCH Y RAMOSE	30-33
	1. Factores externos que afectan a sus doctrinas	30-31
	2. Igualdad	31-32
	3. Función del Estado con respecto del pueblo	32
V.	CONCLUSIONES FINALES	32-35

I. INTRODUCCIÓN:

Este trabajo se asienta sobre la convicción de que existe una disposición hacia la búsqueda de la justicia compartida por los humanos la cual se ha reflejado en distintas legislaciones, reglamentaciones, sistemas normativos, métodos de justicia (más o menos acertado) a lo largo de la historia de la humanidad. El objetivo de este trabajo es la conceptualización de la justicia en distintos autores.

A través del estudio independiente de dos autores dispares en su contexto, como lo son Radbruch y Ramose, además del análisis de sus convergencias se va a intentar demostrar las similitudes en la concepción de la justicia humana, por lo menos en su contenido más básico.

Razón de ser del trabajo:

Este trabajo nace de un deseo personal de comprender al humano más en profundidad, de intentar encontrar puntos que nos conectan con independencia de nuestros rasgos biológicos. En concreto, poder mostrar una de las expresiones de la igualdad de los humanos: la razón.

Ante la noticia de mi intercambio en Kenia, muchas de las reacciones eran similares: ¿pero hay universidades en Kenia, no sabía ni que tenían edificios? Estigmas de este calibre erosionan los puentes sobre los que nos podemos asentar para comprobar que, en realidad, las similitudes sobrepasan a las diferencias. A través del estudio de un autor africano pretendo aportar un granito de arena a esta reivindicación por la racionalidad de África, independiente de las imposiciones jurídico-culturales del colonialismo. Con los puntos en común pretendo acercar al lector precisamente a eso, a los aspectos que compartimos en el núcleo de nuestro ser con diferentes culturas.

Objeto y método de estudio:

El objeto del estudio es por tanto el análisis primero por separado de como estos dos autores, Radbruch y Ramose, tratan el concepto de justicia desde sus contextos, para luego hacer una comparación de ambos, en la que se estudiarán los puntos en común de estos autores.

II. GUSTAV RADBRUCH:

CAPÍTULO I: BIOGRAFÍA

Gustav Radbruch fue un jurista alemán cuyas aportaciones se centraron en el ámbito del Derecho Penal y de la Filosofía del Derecho. En lo que respecta a este trabajo el foco estará puesto en su trabajo iusfilósofo, si bien ambas áreas de su esfuerzo profesional están fuertemente ligadas, como ya se demostrará más en adelante.

Es pertinente para entender mejor y contextualizar su trabajo hacer un breve repaso de su biografía. Su nacimiento data en el 21 de noviembre de 1878 en Lübeck, ciudad germana, y murió también en Alemania, en Heidelberg, en el día 23 de noviembre de 1949.

Como se puede comprobar Radbruch fue testigo en primera línea de los horrores que fueron perpetuados por el nazismo de Adolf Hitler, primero en Alemania y después en numerosos terrenos tras su expansión. Tal y como se demostrará más en adelante, esto tuvo un impacto muy profundo en la vida, y por ende en el trabajo y pensamiento, de Gustav Radbruch. Hay quienes argumentan incluso que las ideas promulgadas por este iusfilósofo en su época anterior a vivir el nazismo sufrieron un cambio y difieren sustancialmente de aquellas que defiende en sus trabajos redactados en una época posterior a la Alemania de Hitler en la que vivió. Otros autores que han estudiado también a Gustav Radbruch argumentan lo contrario, defendiendo que su teoría no cambia en contenido, sino que tiene una evolución orgánica y que lo que defiende en lo que yo he denominado su segunda época (posterior al nazismo) no es sino una de las vertientes de su teoría, que no contradice, sino que confirma lo que ya había defendido en su primera época anterior al nazismo. Sea una u otra postura cierta acerca de la evolución del trabajo de Radbruch, lo cierto es que haber presenciado el nazismo tuvo un impacto innegable en su teoría, con lo cual era necesario observar su vida.

CAPÍTULO II: RESUMEN GENERAL DE SU CONTENIDO

Antes de entrar en sus diferentes épocas y de disecar el debate sobre su evolución o cambio, es necesario entrar primero en un estudio general de su contenido. Es difícil encasillarle dentro de una clasificación concreta que estudia la academia. Esto se debe a

que, si bien valora la seguridad jurídica aportada por el positivismo, rechaza una interpretación radical del positivismo que pueda justificar acciones tan deshumanizadoras como las del nazismo sencillamente porque la ley prescriba una justificación para ellas. También podemos encontrar confusión a la hora de clasificar su relativismo, porque no se puede interpretar como normalmente se haría a otro autor relativista, ya que el suyo es un relativismo axiológico que hay que entender bien y ha creado confusión sobre todo en su segunda etapa. Tampoco se suscribe expresamente al iusnaturalismo, pero su interpretación de la jerarquía de los valores del derecho hace recordar a algunos de sus intérpretes sobre los derechos naturales, inalienables e inherentes al humano por el simple hecho de serlo. En fin, su estudio es interesante pero complejo, y este trabajo tratará de desgranarlo de manera clara, para más tarde compararlo con Ramose, autor sudafricano de Ubuntu de manera que se pueda hacer una reflexión sobre la universalidad de la justicia realmente sustancial.

Entrando de fondo en su contenido, no se puede dejar de mencionar su famosa fórmula, la Fórmula de Radbruch es lo más destacable de su trabajo académico y él la explica de la siguiente manera:

El conflicto entre la justicia y la seguridad jurídica debería poder solucionarse en el sentido de que el Derecho positivo asegurado por el estatuto y el poder tenga también preferencia cuando sea injusto e inadecuado en cuanto al contenido, a no ser que la contradicción entre la ley 'positiva y la justicia alcance una medida tan insoportable que la ley deba ceder como 'Derecho injusto' ante la justicia

(Radbruch, 2019, p. 62).

La fórmula de Radbruch es el mecanismo particular que él desarrolla para dar forma a su postura de primacía del derecho supralegal, que recuerda cómo se verá ahora a los derechos naturales, sobre la arbitrariedad legal que en ocasiones provoca el positivismo estricto o radical. Todo ello sin negar la importancia de la positividad legal en relación con la necesaria seguridad jurídica para la estabilidad de una sociedad.

El párrafo anterior resume lo que se va a analizar en la sección de este trabajo dedicada al contenido del autor alemán. Para entender mejor la fórmula, se va a empezar por el fenómeno que lleva al Radbruch a darse cuenta de la necesidad de la misma: la arbitrariedad legal.

El fenómeno de la arbitrariedad legal al que se refiere Radbruch se da en una aplicación estricta de algunos de los principios promulgados por la corriente del positivismo jurídico.

1. Positivismo:

El iuspositivismo, es decir el positivismo legal, encuentra su origen en el positivismo filosófico. Este segundo es un sistema filosófico el cual defiende que el conocimiento se deriva de la experiencia, lo cual quiere decir que se basa en todas aquellas cosas probadas y testadas y no en especulaciones metafísicas (como sí se podría entender quizás del iusnaturalismo en el que se ahondará más en adelante). En base a esto, el positivismo legal se configura como la corriente iusfilosófica que observa la ley tal cual es, independientemente de otros factores como puede ser la moral, ya que no observa lo que la ley debería de ser, como así lo hace el iusnaturalismo, sino que se concierne tan solo de lo que la ley es.

Para entender mejor el positivismo legal se observará brevemente a John Austin, jurista del siglo XIX representativo del positivismo. Un aspecto clave del desarrollo de su teoría es la tesis de la separabilidad (*separability thesis*) según la cual para definir la ley se separaba completamente de la moral. Así, la ley no es válida en función de si se roge por principios morales que perpetúen la justicia, sino que es válida si es obedecida, como así afirma Austin en su Teoría del mandato (*Command Theory*) formulada en su obra "*The providence of Jurisprudence Determined*" publicada en 1832. Los principios de esta teoría del mandato son: que para que una ley sea válida debe estar promulgada por una autoridad soberana, no limitada por factores externos, la cual sea obedecida de manera habitual. Además, el mandato debe de estar apoyado por sanciones, amenazas o penalidades para asegurar su efectividad. Por lo tanto, como se puede observar, la validez jurídica no depende de la moral, de hecho, es completamente independiente a ella, sino que está garantizada, según el positivismo, por la eficacia de los mandatos. Este positivismo será también desarrollado más tarde por otros autores como H.L. Hart, y muchos otros más.

Habiendo descrito la desconexión entre la moral y la ley en el positivismo, se puede entender como una aplicación estricta del mismo puede llevar a situaciones como la del nacionalsocialismo de Hitler que vivió Radbruch, la cual él describe como arbitrariedad

legal. Como el mismo Radbruch apunta en su obra “Arbitrariedad Legal y Derecho Supralegal” (R, 1962, pág. 1) *El Nacionalsocialismo supo maniatar a sus secuaces, por una parte a los soldados, por otra a los juristas, por medio de dos principios, “órdenes son órdenes” y “la ley es la ley”*.

En la Alemania Nazi del III Reich, la aplicación del positivismo, usada como mecanismo para ejecutar una voluntad alejada vertiginosamente de la bondad y la justicia (la voluntad de Hitler, su Führer). El positivismo hasta entonces no había encontrado apenas oposición entre los juristas, sin embargo, en el siglo XX en Alemania se plantó ante una circunstancia de injusticia máxima y deshumanización originada precisamente de su aplicación.

2. Arbitrariedad legal:

Como el propio Radbruch afirma en su obra “Arbitrariedad Legal y Derecho Supralegal”, bajo el revestimiento de una ley con apariencia legal por haber sido aprobada bajo los procedimientos requeridos, se promulgan preceptos que no solo son injustos, sino que directamente no buscan la justicia, al contrario, su objetivo es perpetuar una injusticia. Esto es comprobable en la Alemania nazi, pero también bajo el régimen soviético ruso. Un ejemplo bastante evidente de esta desconexión total con la justicia son las leyes que el mandato de Hitler promulgaba en discriminación de los judíos, que emanan principalmente de la Ley de Facultamiento (R, 2019, pág. 58).

3. Derecho Supralegal:

La crítica que Radbruch hace a esta ley nos abre paso al segundo escalón para entender la teoría de este jurista: el del derecho supralegal. Esta crítica se basa en dos aspectos: la primera de ellas, las formalidades requeridas para aprobar de acuerdo con la Constitución Alemana vigente en el momento (en el artículo 32 de la Constitución de 1919 que estableció la llamada República de Weimar que, en teoría, era democrática). Esto se debe a que no se cumplimentó con la mayoría constitucionalmente requerida al impedir de forma violenta la participación de los comunistas en la votación del Reichstag y al ser amenazadas, también a través de la violencia, otras partes del Parlamento alemán, como los diputados del centro. El segundo aspecto en el que basa su crítica es el sustantivo, en sus propias palabras, el contenido de la misma la convertía en una ley que “no era solamente injusta sino delictiva” (R, 2019, PÁG. 59).

Es precisamente a partir de este punto donde Radbruch desarrolla pliegues en su trabajo que recuerdan al iusnaturalismo, aunque en la complejidad de la clasificación del trabajo de Radbruch se ahondará más en adelante, es pertinente introducir el respeto que Radbruch muestra por los derechos humanos, a los cuales se refiere como jerárquicamente superiores a toda norma escrita, cuya violación despoja de validez jurídica a la norma positiva que haya incurrido en dicha infracción de los derechos humanos.

4. Fórmula de Radbruch:

Habiendo entendido pues este segundo escalón, se puede explicar ahora la famosa Fórmula de Radbruch, la cual corresponde en nuestro trabajo el tercer escalón para poder entender adecuadamente el contenido general del trabajo de Radbruch. La Fórmula, en las palabras de Radbruch, es la siguiente:

El conflicto entre la justicia y la seguridad jurídica debería poder solucionarse en el sentido de que el Derecho positivo asegurado por el estatuto y el poder tenga también preferencia cuando sea injusto e inadecuado en cuanto al contenido, a no ser que la contradicción entre la ley 'positiva y la justicia alcance una medida tan insoportable que la ley deba ceder como 'Derecho injusto' ante la justicia
(Radbruch, 2019, p. 62).

En esta definición que Radbruch aporta en su obra “Arbitrariedad Legal y Derecho Supralegal” podemos ver una síntesis armoniosa de ambos “escalones” que se han visto ahora: por un lado, la fuerza del derecho positivo, requerido para la estabilidad que aporta la protección del valor del Derecho de la seguridad jurídica. Pero, por otro lado, limita el alcance de este positivismo para prevenir que la historia se repita, evitar que otro tirano, como hizo Hitler, manipule el Derecho y la obediencia de las leyes con el paradójico fin perpetuar injusticias. Esto es logrado por Radbruch por la denominación de un umbral donde la injusticia contenida en el Derecho formalmente válido es insoportable; en cuyo caso eso deja de ser derecho y se debe calificar como Derecho injusto, al cual Radbruch asegura que se debe despojar de validez jurídica.

CAPÍTULO III: EVOLUCIÓN DE SU CONTENIDO

Como ya ha sido introducido, la experiencia de la injusta, discriminatoria e inexcusable violencia y arbitrariedad perpetuada por los nazis encabezados por Adolf Hitler produjo

un cambio en la vida y consecuentemente en el trabajo jurídico de Radbruch. Para los propósitos de este trabajo se va a dividir su trabajo en dos épocas: una primera época, como así se le va a denominar al trabajo de este autor prioritario en el tiempo al mandato de Hitler y una segunda que se corresponderá con su trabajo perteneciente en el tiempo a los años post-nacionalsocialismo alemán. Se debe apuntar que estas “épocas” son como las he denominado yo para dividir el trabajo de manera más clara, aunque hay quienes han estudiado a Radbruch que también han dividido su trabajo en etapas distintas, el propio Radbruch no distingue su trabajo así y, es más, hay autores que defienden que no hay diferencia en los trabajos de una u otra época, como ya se verá en el siguiente apartado.

A simple vista puede parecer que en su primera época es de talante positivista y que en su segunda época tiene un cambio y abandona algunos de sus principios para acogerse al iusnaturalismo. Pero al sacar estas conclusiones precipitadamente se perdería uno la esencia y la belleza de la complejidad de Radbruch. En este apartado se va a ahondar en el contenido de Radbruch dentro de cada una de las sus épocas. En el siguiente apartado se verá, en base al contenido de ambas, las opiniones de distintos autores sobre el trabajo de Radbruch y de similitudes o disparidades con otros, para así poder discernir sobre la clasificación de su pensamiento.

Una manera de entender la distinción (o falta de ella) de las dos épocas de Radbruch es a partir de la manera en la que él ordena los tres valores del Derecho. En primer lugar, Radbruch estima necesario precisar los elementos del Derecho porque la filosofía del Derecho es la “consideración valorativa” del mismo, como bien indica el autor en su libro *Rechtsphilosophie* (R, 2019, pág. 11). Dichos elementos son, según el pensamiento de Radbruch:

- La justicia
- La seguridad jurídica
- La finalidad (adecuación a un fin o conveniencia)

En lo que se corresponde a su primera época, Radbruch niega que exista una relación jerárquica entre dichos valores, es decir, que no priman unos sobre otros; razón por la cual muchos de los que han estudiado al autor le han considerado un representante del relativismo. No obstante, su relativismo no se corresponde a la idea preconcebida que

podemos tener de esta corriente iusfilosófica, sino que tiene unos matices importantes, el primero de ellos, específicamente se trata de un relativismo jurídico (o filosófico-jurídico), pero no es un relativismo filosófico.

En esta primera época, algo más relativista desde nuestra concepción del relativismo, Radbruch se inspira de nuevo en Kant, y así lo expresa él en su trabajo (R, 2019, pág. 11). De Kant aprende que no es posible desde el estudio de lo que algo es, deducir lo que algo debe ser. Es pertinente anotar que esta negación parte de la base de una distinción entre la realidad y los valores que Kant desarrolla. Una consecuencia directa de esta lección de Kant para Radbruch es la conclusión de que no se puede extraer unos preceptos caracterizados como supremos para calificar los valores. Es decir, como no es posible demostrar, según Radbruch bajo la inspiración de Kant, que existen valores del deber ser que se encuentran por encima de otros, es decir, que son supremos jerárquicamente, entonces se deduce que estos valores son axiomáticos y no pueden ser conocidos sino solo aceptados. Ante esto, la visión de Radbruch en un primer momento es que la Filosofía del Derecho, la cual él denomina como consideración valorativa del Derecho, no puede pues imponer uno (o varios) de estos valores al individuo. Puesto que no se puede acotar un valor por encima de los demás, no se le puede imponer al individuo uno de dichos valores. Es decir, el individuo no puede quedar despojado de la posibilidad de elección entre “*concepciones jurídicas sistemáticamente desenvueltas*” (R, 2019, pág. 12). Por lo tanto, así es como Radbruch considera que se debe articular el relativismo; en base a esto, el método del relativismo no puede determinar la adecuación del propio valor, del valor en sí, sino que se limita a analizar la corrección de un valor concreto con relación a otros.

Habiendo entendido esto, es más comprensible la crítica de algunos autores con respecto de Radbruch al argumentar que, dándole posteriormente más peso al valor de justicia, Radbruch rompe con este Relativismo y con esa libertad de elección entre los valores correctos que le corresponde al individuo. No obstante, otros argumentan que la evolución de Radbruch tras presenciar la arbitrariedad legal, y realmente la persecución de la injusticia, que reinó en la Alemania contemporánea a Radbruch en manos de los nazis liderados por Hitler no es sino eso mismo, una evolución.

Este Relativismo en el que estamos ahondando desde la perspectiva proporcionada por Radbruch está fuertemente enraizado en el segundo de los valores del Derecho, dentro de

la clasificación del mismo Gustav Radbruch: la adecuación a un fin. Así, de nuevo en su obra de *Rechtsphilosophie* (R, 1932, pág. 168) el autor explica que estos valores, que no pueden ser ordenados jerárquicamente, varían en función de dónde se implementen. Al ser el individuo quien posee la capacidad de decidir sobre tales valores, que no pueden ser determinados por la Filosofía del derecho, la determinación del orden de dichos valores variará en base a las personas sobre las cuales se vaya a aplicar ese valor, con lo cual será distinto dependiendo de los estados sociales, tiempos, sociedades... ya que el juicio de esos valores corresponde a la subjetividad de los individuos, como expresión de su conciencia. Por tanto, esta teoría niega la absolutez de un valor concreto el cual se pueda predeterminar como fin del Derecho. En palabras de Radbruch “no cabe entre ellas una decisión científica de carácter unívoco” (R., 1932 *Rechtsphilosophie*, pág. 147), es decir, existen suficientes argumentos válidos para probar varias opciones, sin haber una explicación científica para demostrar con absoluta seguridad un solo valor. Consecuentemente, se puede deducir que cada persona, en función de su personalidad y abanico de creencias y conocimientos, puede creer legítimamente en uno de ellos.

Entre los fundamentos sobre los que se asienta este relativismo jurídico de Radbruch que se está estudiando se pueden distinguir principalmente dos: uno negativo y uno positivo.

- En cuanto a la vertiente negativa de su Relativismo realmente se trata de la corroboración por parte de Radbruch de la afirmación ya hecha por Kant, la cual afirma que solo es posible concebir una validez universal de aquello que ostente un carácter formal, con lo cual a partir de esta afirmación se puede entender que gozará de esta validez universal aquello que no tenga ese carácter formal.
- La vertiente positiva del fundamento del relativismo defendido por Radbruch consiste en una “no toma de posición”. Esto quiere decir que, entre las diversas posibilidades de concepciones de valor que se pujan entre sí, como todas están justificadas en tanto en cuanto tienen un aspecto de “deber” para el individuo que las defiende, con lo cual Radbruch se abstiene de tomar una posición concreta.

No obstante, ya se adelantaba que el relativismo de Radbruch tiene matices importantes, tanto es así que Erik Wolf lo calificó como “Relativismo parcial”. Esto es así porque, según Radbruch, este segundo valor del Derecho, el de la adecuación a un fin, es el único de los tres que encuentra el límite del relativismo. Sin embargo, los otros dos elementos

constituyentes de la idea del Derecho, justicia y seguridad jurídica, se encuentran por encima de las posturas y distintas opiniones y concepciones acerca de lo que es el derecho y también de la lucha de partidos (R., 1932, pág. 162). Esto se traduce en la idea de Radbruch en que ambos elementos (justicia y seguridad jurídica) gozan de validez universal, mientras que la del segundo elemento de adecuación al fin está constreñida, debido a que su validez de la finalidad es relativa, al igual que la relación jerárquica entre los elementos.

Se podría sostener, como de hecho lo hacen varios autores que ahora se verán, que este relativismo inicial de Radbruch fue abandonado por el mismo en su segunda época. Como ya se ha adelantado, la experiencia personal de Radbruch a causa del régimen nazi impuesto en Alemania tiene consecuencias visibles en su trabajo. El debate sobre si el reflejo de sus vivencias crea un cambio entre sus dos épocas o si, por el contrario, tan solo evoluciona matizando y enfatizando unos aspectos de su ya existente y consistente trabajo es un tema que se abordará algo más tarde.

Por el contrario, sí se abordarán ahora las consecuencias prácticas en su trabajo de sus vivencias personales con el nazismo. Las aportaciones académicas de Radbruch tras 1945, al haber presenciado las injusticias hitlerianas, se puede observar una clara conexión con los derechos naturales que recuerdan a la corriente de la filosofía del derecho del iusnaturalismo, por eso se observará más en adelante una conexión entre Radbruch y Santo Tomás de Aquino.

Un cambio, o una rectificación, bastante visible entre su primera y su segunda época es la negación en la segunda época de la validez jurídica de una ley cuando su contenido busca la injusticia. En su primera época, en aras de la seguridad jurídica y su consiguiente reconocimiento de la necesidad del positivismo, se declaraba la necesaria obediencia de la ley positiva en todos los casos. Por el contrario, en esta segunda época, y con la introducción de su famosa fórmula, Radbruch admite necesidad no solo la negación de la obediencia a leyes que perpetúan la injusticia, sino que va un paso más allá y niega la validez jurídica. Llega a calificar a estas “leyes” no solo como desprovistas de todo revestimiento jurídico sino directamente delictivas.

Es a partir de este punto del que entendemos el derecho supralegal, antecedente a preceptos positivos, que Radbruch desarrolla. Parece que hay un cambio con respecto de su primera época porque, en la triada de valores que Radbruch traza (como se ha estudiado al principio esto se corresponde con la relación entre los valores de justicia, seguridad jurídica y adecuación a un fin) parece ser que admite una mayor fuerza al valor de justicia, con su consecuente inevitable supremacía dentro de la jerarquía de estos tres valores, lo cual parece ser que destruye el fundamento relativista de la no toma de posición para determinar la preponderancia de un valor con respecto de los demás en el orden jerárquico. No obstante, como ya se verá algo más adelante, la respuesta no es tan sencilla, dado que hay matices que se deben tener en cuenta para trazar una respuesta adecuada a la realidad y por lo tanto acertada.

Este derecho supralegal que se acaba de mencionar ya fue introducida en el apartado del contenido general de Radbruch y es en este apartado en el que se ahondará en este concepto de supra legalidad que goza de una centralidad a la hora de entender el pensamiento radbruchiano, sobre todo en su segunda época. Con la introducción de este concepto radbruch muestra su giro de pensamiento, despojando de obediencia y de validez a leyes que solo cuentan con el requisito de la formalidad legal, pero al no tener un contenido justo no pueden ser consideradas como leyes. No obstante, si se observa atentamente el contenido de su Fórmula, no se debe cometer el error de afirmar que Radbruch reconoce la falta de validez jurídica de toda ley injusta, sino que la negación de la validez jurídica a la que aspira la ley solo se dará en los casos en los que la incoherencia entre la justicia y el contenido de la que se hace llamar ley sea “tan insoportable” que no solo sea esto un derecho “incorrecto” sino que directamente no tiene naturaleza de derecho.

Es pertinente ahondar en este estándar tan elevado; Radbruch es proporcional en el desarrollo de su teoría y la Fórmula que es proporcional para despojar de naturaleza jurídica (o detectar que es nula esa naturaleza, que realmente no existe) solo se da en los casos de “insoportable” injusticia. Es decir, hasta llegar a la grave medida de negar la validez jurídica los niveles de injusticia deben ser verdaderamente relevantes. Este matiz es importante para ver que, si bien quizás sí hay un cambio en Radbruch (en esto se ahondará más en adelante) lo que es cierto es que hay un hilo conductor que no se pierde. En su segunda época después de 1945 no niega la importancia que en primera instancia

le había otorgado al valor de la seguridad jurídica, aunque puede ser argumentado que sí se palia en cierta medida con el reconocimiento de la posibilidad de llegar a negar la validez jurídica en caso de contradicción grave con la moral en el contenido de una ley válida formalmente. Con lo cual, se puede deducir que sigue siendo importante para Radbruch el valor de la seguridad jurídica, aunque parece que en su segunda época es la justicia el valor que prima sobre los otros dos, trazando así una jerarquía entre los tres valores-justicia, seguridad jurídica y adecuación a un fin.

Las vivencias personales del nazismo dejan para Radbruch un poso importante que le abre los ojos hacia evidencias prácticas de su trabajo. De esta manera, para paliar los efectos erosivos de las leyes positivamente correctas al cumplir con los requisitos formales que buscan la injusticia, observa el antídoto de “un derecho supralegal justo frente a un derecho legal injusto” (R, 1946, p.347). No se debe confundir este derecho supralegal con un derecho natural total, sí bien existen similitudes sobre las que se ahondará a lo largo de este trabajo, no se trata de una equivalencia completa. Una de estas similitudes es la funcionalidad de este derecho supralegal como un estándar para evaluar la validez de una ley en base al contenido sustantivo del mismo, es decir, que en esta segunda época sí se admite un estudio del aspecto material de las leyes y no se queda la evaluación determinante de su validez en una observación superficial del cumplimiento con los requisitos formales exigidos (Radbruch, 1946, p.75).

Adicionalmente, es pertinente mencionar que, si bien es tan solo de manera implícita, se produce en esta segunda época un claro alejamiento del positivismo con el que se encontraban varios de puntos de convergencia entre esta corriente iusfilosófica del positivismo y el contenido de la primera época de Radbruch. Este distanciamiento se puede observar en una clara admisión de conexión entre la moral y la ley, al admitir Radbruch que cuando una ley es insoportablemente injusta deja de tener naturaleza jurídica, o lo que es lo mismo, cuando una ley contradice a graves niveles la moral no se puede considerar ley.

Otro de los argumentos que se puede emplear para defender la concordancia entre el contenido promulgado por Radbruch tras la caída del III Reich Alemán, es decir, en la segunda época de su pensamiento, y los materiales defendidos por el naturalismo legal es el reconocimiento de los derechos fundamentales. Ante los que el mismo Radbruch

admite que no cabe duda de su reconocimiento, tan solo cabría contra ellos un escepticismo forzado. La manera en la que Radbruch expresa la falta de argumentos en contra de estos derechos fundamentales recuerda a una validez universal de los mismos.

Bajo esta misma línea argumental, se tiene una concepción bajo la doctrina de Radbruch de los derechos naturales como particularizaciones que emanan del derecho supralegal. En este sentido, es la violación de los derechos fundamentales la que constituye una injusticia extrema. Es decir, se emplea los derechos humanos como estándar en la Fórmula de Radbruch; cuando se violan los principios ligados a los derechos naturales se entiende que se ha rebasado el límite de contenido insoportablemente injusto.

De esta manera, se entiende mejor la compenetración dinámica de la fórmula de la intolerancia y la fórmula de la negación de Radbruch. La funcionalidad de la primera es detectar cuando el nivel de injusticia llega a ser efectivamente insoportable en el conflicto entre injusticia aparente y la justicia verdadera. Dicho en otras palabras, el conflicto que surge al presentarse una ley cuyo contenido es dudoso moralmente, pero cumple con los requisitos formales. En un siguiente paso entraría en juego la denominada fórmula de la negación, dentro de la Fórmula de Radbruch, la cual niega la validez jurídica de esta “ley”, resolviendo el conflicto a favor de la justicia verdadera.

El propio Radbruch en su obra “Arbitrariedad Legal y derecho Supralegal” (R, 2019, pág. 62) aporta indicios para poder distinguir cuándo se llega al nivel de injusticia insoportable que justifica medidas tan graves como la negación de la validez jurídica de una ley válida en sus formalidades. Aunque a partir de su fórmula, como él mismo indica “*es imposible trazar una línea más exacta entre los casos de arbitrariedad legal y de las leyes válidas aún a pesar de su contenido injusto*” (misma página que antes, 62). También es cierto que Radbruch aporta más indicios todavía, al determinar que otra delimitación exacta es la falta de búsqueda de la justicia, sino una ley positiva que en su contenido busca directamente la injusticia. Esto se ve de manera clara cuando niega la justicia o la erosiona gravemente, debido a que la justicia es el epicentro de la justicia, en sus palabras exactas “la igualdad, (...) constituye el núcleo de la justicia” (R, 2019, pág. 33).

Un claro ejemplo en el cual se vio reflejada la necesidad de aplicar la Fórmula de Radbruch bajo de bandera de la preservación de la justicia verdadera fueron las leyes

positivas promulgadas por los nazis. En concreto, Radbruch sostuvo la postura de que aquellas leyes que se promulgaron bajo el régimen nazi inspiradas en el principio de Rosenberg no gozaban de carácter jurídico. Esto se debe a que dicho principio desarrollado por Rosenberg recogía lo siguiente: “*un hombre no es igual a otro hombre y el asesinato de uno no es igual al asesinato de otro*”; así, se llegaba a considerar de menor gravedad un asesinato que robaba la vida a alguien de valor que se consideraba inferior porque se partía de la base de que no todos los hombres eran iguales, con lo cual, el argumento que emanaba de esta negación de la igualdad era que si la vida de los hombres no era igual no lo era por tanto tampoco la muerte de algunos de ellos. Como se puede observar, dicho principio atentaba de manera clara a la justicia al negar la igualdad de todos los hombres (R, 2019, pág. 33).

CAPÍTULO IV: AUTORES EN CONEXIÓN CON RADBRUCH

En esta sección se abordarán las aportaciones de distintos autores en conexión con Gustav Radbruch, algunas de estas aportaciones son pertinentes a analizar debido a su influencia en el trabajo del autor objeto de nuestro estudio, como es el caso de Kant. Otros se estudiarán debido a sus opiniones con respecto de Radbruch, como Hart, Fuller y Wolf, lo cual arrojará luz al asunto de su clasificación y del posible cambio en su doctrina tras la segunda guerra mundial. Por último, se hará un breve apunte a Santo Tomás de Aquino, debido a la conexión que se ha encontrado en el contenido del alemán Radbruch con este doctor de la Iglesia (como así le declaró en 1567 el papa Pío V).

1. Immanuel Kant:

En primer lugar, la influencia de la doctrina de **Immanuel Kant** (1724-1804). Este importante filósofo de indudable impacto en el pensamiento moderno. Las aportaciones de este prusiano encuentran su eje fundamentalmente en la idea de la filosofía crítica en conjunto con la autonomía humana; en base a esto desarrolla tres obras de importante calado: *Crítica de la razón pura* (1781 y 1787), *Crítica de la razón práctica* (1788) y por último *Crítica del juicio* (1790).

En el trabajo de Radbruch *Rechtsphilosophie* (pg. 117) afirma lo siguiente: “*ninguna filosofía del Derecho puede pasar de largo ante la demostración hecha por Kant, y de nuevo corroborada por Stammler, de que lo concebible con validez general es solo lo que*

ostenta un carácter formal". Sin entrar aquí en el debate sobre si esta postura relativista la dejó atrás en su segunda época o no, sí es pertinente apuntar que Radbruch emplea este descubrimiento realizado por Kant como fundamento de su Relativismo jurídico el cual, en base a esto, le lleva a una no toma de posición en cuanto a lo que se refiere a qué concepción de valor debería de primar sobre el resto, ya que las considera igualmente válidas al no haber una prueba que no deje lugar a dudas sobre cuál es la concepción de valor que efectivamente se encuentra por encima del resto.

De esta manera se puede comprobar el innegable impacto que el trabajo de Kant tuvo sobre la figura de Radbruch, el cual es considerado por muchos, como puede ser José María Rodríguez Paniagua (R, 2019, pág. 21), como una figura representante del neokantianismo.

2. Hart:

En segundo lugar, **Hart** hizo una importante crítica al relativismo de Radbruch y él se encuentra entre los que defiende que el autor alemán experimentó una mutación doctrinal, un cambio más que una sencilla evolución, tras la segunda guerra mundial, que le llevó a romper con lo anteriormente postulado por él mismo. H. L. A. Hart (1907-1992) es un autor británico positivista que sostiene también la tesis de separabilidad de la ley y la moral, similar a Austin, pero con Hart se introduce un matiz: reconoce que la moralidad y la ley se pueden solapar, aunque no sea la moralidad del contenido un requisito para la validez de la ley. Dicha validez legal emana, según Hart, de una regla de reconocimiento, introducida en su obra *El concepto de Derecho* (Hart, 1963. *The concept of Law*). La regla de reconocimiento es considerada, dentro de la clasificación elaborada por el mismo Hart, como una regla secundaria, estas son las destinadas a conferir poderes, entre las cuales también se encuentra la norma de cambio y la norma de adjudicación. En esta clasificación se encuentran por encima de las secundarias las normas primarias, las cuales imponen obligaciones. Habiendo entendido los aspectos centrales de la doctrina de H.L.A Hart se puede entender ahora de manera más completa la crítica que este hace a Radbruch. En la obra de Hart titulada "Positivism and the Separation of Law and Morality" critica, en su artículo 4, a aquellos autores que desarrollan un rechazo de la separabilidad entre la moral y la ley de talante utilitarista como consecuencia de una experiencia particular con un régimen injusto; en este contexto, Hart emplea a Radbruch como ejemplo ilustrativo de su exposición argumental. Según Hart, la vivencia del nacionalsocialismo alemán en primera persona conduce a Gustav Radbruch a replantearse ese positivismo defendido

primeramente y esta revisión de su postura inicial le conduce a un ulterior rechazo de su postura inicialmente positivista, al considerar que en esta separabilidad de la ley y la moral hallaron los perpetuadores del nazismo un fundamento sobre el cual desplegaron un sistema en la que sus miembros cometían atroces injusticias. Desde la perspectiva de Hart, Radbruch considera que los jueces antes estas atrocidades quedaron maniatados por un positivismo el cual les imposibilitaba defenderse contra una legalidad que, en su contenido, era injusta. Hart critica el cambio de postura de Radbruch tras el cual considera que, efectivamente, una ley que sea contraria a la moralidad no es derecho, independientemente de si cumple con los requisitos formales necesarios para ser considerado ley. Esta crítica que Hart elabora contra Radbruch se funda en el convencimiento de que Radbruch interpretó de una manera errónea interpretación del contenido espiritual del liberalismo. Esto se debe a que Radbruch mantiene que ante una ley con validez formal la única posición del individuo es la obediencia, lo cual Hart no comparte, ni con él otros pensadores del utilitarismo. Hart sostiene por su parte que el Derecho no puede ser sustitutivo de la moral, consecuentemente, la reacción de un individuo ante una ley válida no es sencillamente la obediencia, ya que la conciencia de dicho individuo existe y actúa libremente, es por esto por lo que no considera necesario negarles la validez a las leyes injustas, porque serán los individuos las que decidan si obedecerlas. Es pertinente hacer una pequeña anotación del pensamiento de Hart para entender mejor este último apunte; Hart va más allá de la observación externa de la obediencia de la ley que expresaba en un primer momento Austin, en el caso de Hart, él describe la aceptación de la ley, un factor interno, una integración interior de la ley.

3. Lon L. Fuller:

En tercer lugar, **Lon L. Fuller** hace una crítica de la crítica de Hart a Radbruch, sosteniendo que dicha crítica está infundada. En un artículo escrito por Fuller titulado “Fidelity to Law” desarrolla esta perspectiva doctrinal suya. Al contrario que Hart, Fuller sostiene que el trabajo realizado por Radbruch en la posguerra recoge de manera fiel los dilemas alrededor de lo jurídico y lo moral que surgían como consecuencia de un intento de construir un gobierno con autenticidad para Alemania tras haber sido erosionado por la dictadura de Hitler. Además, Fuller defiende que Radbruch toma consciencia del peligro de su postura, de la negación de una naturaleza jurídica a las leyes positivas, pero ponderándolo con consciencia sabía que el peligro que se evitaba era mayor.

Fuller hace una observación muy interesante sobre el elemento divisorio entre Hart y Radbruch, el cual no es la creencia de uno de enfrentarse a un dilema moral y la negación del otro de que el dilema exista, sino, más bien, se trata de una concepción diferente de la naturaleza de dicho problema lo que actúa como factor divisor entre el trabajo de ambos. Desde el punto de vista de Fuller, el trabajo de Radbruch es más acertado y se acerca más a la realidad que el de Hart. Esto se debe a diversos motivos. Para Fuller, Hart observa dos realidades distintas: una de ellas es un dato carente de moral denominado ley, de la cual emana un deber moral de obediencia a la misma; por otro lado, existe un deber moral (ajeno al Derecho) que recoge la necesidad de realización de lo que él considera moralmente justo. No obstante, la carencia del positivismo radica en que, ante la evidencia de la necesidad de elegir entre estos dos deberes morales presentados, en el positivismo existe una privación de la justificación que haga valer al deber moral de la obediencia debida a la ley, acentuado por el hecho de que el propio positivismo traza estrictamente una separación entre la moral y la ley.

En cambio, desde el prisma de Fuller, la respuesta de Radbruch es más completa, puesto a que ahonda en mayor profundidad en lo que realmente es la naturaleza del dilema ante el que se presentan. En el caso concreto de la Alemania post segunda guerra mundial, era necesaria una restauración que suscitara a partes iguales el respeto por la ley y el respeto por la justicia, uno necesario para el otro y viceversa, no obstante, la anteposición en este caso particular era aparentemente insalvable; por eso Radbruch consideró que había dos demandas: una demanda del orden y otra demanda del *buen* orden.

Es por esto que Radbruch no considera posible aportar una solución estandarizada, debido a que observó que en cada caso era imperativo presentar sobre la balanza dos afirmaciones complementarias, aunque en ocasiones puedan aparentarse como excluyentes, estas son: que la justicia sin orden no puede considerarse verdaderamente justicia y que no se logra el verdadero orden sin justicia. En base a todo esto, Fuller considera que no está fundada la crítica de Hart hacia Radbruch bajo el pretexto de que no observó los problemas morales que emanaban de las leyes injustas.

Es necesario apuntar, habiendo recogido la postura de Fuller con respecto de Radbruch, que el primero consideraba que el segundo había sufrido un cambio sustancial en su doctrina como resultado de los factores externos que el autor alemán presencié durante la dictadura nacionalsocialista.

Estos cambios que se mencionan, los cuales son defendidos por los autores previamente mencionados, consisten en lo siguiente:

- En una negación del relativismo, el cual había defendido en su primera época, lo cual conlleva a una vuelta al derecho natural (que ahora se abordará cuando se hable de Santo Tomás de Aquino en conexión con Radbruch).
- El reconocimiento del “Natur Sache” (que se traduce a situación objetiva) como punto de partida de la justificación. Esto en contrapartida de su defensa en primera instancia de la autodeterminación de estos como resultado de la integración individual en la conciencia de cada persona, a la cual no se le podía imponer un solo valor.
- Dentro de su clasificación de los elementos del Derecho, entre los cuales se había negado en su primera época a interponer una jerarquía concreta que los ordenase, este cambio en Radbruch supone una asunción de que la justicia material debe primar en un rango superior al principio de la seguridad jurídica.

4. Erik Wolf:

En cuarto lugar, se va a observar la teoría de que Radbruch continuó su doctrina, si bien evolucionó no sufrió ningún cambio sustancial, que defiende **Erik Wolf** (1902-1977). Este autor es un importante iusfilósofo y, al igual que su contemporáneo Radbruch, también hizo importantes aportaciones en el Derecho Penal que también comparte la nacionalidad con este, ya que es alemán. Entre sus aportaciones se pueden destacar la teoría de la culpabilidad y otras más polémicas como pueden ser la defensa de un Estado total. En lo que respecta al objeto de este trabajo, en la aportación que hizo respecto de Radbruch, que se basa en una defensa de la continuidad de su postura, y no una ruptura que dividía sustancialmente sus dos épocas, como otros autores anteriormente se ha explicado que sí consideraban.

La argumentación realizada por Wolf a favor de la continuidad, en contraposición de la ruptura, del trabajo de Radbruch se basa en el hecho de que, según Wolf, Radbruch siempre dejó abierta la posibilidad de que uno de los valores de Derecho se posicionase por encima del resto -entre justicia, adecuación a un fin y seguridad jurídica- con lo cual que con posterioridad a la formulación de esta teoría Radbruch efectivamente acentuase uno de estos valores (justicia) como resultado de las situaciones externas que

personalmente vivió Radbruch- la ya mencionada dictadura nacionalsocialista del Führer Adolf Hitler.

Con lo cual, como así lo sostiene Wolf, el hecho de que este cambio se haya acabado dando en Radbruch no rompe con la tesis inicial del mismo. Wolf sigue defendiendo que la trilogía axiológica de Radbruch se mantiene intacta tras el énfasis en uno de los valores; en esta misma línea, Wolf sostiene que la acentuación que Radbruch reconoció desde 1933 de este valor de la justicia por encima del resto se justificaba por la necesidad de la situación -Natur Sache- en la que la dictadura de Hitler pretendía disfrazar la injusticia de legalidad bajo las formalidades que esta requería. Es por esto por lo que decantarse por un valor más que el resto no rompe con sus ideas anteriormente asentadas puesto que Radbruch, según Wolf, no pretendió imponer un “qué” sino sencillamente “cómo” a través de su relativismo.

5. Santo Tomás de Aquino:

En cuarto lugar, se va a ahondar en la conexión que se ha observado entre Radbruch y **Santo Tomás de Aquino** (1225-1274), importante religioso y, en lo que concierne a este trabajo, iusfilósofo. En este campo tuvo una importante influencia aristotélica en el desarrollo de su derecho natural, con indudable trascendencia en la sociedad jurídica a lo largo de los años, además de en otras áreas. Se menciona a Santo Tomás de Aquino por la conexión del contenido de Radbruch, sobre todo en su segunda época, y las enseñanzas de este autor católico medieval; evidentemente no hizo Santo Tomás una crítica a Radbruch, debido a la lejanía de sus tiempos. En particular, los aspectos del contenido de Radbruch donde se observan estas similitudes con Aquino, más en concreto suele ser en la Fórmula de Radbruch, son las que se han observado que más suscitan críticas o en la parte del contenido de Radbruch donde autores que defienden la ruptura en el contenido de las dos épocas de Radbruch más se apoyan.

En efecto, la convergencia entre la propuesta de Radbruch y la doctrina de Santo Tomás de Aquino se hace especialmente visible en aquellos elementos de la obra de Radbruch que, tanto de forma implícita como explícita, revelan la primacía del valor justicia en el marco de su conocida trilogía axiológica. Mientras que en su etapa inicial, de tono más relativista, Radbruch concebía los valores de justicia, seguridad jurídica y utilidad como principios sin una ordenación jerárquica rígida, su reflexión posterior otorga a la justicia un rango claramente superior. Esta revalorización de la justicia como criterio último para juzgar la validez del derecho positivo presupone, en la práctica, la existencia de ciertos

derechos naturales anteriores y superiores a la ley estatal. Precisamente en este reconocimiento de un orden jurídico supralegal es donde su pensamiento se vincula con el de Santo Tomás de Aquino, considerado habitualmente el principal referente clásico de la corriente iusnaturalista en la filosofía del Derecho.

CAPÍTULO V: CONCLUSIONES SOBRE RADBRUCH

Habiendo ahondado en el contenido del trabajo de Radbruch, en general y en particular en sus distintas épocas y tras haber estudiado la conexión del autor alemán objeto de estudio de este trabajo junto con otros autores es pertinente ahora responder a las preguntas que se han ido introduciendo: ¿sufrió efectivamente un cambio el trabajo de Radbruch en sus distintas épocas o, por el contrario, su trabajo sencillamente evolucionó sin ser mutuamente excluyentes las dos épocas? Teniendo esto en cuenta ¿cómo se clasificaría a Radbruch?

En cuanto a la coherencia o ruptura del contenido de las épocas de Radbruch divididas por el nazismo; se va a defender la postura de que, si bien no hubo una ruptura total entre ambas épocas, sí es cierto que hubo aspectos de su segunda época que se diferencian con los de la primera hasta tal punto que no casa la defensa de una simple evolución de Radbruch con la realidad de los cambios que se reflejan en su trabajo.

La defensa de esta postura se va a apoyar principalmente en dos argumentos: la toma de postura de Radbruch y la primacía en la jerarquía; ambos argumentos están fuertemente relacionados con lo cual es su desarrollo se verán entrelazados.

En primer lugar, la toma de posición de Radbruch que se evidencia cuando emplea la justicia en su Fórmula como límite ante el que tiene que ceder la seguridad jurídica en caso de incoherencia insoportable con el primero. Es decir, el hecho de que en su Fórmula Radbruch recoja que ante una ley positiva de contenido notoriamente injusto deba de reconocerse que no existe validez jurídica de la que pueda gozar esta ley presupone una toma de postura de Radbruch en la que la justicia goza ahora en la triada de valores del Derecho una nueva posición más favorecedora que el resto. Por lo tanto, en la segunda época del pensamiento de Radbruch, parece que sus vivencias bajo el régimen nazi le exigen una aplicación práctica de sus conocimientos en los que finalmente si parece haber

una jerarquía entre los tres valores del Derecho. Bien es cierto, y es pertinente apuntar, que este nuevo orden jerárquico no es una ruptura total con el previo Relativismo de Radbruch, sigue insistiendo en la necesidad de la estabilidad aportada por la seguridad jurídica y la primacía clara del valor de la justicia en caso de conflicto con la seguridad jurídica solo se reserva para casos en los que los niveles de injusticia que se alcanzan son insoportables.

En segundo lugar, la absorción en el elemento de la justicia también de la seguridad jurídica. José María Paniagua hace un comentario extenso sobre Radbruch dentro de este, en un asunto no directamente relacionado con lo que estamos abordando ahora indica que el Relativismo de Radbruch se habría caído “*solo si el elemento (...) absorbiera a los otros dos*” (R, 2019, pág. 26). En este caso se pretende usar esta base argumental de Paniagua para intentar demostrar que, en cierta medida, esta absorción sí que se dio, aunque en términos distintos de los que preveía Paniagua en este caso. En el tercer capítulo de la obra de Radbruch de “Arbitrariedad Legal y Derecho Supralegal” (1946) el autor alemán para adentrarse en la explicación de su Fórmula, al ahondar entre una posible “*pugna entre la seguridad jurídica y la justicia*” (R, 1946, pág. 8) él argumenta que, realmente, lo que se está dando es “*un conflicto de la justicia consigo misma*” (R, 1946, pág. 9) porque resulta que Radbruch acabó considerando que el valor de la seguridad jurídica era realmente parte de la justicia como valor.

Una vez se ha abordado los cambios en las dos épocas de Radbruch cabe ahora cuestionarse sobre su clasificación. Como es evidentemente, las diferencias en sus posturas, aunque sean sutiles, hacen la tarea de su clasificación más compleja, hasta tal punto de que cabe cuestionarse si es realmente necesario clasificar a este autor. Lo más sencillo de observar es su inicio claramente marcado por una corriente relativista, donde no se decantaba por un solo valor del Derecho, sino que dejaba en manos del individuo este ejercicio, limitando su filosofía en un “cómo” filosofar y no acotando un “qué”. La evolución personal y académica al entrar en contacto con otros autores y, sobre todo, al haber experimentado los horrores del nazismo y los niveles de injusticia que el humano es capaz de alcanzar se cuestiona asentamientos suyos anteriores. Así, hace reconocimientos a derechos fundamentales similares a los derechos naturales y reconoce la supremacía del valor de la justicia, como ya se ha demostrado, además, así reconoce también un vínculo entre la ley y la moral. Estas posturas más tardías recuerdan pues al

iusnaturalismo. Lo que sí parece evidente es que Radbruch no es una figura representativa de ninguna de las dos corrientes, ni el iusnaturalismo ni el relativismo, es más bien un pensador crítico en búsqueda de la verdad que encuentra en su doctrina similitudes con ambas corrientes en distintos puntos. No se posiciona totalmente en ninguna postura, incluso cuando hace reconocimientos más naturalistas sigue también haciendo guiños al positivismo y a la importancia de la seguridad jurídica y la positivación de la ley. Con lo cual, se puede resumir que no es un autor que se pueda incluir entre los defensores de una sola corriente, aunque tiene puntos que son tangentes con varias de ellas él es un pensador que procura acercarse a la verdad lo máximo posible sin encerrarse en una sola casilla.

III. MOGOBE RAMOSE:

El segundo autor que se va a estudiar es Ramose, un autor sudafricano del S.XX, se hará después una comparación entre Radbruch y Ramose para sacar posteriormente las conclusiones pertinentes al trabajo.

CAPÍTULO I: BIOGRAFÍA

Mogobe Bernard Ramose nació en Sudáfrica en el año 1948, con lo cual vivió el apartheid personalmente. Académicamente es considerado como una de las principales figuras que representan la filosofía africana contemporánea, en particular en el ámbito de la filosofía, la política, la ética y la filosofía del derecho (University of Hildesheim, 2025). Como superviviente del apartheid, en el plano académico su lucha ha estado marcada por esfuerzo dirigidos al desmantelamiento de los principios a partir de los cuales se originó la mentalidad que empujó la colonización devastadora fundadora del apartheid.

Realizó sus estudios universitarios en la universalidad de su país natal, en la UIS (University of South Africa), donde se graduó en Filosofía, Ciencia Política y estudios ingleses (Ramosé, 2016). Más tarde continuó los estudios en la misma universidad, esta vez enfocados al Derecho e implicándose con movimientos formados por estudiantes posicionados en contra del régimen de opresión racial. En concreto, conectó con el movimiento de la Conciencia Negra, sobre los cuales habían tenido influencia figuras como las de Paulo Freire o el movimiento panafricanista (Ramosé, 2016).

Sin embargo, se vio obligado a huir del país del cual era oriundo al incrementar la represión política en el mismo, por lo que acabó sus estudios en Europa, en la Katholieke

Universiteit Leuven (KU Leuven, la universidad católica de Lovaina). Fue en esta universidad belga donde culminó su doctorado en Filosofía en el año 1983 (University of Hildesheim, 2025).

No fue hasta la finalización formal del apartheid que Ramose pudo volver a su país natal de Sudáfrica. Es importante apuntar que el fin del apartheid es formal dado que todavía hay ecos de la segregación racial sistemática que impactan la vida de sus ciudadanos a día de hoy en el país de Sudáfrica, el cual aún en el presente está considerado el país más desigual del mundo (dado que el 10% de la población acapara el 80% de la riqueza, según enseña Africa Check apoyada por el coeficiente de Gini del 0,6). Cuando vuelve lo hace como profesor universitario en Sudáfrica y en otros países africanos.

El estudio de su biografía, de manera similar a como se ha hecho con el autor alemán con el que se le comparará más tarde (Radbruch) es extremadamente pertinente para estudiar su trabajo, debido al enorme impacto de su experiencia vital en sus argumentos académicos. De esta manera, se puede comprender mejor la raíz de la que nacen los temas principales de su obra, en concreto, el inacabamiento del proceso descolonizador, los argumentos mundiales acerca de los derechos humanos y también el concepto de justicia transicional (Ramose, 1999/2002/2005; Ramose, 2016).

CAPÍTULO II: CONTENIDO GENERAL

Se puede decir que en el epicentro de su contenido filosófico contiene una doble vertiente, dos caras de la misma moneda, una crítica y una construcción. Esto se debe a que, por un lado, Ramose critica la fuente de la que ha bebido la filosofía que él ha aprendido, la tradición filosófica occidental hegemónica que ha sido impuesta a los territorios colonizados. La crítica se centra en el hecho de que una interpretación, no solo errónea sino además nociva, de estas ideas se han empleado para negar la razón y por consiguiente la humanidad y la dignidad de selectas razas en equiparabilidad con otras; de esta manera se han manipulado estas ideas manipulándolas para justificar la perpetuación de la colonización (Ramose, 1999/2002/2005). Por otro lado, el trabajo de Ramose va más allá de la simple crítica y construye una proposición centrada en la reconstrucción afirmativa de la filosofía africana, trazada en función del concepto de Ubuntu como base, el cual se explicará más en adelante. Este concepto de Ubuntu, desde la perspectiva de Ramose es

clave puesto que a través de él se puede desarrollar, desde la mentalidad y la cultura realmente africana, el campo de lo ontológico, lo epistemológico, lo jurídico y lo político (Ramosé, 1999/2002/2005). Una forma simplificada de entender el objetivo de Ramosé es “vaciar” la mente africana de conceptos occidentales impuestos y “rellenarla” de los conceptos que siempre han pertenecido a su cultura, volviendo a lo que les es oriundo y desarrollando, en base a su Ubuntu, el resto de los campos del pensamiento.

Dentro de su evaluación analítica de lo que él considera “racismo filosófico” recoge la manera en la que, desde su visión, se han usado aportaciones de grandes filósofos desde la antigüedad hasta nuestros tiempos contemporáneos, notoriamente la aportación de “*a man is a rational being*” de Aristóteles para excluir a los africanos de estas consideraciones (Ramosé, 1999/2002/2005, pág. 3). Es decir, la crítica de Ramosé va dirigida a la mente que manipula conceptos como el de “*a man is a rational being*” (el hombre es un ser racional) para excluir de este concepto de “hombre” a todo aquel de raza distinta a la blanca, añadiendo luego la cuestión del sexo, ya que argumenta que también las mujeres quedamos excluidas en interpretaciones de estos conceptos. El peligro de esta manipulación interpretativa que conduce a la exclusión de los africanos de estos conceptos (excluir a los africanos del principio básico de la racionalidad del hombre) reside en las consecuencias prácticas que acarrearán, puesto a que en base a estos conceptos amañados se desarrollan prácticas como el “derecho” de conquista, la expropiación injustificada de las tierras, la esclavitud, el imponer una economía distinta (como la imposición de la economía monetaria en los territorios africanos colonizados) o la imposición de modelos jurídicos extranjeros, por ejemplo, el Derecho Anglosajón del common law a territorios colonizados por el imperio británico en África (Ramosé, 1999/2002/2005). Es por esto por lo que Ramosé afirma que la colonización es un proceso que va más allá del control territorial o político -económico, se coloniza también el conocimiento; en estos términos es muy ilustrativo el título del libro de Ngũgĩ, autor keniano: “La descolonización de la mente”.

En combate con esta imposición colonizadora multidisciplinar Ramosé aporta su concepción del conocimiento en diversas áreas a través del concepto africano del Ubuntu, porque Ramosé considera que para que el africano vuelva a poseer su conocimiento se debe replantear este “desde dentro” (Ramosé, 1999/2002/2005). Es por esto por lo que se va a estudiar su obra de *African Philosophy through Ubuntu* (Ramosé, 1999/2002/2005)

a través del cual traza la narrativa propiamente africana en las temáticas de la ontología, epistemología, estética, política e incluso Derecho en base a este concepto africano del Ubuntu. Aunque su trabajo es de teorización, tiene orientación a aspectos prácticos de la vida sudafricana, sobre todo, como pueden ser los ya mencionados problemas de la distribución de las tierras o las reparaciones por las injusticias perpetuadas durante la época del apartheid en Sudáfrica.

CAPÍTULO III: CONCEPTO DE UBUNTU

En base a lo anteriormente explicado se entiende la centralidad del concepto de Ubuntu en torno al trabajo desempeñado por Ramose. El tema de su definición es complejo dado que no se puede trazar una sola unívoca definición, es por esto por lo que muchos autores desisten en el esfuerzo, esto se debe a que el concepto de Ubuntu existe de manera orgánica y por tanto evolutiva, adaptándose y reinventándose con la sociedad, variando en función de la sociedad africana en la que se desenvuelva.

Para arrojar algo de luz al entendimiento de este concepto africano, se puede acudir al principio representativo del Ubuntu “*umuntu ngumuntu ngabantu*” cuya traducción se puede asimilar a “una persona es persona a través de otras personas” (Ramose, 1999/2002/2005). A través de esta formulación se puede entender el concepto de la constitución y realización de la personalidad individual solo en relación con otras personas, lo cual sitúa la relación con los demás, no como una faceta subsidiaria de la experiencia humana sino como eje central, es más, como elemento constitutivo de lo humano y del humano (Ramose, 1999/2002/2005).

De esta manera, se puede entender la asociación lógica del concepto de Ubuntu con virtudes como de solidaridad y hospitalidad, ya que se observa en el prójimo una responsabilidad y un aspecto clave de la personalidad propia. Más allá del plano personal, esto tiene impacto en el ambiente político, donde el Ubuntu se asocia con estilos de liderar centrados en la comunidad y el bien común (Ramose, 2016). Se puede observar por lo tanto que el Ubuntu encuentra su antítesis en concepciones individualistas, de la política, la sociedad, la cultura o el derecho.

Ramose, en su obra de *African Philosophy through Ubuntu* (Ramose, 1999/2002/2005), presenta una importante interpretación del concepto africano del Ubuntu, advirtiendo que debe ahondar en múltiples facetas de la realidad y el conocimiento, sin quedarse en la superficialidad de ser empleado como un simple eslogan de unión.

La base de su interpretación comienza desde un nivel etimológico de la palabra, en su origen perteneciente a la lengua bantú, y dividiendo léxicamente la palabra en ubu- y -ntu para hacer su aportación interpretativa del mismo. Al partir la palabra de esta manera y traducirlo al inglés de forma ontológica partiéndolo también en be-ing se entiende mejor la interpretación de Ramose del Ubuntu. Ubu- se relaciona con la faceta del ser fluida, y por tanto no prefija, pero también universal del ser; por su parte, -ntu se asocia con las particularidades del mismo ser. A partir de ahí, la palabra en su conjunto, ubu-ntu, se refiere al dinamismo de ambos conceptos en la unidad de la palabra. Si esto se traduce al inglés, be-ing, se entiende al ser como “proceso relacional” (Ramose, 1999/2002/2005).

El humano en el contexto del Ubuntu y del ser relacional que se acaba de explicar desarrolla su dignidad y su identidad en comunión con otros, las cultiva en la relación con los demás, de ahí otro máximo del Ubuntu que se puede traducir como “yo soy porque nosotros somos” (Ramose, 1999/2002/2005). Esta antropología relacional no se queda en la comunidad de los vivos, sino que se debe también a los antepasados y a los descendientes, a los muertos y a los que todavía no han nacido, desarrollando así el aspecto intergeneracional de la moral y la justicia (Ramose, 1999/2002/2005).

CAPÍTULO IV: JUSTICIA RELACIONAL

Apoyándonos en la esencialidad de las relaciones humanas para el desarrollo del humano y lo que le constituye como humano, se conceptualiza ahora, en función de las pautas aportadas por Ramose, la justicia relacional entendida a partir del Ubuntu africano. Es decir, el concepto de justicia, entendida en clave relacional según la concepción de Ramose de Ubuntu, se basa en la concepción ontológica derivada del Ubuntu mismo, del “ser-en-otros”. Así, la injusticia se correspondería con la brecha en esa misma clave relacional, en un desbalance en esas relacionales claves y constitutivas humanas. La contrapartida o la corrección de una injusticia entendida en esta manera no es otra sino el

volver a estabilizar estas relaciones, con lo cual, la justicia se basa en el re-balance de las relaciones humanas tal como las concibe el Ubuntu (Ramose, 1999/2002/2005).

Entendiendo la justicia como un volver a la armonía previa que había sido dañada, Ramose hace una re-lectura de las prácticas del derecho consuetudinario; clave para entender la justicia africana al margen de los preceptos jurídicos impuestos por la colonización británica. En esta re-interpretación, Ramose concluye que las sanciones, entendidas en sintonía con el concepto de Ubuntu, deben estar dirigidas al restablecimiento de la paz y a la reintegración en el grupo de aquel que rompió la armonía de este en primer lugar (Ramose, 1999/2002/2005). Estas prácticas generan responsabilidades del infractor con respecto del grupo y en la lectura del principio “*Molato ga o bole*” se entiende que “la deuda no se pudre”, es decir, que el resarcimiento del daño no prescribe cuando se trata de determinadas injusticias (Ramose, 1999/2002/2005).

CAPÍTULO V: POLÍTICA

El autor sudafricano aborda también la dimensión política del concepto de Ubuntu, haciendo de nuevo una crítica y una proposición. La crítica política la dirige contra el modelo colonizador de una universalización de la justicia consistente en la exportación de una democracia liberal que, en el plano de lo práctico y observando la realidad, cuando este modelo ha debido de ir acompañado de programas económicos dirigidos a realizar ajustes estructurales, han colaborado a la neo-colonización, o cuanto menos a la similitud de lógicas colonizadores en el presente, con modelos más sutiles, pero también controladores. Este proceso se da de esta manera cuando la democratización es impuesta de manera que obvia la preexistente cultura y práctica política en los países africanos (Ramose, 1999/2002/2005).

Su aportación teórica de cómo la práctica debería de desarrollar la política en base a las enseñanzas del Ubuntu es una democracia que de manera real y no solo teórica permita la participación de todos los ciudadanos y esté orientada hacia el bien común. Para expresar esto de manera más concreta vuelve a usar un principio recuperado del Ubuntu, el llamado “*kgosi ke kgosi ka batho*” lo cual se traduce a “el rey es rey por el pueblo”, que se puede interpretar como la soberanía del pueblo como la única fuente legítima del

poder político. La interpretación que Ramose hace de este principio es la siguiente: la legitimidad de la autoridad emana de la medida en que esta se ejercite en búsqueda del beneficio de la comunidad. Por lo tanto, en la misma línea argumental, se interpreta que las decisiones en esta democracia inspirada en los principios del Ubuntu, se deben escuchar todas las voces, incluso las históricamente marginadas y se deben orientar los debates hacia el consenso (Ramosé, 1999/2002/2005).

CAPÍTULO VI: RAZÓN, DIGNIDAD E IGUALDAD

Un elemento crucial de su doctrina es la crítica a lo que Ramose denomina el racismo filosófico, el cual niega la racionalidad de algunas personas en base a su raza o sexo y, consecuentemente, se justifica la privación de facto de la dignidad o igualdad de esas personas (Ramosé, 1999/2002/2005). Se debe apuntar que se dice de facto porque soy del pensamiento de que la dignidad es inherente a la persona, independientemente del trato al que se le haya sometido que pueda parecer externamente que esa persona no es digna, pero la aparente negación de una dignidad no resulta en el robo verdadero de la dignidad, puesto que es una faceta básica del humano, que cuenta con el revestimiento de la dignidad solo por el hecho de ser humano. Habiendo hecho este apunte se puede continuar con la crítica de Ramose de esa negación de facto de la dignidad y la igualdad de las personas de distintos grupos al excluirlos del concepto de hombre en “*a man is a rational being*” puesto que la negación de la racionalidad de dichos grupos legitima pensamientos que perpetúan las injusticias que niegan esa igualdad o dignidad humana.

Ante esta interpretación la cual posibilita actos nocivos, como el racismo sistemático del apartheid, Ramose no descarta el principio aristotélico de “*a man is a rational being*” sino que propone la reinterpretación del mismo bajo los avances morales y científicos que descartan y derrotan el racismo desde el plano de la ciencia pero también socio- ético; también propone incluir en la nueva interpretación las aportaciones de la Iglesia que evidencian la racionalidad de todos los humanos. En base a esto, quedaría una interpretación que no deja lugar a la exclusión, es más, desecha esta exclusión para dar paso a la inclusión de todos, quedando solo una raza: la humana; desde ahí la justificación y la falta de fundamentación de las jerarquías basadas en diferenciaciones biológicas o culturales (Ramosé, 1999/2002/2005).

IV. COMPARACIÓN ENTRE RADBRUCH Y RAMOSE:

Tras haber abordado a ambos autores de manera separada se procede a hacer una comparación de estos dos autores, Radbruch y Ramose, los cuales sorprenden en las tangentes existentes entre los contenidos de ambos.

1. Factores externos que afectan a su doctrina

La primera de las similitudes son los factores externos que tuvieron gran impacto en los trabajos tanto de Radbruch como de Ramose. Ambos sufrieron en sus carnes regímenes en sus países natales, Alemania y Sudáfrica respectivamente, los cuales sembraron injusticia sobre todo entre sus ciudadanos, atacando a un grupo étnico concreto:

En el caso de Sudáfrica fue el apartheid instaurado por el imperio británico que segregaba racialmente a la población, afectando negativamente a los negros (nativos del país). Lo que comenzó como una tierra páfidamente robada, en la que los blancos (británicos colonizadores, clara minoría en la totalidad de la población de los sudafricanos) empezaron acaparando la gran mayoría de las tierras, logrando así más y más poder económico y después político a través de leyes que interponen un “desarrollo separado” de las razas, quedando excluidos de dicho desarrollo los no blancos (Bissio, B.,1977, pg. 238). Las discriminaciones perpetuadas durante los años del apartheid sudafricano, cuyos ecos todavía son audibles a día de hoy en Sudáfrica, que fueron calificadas por las Naciones Unidas como crímenes de lesa humanidad (Bissio, B.,1977, pg. 235). Respecto de nuestro objeto de estudio, resulta pertinente observar que dichas atrocidades fueron habilitadas por la perversa formulación legislativa de ese momento. En efecto, si se es del pensamiento (como es mi caso) según el cual una norma cuyo contenido promueve la injusticia resulta inmoral y, por ende, carente de validez como ley, tales redacciones no podrían considerarse auténticas leyes. No obstante, eran los preceptos aplicados en el momento y los que hicieron tangibles dichas injusticias: existían reglas estrictas que los negros en la zona de los blancos debían seguir (recordar que el territorio estaba racialmente segregado), por ejemplo, la “ley” les obligaba a todos los negros y las negras de edad superior a 16 años debían llevar tarjetas de identificación la cual debía contener una foto, el grupo étnico al que pertenecían (Bissio, B.,1977, pg. 234) y en el libro de “La

Hija de la Criada” se describe como era común recibir agresiones físicas si no las llevaban encima. También tenían los no blancos entradas distintas y eran atendidos por otros médicos en los hospitales (Bissio, B.,1977, pg. 234).

El caso de la Alemania nazi es más comúnmente conocido. Adolf Hitler adquirió el poder, revestido dicho proceso de un falso disfraz democrático, en el año 1933, proliferándose del resentimiento de la masa alemana tras la primera guerra mundial. A través de su tarea propagandística, en la que se apoyó enormemente en la figura de Goebbels y de sus discursos de odio, consiguió convencer al pueblo alemán de la superioridad de la raza aria, despreciando a todo aquel que no se asemejaba a los estándares arios, enseñándose particularmente con los judíos. Ya se ha mencionado la ley de Facultamiento, fuente de la que emanaban distintas “leyes” y normas que prescribían estas injusticias perpetuadas contra los judíos.

Ambos autores, como así se ha ido mostrando individualmente, reflejaron el impacto de sus vivencias personales dentro de estos regímenes en su trabajo. Esto lleva a la segunda similitud de la igualdad.

2. Igualdad y dignidad del ser humano

Gustav Radbruch consideraba, como ya se ha podido observar con anterioridad, que la igualdad constituye el núcleo básico de la justicia y que por tanto una negación de la igualdad supone una grave violación de la justicia; que es una parte importante de la base sobre la que parte su Fórmula, también ya desarrollada en este trabajo. Con relación a la igualdad bajo la interpretación de Radbruch, se debe estudiar también el concepto de dignidad humana, similar en algunos aspectos a la dignidad promulgada por la religión cristiana. Esta concepción de la dignidad humana que aporta Radbruch se suscribe a la promulgación de la dignidad del humano que proporcionó Kant, el cual defendía que la dignidad era inherente al humano puesto que todo humano es un fin en sí mismo, despojando de licitud la utilización de un ser humano como medio para un fin diferente. Con lo cual, dignidad e igualdad se presentan así como un binomio imprescindible para el alcance de la verdadera justicia, tal y como son concebidas por Radbruch. (R, 2019, págs.33 y 34).

En cuanto a la concepción de la dignidad y la igualdad en Ramose la defensa que el profesor sudafricano conceptualiza en torno a ambos la traza desde el punto de partida de la racionalidad también humana. Realiza en un primer momento una crítica a interpretaciones de la filosofía clásica, como la afirmación aristotélica de “*a man is a rational being*” de manera que se excluyan a ciertos hombres y mujeres por su raza o por su sexo para justificar así comportamientos que atentan a la igualdad (R, 1999/2002/2005; pg. 3) y dejan a los humanos en situaciones indignas no correspondiente scon su inherente caracterización de humano digno simplemente por el hecho de serlo. Él es fiel defensor de la igualdad de todos los hombres, y posteriormente añadirá en esta definición también a las mujeres, y expresamente lucha por la inclusión de todas las razas dentro del concepto de humano, para no permitir un trato inhumano de los mismos. Esto se patenta en su esfuerzo por incluir a los africanos, amerindianos (indios americanos) y a los australásicos (australianos y asiáticos) en la racionalidad del hombre (R, 1999/2002/2005, pg. 5), para así poder hacerles partícipes realmente de la igualdad del hombre que les corresponde no porque nadie se la tenga que conceder sino simplemente por el hecho de ser humanos.

3. Estado y poder político

También en el papel del Estado encuentran convergencias Ramose y Radbruch, en concordancia con los pensamientos de ambos que ya se han explicado. La concepción política de ramose, partiendo de la base de las lecciones del Ubuntu africano por supuesto, se puede resumir en la máxima del Ubuntu de *kgosi ke kgosi ka batho*, que como ya se ha explicado se traduce en: el rey es rey por el pueblo. En una línea argumental similar, Radbruch defiende titularidad política solo pertenece al pueblo, y por tanto el Estado solo la ejerce.

V. CONCLUSIONES FINALES:

Para finalizar este trabajo, se van a enfatizar algunas de las conclusiones que se pueden expresar de la comparación de autores como el alemán Gustav Radbruch y el sudafricano Mogobe Ramose. No se puede deducir de un trabajo tan básico la demostración sistemática de la universalidad de la justicia, una vida quizás no sería suficiente para llevar

a cabo esta tarea. Sin embargo, no se debe obviar que las convergencias que existen entre autores de talentos tan distintos son realmente significativas e ilustrativas.

Estos dos autores que se han estudiado son de mentalidades y talentos filosóficos realmente dispares, ambos de mentalidades independientes, lo cual ha sido realmente importante a la hora de elegirlos para realizar este estudio. Radbruch no se suscribe a ninguna corriente filosófica ciegamente, sino que aplica su pensamiento crítico para desarrollar sus propias ideas las cuales, como se han podido comprobar, tienen puntos en común con diversas corrientes. Esto se refleja en la dificultad de su clasificación, que ya se ha abordado previamente. De manera similar, también Ramose ejerce su pensamiento crítico, en su caso de manera más reivindicativa, para librarse de la mentalidad impuesta por una colonización que no parece estar realmente superada en algunos aspectos, por eso él lucha en el ámbito académico por una racionalidad de los africanos, y de los grupos históricamente marginados de ella, para que sean ellos los que libremente desarrollen su pensamiento desde una vuelta a sus raíces y alejado de una hegemónica tradición occidental. Es decir, su pensamiento tampoco es una suscripción ciega a las imposiciones de la colonización occidental, ya que no habría tenido valor alguno el análisis que se está realizando si ese fuera el caso. En esta libre autonomía encontramos otra similitud, ambos autores desarrollan su doctrina libremente, sin permitir ser encasillados en rígidas clasificaciones que limiten su libertad de expresión.

Es precisamente la disparidad de sus contextos socioculturales y geopolíticos, además desde posiciones autónomas del desarrollo de sus doctrinas, lo que aporta semejante valor a sus convergencias en puntos cardinales de sus pensamientos, notoriamente la similitud en la valorización del elemento de la igualdad que ya se ha tratado previamente. El hecho de que dos autores de elencos tan distintos coincidan en elementos clave de sus respectivas doctrinas es realmente revelador cuando se aborda el tema de los elementos comunes en el Derecho y el esfuerzo legislativo del humano en búsqueda de la verdad y, por consiguiente, la justicia.

Se considera que este solapamiento en los pensamientos de Radbruch y Ramose es verdaderamente revelador y que efectivamente contiene un valor analítico porque esta coincidencia no es consecuencia de una influencia ni imposición de un pensamiento sobre

otro. Tampoco es el resultado de la pertenencia a una misma escuela epistemológica ni de una misma religión.

En base a esto se puede afirmar que la convergencia en sus ideas sobre la centralidad del valor humano de la igualdad, la necesidad de tratar a todos los seres humanos de acuerdo con su dignidad y la crítica a leyes de contenido injusto, aunque validez formal tienen también relevancia especial debido a que, en la tarea en la que los dos autores se han embarcado independientemente de la búsqueda de la verdad han encontrado convergencias materiales. La fuerza de estas ideas y de las similitudes en su hallazgo por parte de dos autores tan distintos indican que no son “verdad” por la autoridad de quien las promulga sino debido al hecho de que reflejan con profundidad la experiencia humana y ponen de manifiesto distintos aspectos decisivos de lo que supone ser un humano en este mundo.

Consecuentemente, se puede deducir de las similitudes entre Radbruch y Ramose que cuando el ser humano actúa con libertad de pensamiento y fidelidad a la realidad se encuentran convergencias materiales que parecen indicar que apuntan a la verdad. Esto se debe a que, cuando el pensamiento surge de una mente libre, como se ha demostrado, las coincidencias no parecen deberse a la casualidad, sino que se podría afirmar que son un indicio de la veracidad de su contenido. Así, la igualdad, el núcleo principal de la justicia para ambos, como expresión de la dignidad inherente del humano se presenta como criterio básico para cualificar y calibrar la actuación de un Estado, para comprobar si atiende al fin por el que estuvo creado, ya que también ambos coinciden en que el Estado existe para el pueblo y no viceversa.

En conclusión, el ser humano es digno por naturaleza y como expresión de su dignidad se debe respetar la igualdad de cada humano; ese es el fin último de la justicia y su contenido más básico. Esta verdad lo sigue siendo en el contexto alemán del siglo pasado y el africano de este siglo, de igual modo que lo seguirá siendo en un futuro. Por lo tanto, podemos sacar una clara lección: en la búsqueda de la verdad, como se corresponde con la naturaleza humana y no con accidentes que le rodean, se encontrarán puntos en común desde distintas perspectivas geográficas, políticas o culturales, porque todos compartimos la pertenencia a la raza humana.

BIBLIOGRAFÍA,

Austin, J. (1995). *The province of jurisprudence determined*. Indianapolis: Hackett. (Obra original publicada en 1832)

Aquinas, T. (1959–1964). *Suma teológica* (ed. bilingüe, trad. Comisión de PP. Dominicos Españoles) (Vols. 1–5). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Bissio, B. (1977). Sudáfrica: La crisis del apartheid. *Nueva Sociedad*, 31–32, 231–240.
https://d1wqxts1xzle7.cloudfront.net/52184334/apartheid-libre.pdf?1489723932=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DSudafrica_La_crisis_del_Apartheid.pdf&Expires=1774173683&Signature=dd64ThinU35PN53CV~IJ6sOURLxqYaKjwo3yuKUDu8~onD2U1yQ-dZf5xJ79ZMUwsyEpJ7QkpRc-2qnaujlMXyrXX2xbmlGsqGpWTyEKmS42BR~4Yu~BfM3BDh2s8LLHkQ4rSRXP7DneByWWnt5ywuWUqZpaUfwXKM9abI356b5ACofUDTrn4iX0nu8ZHTUT3Y7mLq3q8K9xsgMy-GqbIyJ~-E7gYvhlwAGd3L3~muWOjJkQpLrJUtyyi-0QLWbrnSmVu6Y9c4kZU81rYbpWAQjK4a-jg8vThefriWs1wtb8i4WkK-OmNz5XINjS1rNX491ACJiDJEb1qYM75tmc5Q__&Key-Pair-Id=APKAJLOHF5GGSLRBV4ZA

Constitución de la República de Weimar. (1919). *Constitución de la República democrática de Weimar* (trad. esp.). Recuperado el 13 de marzo de 2026, de <https://ezequielsingman.blog/wp-content/uploads/2016/03/constitucion-de-weimar-alemania-19191.pdf>

GloPhi – University of Hildesheim. (s. f.). *Mogobe Ramose*. Recuperado el 23 de marzo de 2026, de <https://www.uni-hildesheim.de/glophi/fellows/mogobe-ramose/>

Hart, H. L. A. (1961). *The concept of law*. Oxford: Clarendon Press.

Hart, H. L. A. (1958). Positivism and the separation of law and morals. *Harvard Law Review*.

Lon L. Fuller, “Positivism and Fidelity to Law: A Reply to Professor Hart”, publicado en la *Harvard Law Review* en 1958

Mutch, B. (2013). *La hija de la criada* (C. Martínez Muñoz, trad.). Madrid: Alianza Editorial.

Ngũgĩ wa Thiong’o. (1986). *Decolonising the mind: The politics of language in African literature*. London: James Currey; Portsmouth, NH: Heinemann; Nairobi: Heinemann Kenya; Harare: Zimbabwe Publishing House.

Radbruch, G. (1962). *Arbitrariedad legal y derecho supralegal*. <https://es.scribd.com/document/318144429/Radbruch-Arbitrariedad-Legal-y-Derecho-Supralegal>

Radbruch, G. (1932). *Rechtsphilosophie*.

Radbruch, G. (2019). *Arbitrariedad legal y derecho supralegal* (Colección Biblioteca de Filosofía del Derecho). Buenos Aires: Ediciones Jurídicas Olejnik.

Ramose, M. B. (1999). *African philosophy through ubuntu* (rev. ed. 2002, 2005). Harare, Zimbabwe: Mond Books

Ramose, M. B., & Hook, D. (2016). *To whom does the land belong?* Mogobe Bernard Ramose talks to Derek Hook. *Psychology in Society*, 50, 86–102.

Rohlf, M. (2024). *Immanuel Kant*. En E. N. Zalta & U. Nodelman (eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edición otoño 2024). Metaphysics Research Lab, Stanford University. Recuperado el 20 de marzo de 2026, de <https://plato.stanford.edu/entries/kant/>

Universidad Libre. (2020). *Biografía y aportes de Gustav Radbruch*. Recuperado el 9 de marzo de <https://es.scribd.com/document/485858736/Biografia-y-aportes-de-Gustav-Radbruch>

United Nations Human Rights. (2024, 17 abril). *30 years on, South Africa still dismantling racism and apartheid's legacy*. Office of the High Commissioner for Human Rights (OHCHR). Recuperado el 24 de marzo de 2026, de <https://www.ohchr.org/es/stories/2024/04/30-years-south-africa-still-dismantling-racism-and-apartheids-legacy>

Wolf, E. (1963). *Große Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte* (4., durchgearbeitete und ergänzte Auflage). Tübingen: Mohr Siebeck.