

PERSONA, DIGNIDAD Y SOLIDARIDAD: HACIA UN ESTATUTO INTEGRAL DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES

Pasquale Gianniti

Consigliere della Corte di Cassazione (Italia)

pasquale.gianniti@gmail.com

<https://doi.org/10.26422/RJA.2025.0602.pas>

Recibido: 01/09/2025

Aceptado: 22/10/2025

Resumen

El ensayo aborda la definición de un estatuto personal de los derechos fundamentales a partir de una concepción antropológica precisa. Ante los retos que plantean la revolución digital, la inteligencia artificial y las derivas reduccionistas o expansionistas del concepto de persona, el estudio sostiene que solo una visión “fuerte” del ser humano puede fundamentar adecuadamente los derechos y garantizar su universalidad.

El autor reconoce la tendencia a fundamentar los derechos exclusivamente en la autodeterminación individual en detrimento de la dimensión relacional y los deberes de solidaridad, pero sostiene que solo integrando la dimensión individual con la relacional, según el modelo del personalismo solidario-relacional, es posible evitar las derivas del individualismo y del relativismo cultural, construyendo un orden jurídico en el que los derechos y los deberes se refuerzan mutuamente.

De ahí se deriva un estatuto personal de los derechos fundamentales que se basa en: el reconocimiento de la persona humana desde el momento de la formación del genoma y del cigoto, superando la distinción entre *res* y ser humano; la dignidad, como fundamento de todos los derechos, criterio de equilibrio y límite infranqueable para los poderes públicos; solidaridad, como vínculo que une indisolublemente los derechos individuales a los deberes inderogables hacia la comunidad y las generaciones futuras, en el marco de un personalismo relacional integral que proyecta la visión solidaria de la persona hacia las nuevas dimensiones biotecnológicas, digitales y ecológicas del siglo XXI.

Palabras clave: persona humana, derechos fundamentales, dignidad, solidaridad, personalismo relacional integral, estatuto personal.

Person, Dignity and Solidarity: Towards a Comprehensive Statute of Fundamental Rights

Abstract

This essay addresses the definition of a personal statute of fundamental rights based on a precise anthropological conception. Faced with the challenges posed by the digital revolution, artificial intelligence, and reductionist or expansionist drifts in the concept of the person, the study argues that only a “strong” vision of the human being can adequately ground rights and guarantee their universality.

The author acknowledges the tendency to base rights exclusively on individual self-determination, to the detriment of the relational dimension and the duties of solidarity, but argues that only by integrating the individual and relational dimensions, according to the model of solidarity-relational personalism, is it possible to avoid the excesses of individualism and cultural relativism, building a legal order in which rights and duties reinforce each other.

This gives rise to a personal statute of fundamental rights based on: the recognition of the human person from the moment of the formation of the genome and the zygote, overcoming the distinction between *res* and human being; on dignity, as the foundation of all rights, a criterion of balance and an insurmountable limit for public powers; and on solidarity, as the bond that inextricably links individual rights to irrevocable duties towards the community and future generations, within the framework of an integral relational personalism, which projects the solidaristic vision of the person toward the new biotechnological, digital, and ecological dimensions of the twenty-first century.

Key words: human person, fundamental rights, dignity, solidarity, integral relational personalism, personal status.

1. Introducción

La persona humana, en su valor individual y relacional, constituye el fundamento de todo ordenamiento jurídico contemporáneo.¹ Sin una concepción precisa de lo que significa ser persona, titular de derechos, resulta imposible abordar los desafíos biojurídicos, tecnológicos y sociales de nuestra época.

Los retos actuales —la revolución digital, la inteligencia artificial (IA), las biotecnologías— plantean interrogantes inéditos sobre el estatuto de la persona y la tutela de sus derechos fundamentales. El Reglamento (UE) 2024/1689 del Parlamento Europeo, de 13 de junio de 2024, sobre inteligencia artificial reconoce expresamente la necesidad de establecer “un marco jurídico uniforme [...] que aseguren un alto nivel de seguridad y protección” centrado en el ser humano,

1 Para un examen exhaustivo, véase Santiago (2022).

evidenciando que la protección de los derechos fundamentales requiere hoy más que nunca una fundamentación antropológica sólida. Como ha señalado el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, “para situar a las personas en el centro del desarrollo de nuevas tecnologías, cualquier solución, cualquier regulación, debe tomar como base el respeto por los derechos humanos”.

Paralelamente, persisten tendencias reduccionistas que restringen el concepto de persona a determinadas fases del desarrollo humano o a la posesión de ciertas capacidades cognitivas, así como derivas expansionistas que pretenden extender la categoría de persona a entidades no humanas o artificiales. Ambas posturas, aunque por caminos opuestos, debilitan el fundamento universal de los derechos humanos y generan nuevas formas de discriminación.

El presente artículo se propone analizar el estatuto personal de los derechos individuales desde la perspectiva del *personalismo solidario*, subrayando que la dignidad intrínseca y la relacionalidad de la persona constituyen criterios fundamentales tanto para la interpretación normativa como para la protección de la vida humana desde el cigoto hasta la vejez. Se sostiene que los derechos individuales adquieren sentido y eficacia sólo en correlación con los deberes de solidaridad, articulando un sistema que fortalezca la cohesión social y asegure la justicia distributiva.

El análisis se ancla en un marco teórico que integra los enfoques fenomenológico y ontológico de la persona, superando los extremos del individualismo y del colectivismo, y se fundamenta en referencias normativas y jurisprudenciales que incluyen: la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre (1948), la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948), el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1966) y los principios de dignidad y solidaridad consagrados en constituciones europeas y latinoamericanas.

La experiencia del constitucionalismo latinoamericano resulta particularmente relevante. Desde la Declaración de Bogotá de 1948 —primer instrumento internacional de protección de derechos humanos a nivel mundial—, los países latinoamericanos han mostrado una comprensión integral de la persona que articula derechos y deberes en una visión solidaria de la convivencia. Esta tradición, a menudo eclipsada en el debate europeo por interpretaciones individualistas, ofrece elementos valiosos para repensar el estatuto de los derechos fundamentales en el contexto global contemporáneo.

En síntesis, la tesis que se quiere defender es esta: la protección jurídica de la persona humana requiere reconocerla como ser relacional, portador de dig-

nidad intrínseca y articular derechos y deberes de manera sistemática, garantizando así que los derechos individuales se ejerzan de forma efectiva y universal.

Esta visión, que en el presente trabajo se desarrolla inicialmente bajo la categoría de *personalismo solidario*, evolucionará hacia lo que proponemos denominar *personalismo relacional integral*: un paradigma capaz de integrar no solo la dimensión interindividual de la solidaridad, sino también las nuevas formas de relacionalidad que emergen en el contexto biotecnológico, digital y ecológico del siglo XXI. Esta evolución conceptual no representa una ruptura, sino un desarrollo orgánico que proyecta los principios del personalismo solidario hacia los desafíos inéditos de nuestro tiempo, especialmente la corresponsabilidad ante la vulnerabilidad del otro: ya no solo del prójimo humano, sino del entorno vital y de las generaciones futuras.

2. Persona humana y personalismo solidario: superando individualismos y colectivismos

Uno de los núcleos centrales de la reflexión jurídica contemporánea es la referencia a la *persona humana* como fundamento del ordenamiento y como criterio orientador de la interpretación constitucional. La centralidad atribuida a esta noción constituye una conquista del pensamiento jurídico moderno, que ha superado progresivamente las concepciones estatistas y colectivistas del pasado. Hablar de “persona humana” significa situar en la cúspide de los valores constitucionales al ser humano, reconocido en su dignidad intrínseca y en su capacidad de autodeterminación. La fuerza de este concepto reside en su apertura: no se encuentra definido rígidamente en términos filosóficos o dogmáticos, sino que actúa como punto de convergencia entre diversas tradiciones culturales, éticas y jurídicas.

2.1 Fenomenología y ontología de la persona: una integración necesaria

En el plano teórico, el debate sobre la persona se ha articulado históricamente en torno a dos grandes modelos: el fenomenológico y el ontológico. El enfoque fenomenológico describe a la persona a partir de sus manifestaciones empíricas y existenciales: la capacidad de razonar y abstraer, la autoconciencia, la aptitud para comunicarse, crear cultura y establecer relaciones. En esta perspectiva, el ser humano se distingue de los demás vivientes no solo por una dotación biológica, sino también por la posibilidad de trascender la inmediatez natural

y construir un mundo simbólico compartido (Scheler, 2000). Sin embargo, aislado, este enfoque corre el riesgo de reducir a la persona a un conjunto de funciones, olvidando que la dignidad personal precede y fundamenta toda manifestación concreta.

El enfoque ontológico, en cambio, insiste en el dato del ser: la persona se define como *sustancia individual de naturaleza racional*, titular de una dignidad que no depende ni de sus capacidades actuales ni del reconocimiento social que reciba, sino de su propia esencia (Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 1; Boecio, s.f.). En la tradición tomista, recuperada y desarrollada por Jacques Maritain en obras fundamentales como *La persona y el bien común* (1960),² la persona humana posee una dignidad ontológica derivada de su naturaleza espiritual. Maritain establece una distinción fundamental entre *individuo* —parte material del todo social— y *persona* —totalidad espiritual abierta a la trascendencia y a la comunidad—. Como señala el filósofo francés, “la persona es originariamente movimiento hacia el otro, ‘ser-hacia’” (p. 45), subrayando así que la relacionalidad no es un atributo accidental, sino constitutivo del ser personal.

Desde esta perspectiva, el ser humano es siempre persona —desde el inicio hasta el final de su existencia— y esa dignidad no puede ser nunca enajenada ni negada. El límite de esta visión, si se asume de manera exclusiva, es el riesgo de una excesiva abstracción, incapaz de captar la historicidad, la dimensión social y la relacionalidad de la existencia personal (Palazzani, 1996).

2.2 Individualismo y colectivismo: dos reduccionismos a superar

Otro eje relevante es la tensión entre individualismo y colectivismo. El individualismo exalta la autonomía del sujeto y el primado de la libertad personal, y de él derivan conquistas fundamentales en materia de derechos (Vidari, 1909). Pero, llevado a sus últimas consecuencias, tiende a desembocar en el aislamiento, la competencia permanente y el relativismo ético, olvidando la relacionalidad constitutiva de la persona. Como ha advertido Charles Taylor (1994), el “malestar de la modernidad” reside precisamente en un individualismo que atomiza la sociedad y vacía de contenido sustantivo la noción de bien común.³

En sentido opuesto, las concepciones colectivistas subordinan al individuo

2 Véase también Maritain (1969).

3 Véase también Taylor (1999).

a entidades supraindividuales —el Estado, el partido, la clase social, el progreso histórico—, reduciéndolo a mero instrumento para fines generales.⁴ Aquí, lo que se sacrifica es la dignidad personal, disuelta en un horizonte impersonal. Como demostró Hannah Arendt en su análisis de los totalitarismos, cuando la persona es absorbida por la masa, se destruye tanto su singularidad como su capacidad de acción responsable (Arendt, 2006).

Ambas perspectivas, aunque captan aspectos reales, son parciales: una olvida la dimensión comunitaria, la otra anula la singularidad irreplicable del ser humano.

2.3 El personalismo solidario: una síntesis superadora

De ello se sigue que ninguna perspectiva, por sí sola, basta para dar cuenta de la complejidad antropológica de la persona. El enfoque fenomenológico y el ontológico deben integrarse, reconociendo su complementariedad: el primero ilumina la riqueza de las experiencias y de las relaciones; el segundo fundamenta la dignidad originaria que permanece más allá de las condiciones contingentes (Gonella, 1959). La persona se comprende, entonces, como una unidad dinámica de corporeidad y espiritualidad, individualidad y relacionalidad, interioridad y apertura al mundo.

Sobre estas bases se ha afirmado, en el pensamiento contemporáneo, el paradigma del *personalismo solidario* (Maritain, 1960, Mounier, 1964). Se trata de una síntesis capaz de superar tanto las derivas individualistas como las colectivistas, reafirmando la centralidad de la persona sin renunciar a su dimensión social y comunitaria.

El personalismo, como corriente filosófica, hunde sus raíces en el pensamiento cristiano, pero alcanzó su formulación moderna en el siglo XX con autores como Emmanuel Mounier (1905-1950) y Jacques Maritain (1882-1973). Mounier, fundador de la revista *Esprit* en 1932, definió el personalismo comunitario en oposición tanto al fascismo como al comunismo, ambos negadores de la persona. Para Mounier (1964), “la persona es originariamente movimiento hacia el otro, ‘ser-hacia’”. La persona no es una mónada cerrada sino un ser constitutivamente abierto al encuentro, a la relación, a la comunidad. Como escribió en su obra fundamental *El Personalismo* (1949):

4 Sobre los riesgos del colectivismo, véase Aristóteles (*Política*, libro I, 2, 1253a; e III, 6, 1278b, 19-21).

Cada persona tiene un significado tal que no puede ser sustituida en el lugar que ocupa en el universo de las personas. Tal es la majestuosa grandeza de la persona que le confiere la dignidad de un universo; y sin embargo su pequeñez, en cuanto cada persona es equivalente en esta dignidad, y las personas son más numerosas que las estrellas. (p. 41)

La influencia del personalismo mouneriano se extendió significativamente en América Latina, donde inspiró movimientos políticos y sociales, así como procesos constituyentes. En Colombia, por ejemplo, la Constitución de 1991 y su concepto de “Estado social de derecho” reflejan claramente la impronta personalista en su articulación de derechos individuales y deberes de solidaridad.

El personalismo solidario subraya, por un lado, la unicidad irrepetible y la libertad del ser humano y, por otro, su radicación constitutiva en redes de relación que no limitan, sino que potencian sus posibilidades de autorrealización. A diferencia del individualismo, no reduce la libertad a mero arbitrio subjetivo, sino que la entiende como libertad responsable y abierta a los demás. A diferencia del colectivismo, no subordina a la persona a entidades supraindividuales, sino que ve en la comunidad el espacio donde la dignidad personal se desarrolla y se expresa.

Esta comprensión de la persona como ser relacional tiene implicaciones jurídicas fundamentales. Como señala Pierpaolo Donati (2022), el derecho de familia como derecho relacional representa un ejemplo paradigmático de cómo el ordenamiento debe reconocer que las relaciones interpersonales no son meros agregados de individuos, sino realidades con densidad ontológica propia que generan derechos y deberes específicos.

En las páginas que siguen, desarrollaré el paradigma del personalismo solidario aplicándolo a los tres pilares del estatuto personal de los derechos fundamentales. Sin embargo, como se expondrá en las consideraciones finales, los desafíos contemporáneos —especialmente la inteligencia artificial, las biotecnologías y la crisis ecológica— requieren una proyección de este paradigma hacia lo que denominaremos “personalismo relacional integral”, capaz de incorporar la dimensión intergeneracional y ecosistémica de la relacionalidad humana.

2.4 Relevancia del personalismo solidario para el derecho constitucional contemporáneo

El personalismo solidario constituye, en esta perspectiva, un horizonte teórico y cultural capaz de orientar la hermenéutica constitucional: la persona no es

un átomo aislado ni una parte anónima de la colectividad, sino un ser que encuentra en la relación solidaria la condición para realizar plenamente su humanidad.

Frente a los desafíos de la inteligencia artificial y las tecnologías emergentes, esta visión antropológica resulta particularmente necesaria. Como advierte el Reglamento europeo de IA, los sistemas algorítmicos pueden generar “riesgos para los derechos fundamentales” si no se fundamentan en una comprensión adecuada de la persona humana. La protección efectiva de la dignidad requiere superar tanto el tecno-optimismo ingenuo como el determinismo tecnológico, situando siempre a la persona —con su irreductible singularidad y su apertura relacional— en el centro del ordenamiento.

En tal sentido, el derecho —y en particular el derecho constitucional— encuentra en la noción de persona no solo un punto de referencia, sino un criterio interpretativo imprescindible, apto para guiar la evolución en la tutela de los derechos fundamentales en una sociedad plural y globalizada. El personalismo solidario ofrece así una respuesta equilibrada y coherente frente a las aporías del constitucionalismo contemporáneo, articulando libertad y responsabilidad, derechos y deberes, autonomía individual y pertenencia comunitaria en una síntesis que hace justicia a la complejidad del ser humano.

Este paradigma del personalismo solidario, que se desarrollará en los apartados siguientes aplicado a los tres pilares del estatuto personal de los derechos fundamentales, será proyectado en las consideraciones finales hacia lo que denominaremos *personalismo relacional integral*, capaz de incorporar las dimensiones intergeneracional y ecosistémica que los desafíos contemporáneos —la inteligencia artificial, las biotecnologías y la crisis ecológica— hacen ineludibles.

3. Tres pilares para un estatuto personal de los derechos fundamentales

En la perspectiva antropológica del personalismo solidario, el intento de elaborar y estructurar un *estatuto de los derechos de la persona humana* debería articularse, en mi opinión, en tres pasos fundamentales: a) estamos en presencia de una persona humana desde la formación del genoma y del cigoto; b) a toda persona humana debe reconocérsele una dignidad propia desde el primer hasta el último momento de su existencia histórica; c) la persona humana es en sí misma un ser en relación, con la consecuencia de que todo derecho individual debe leerse en perspectiva relacional y “hace sistema” con los deberes de solidaridad.

3.1 Persona humana desde el origen: protección jurídica del genoma y del cigoto

3.1.1 El genoma humano en el ordenamiento jurídico internacional

El genoma, como es bien sabido, es el conjunto completo del material genético de un organismo. En cierto modo, puede representarse como un manual de instrucciones que dirige: primero, el desarrollo del organismo humano (embrión-feto-recién nacido); y, después, el funcionamiento del propio organismo a lo largo de toda su existencia.

El tratamiento del genoma humano es actualmente objeto de una amplia protección normativa internacional. En el ámbito universal, existen dos documentos fundamentales de las Naciones Unidas: la Declaración Universal sobre el Genoma Humano y los Derechos Humanos, adoptada por la Conferencia General de la UNESCO el 11 de noviembre de 1997, y la Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos, de 19 de octubre de 2005.

La Declaración de 1997 representa un hito histórico al proclamar que “el genoma humano es la base de la unidad fundamental de todos los miembros de la familia humana y del reconocimiento de su dignidad intrínseca y su diversidad” (art. 1). Significativamente, el artículo 2 establece que “el genoma humano, que por naturaleza evoluciona, es patrimonio de la humanidad”, introduciendo así una dimensión colectiva y transgeneracional en la protección del patrimonio genético.

En el ámbito regional europeo, el instrumento fundamental es el Convenio para la Protección de los Derechos Humanos y la Dignidad del Ser Humano con respecto a las Aplicaciones de la Biología y la Medicina (Convenio de Oviedo), adoptado el 4 de abril de 1997 y que entró en vigor el 1 de diciembre de 1999. Se trata del primer —y hasta ahora único— instrumento jurídico internacional de carácter vinculante en materia de bioética.

El Convenio de Oviedo ha sido ratificado por 29 de los 47 Estados miembros del Consejo de Europa. Italia, aunque autorizó la ratificación mediante la Ley 145, de 28 de marzo de 2001, aún no ha depositado el instrumento correspondiente, situación que ha generado importantes debates doctrinales sobre su aplicabilidad en el ordenamiento italiano.

El mayor mérito del Convenio reside en haber establecido principios vinculantes que garantizan “la primacía del ser humano” sobre los intereses de la sociedad o de la ciencia (art. 2). El artículo 13, en particular, establece que “únicamente podrá efectuarse una intervención que tenga por objeto modificar el genoma humano por razones preventivas, diagnósticas o terapéuticas y sólo cuando no tenga por finalidad la introducción de una modificación en el geno-

ma de la descendencia”. Esta disposición prohíbe, por tanto, la edición germinal del genoma humano, protegiendo así no solo a las personas presentes, sino también a las generaciones futuras.

En los últimos años, con la aparición de las técnicas de edición genómica CRISPR-Cas9 y otros instrumentos de modificación del ADN, algunos Estados han solicitado una revisión o “aclaración” del artículo 13. Sin embargo, como ha reafirmado el Comité de Bioética del Consejo de Europa, no se cumplen las condiciones para modificar esta prohibición fundamental, que constituye un “último valladar” para la manipulación de embriones humanos.

En síntesis, no cabe duda de que el genoma humano goza actualmente de una sólida protección en la comunidad internacional, fundamentada en el reconocimiento de que toda intervención sobre el patrimonio genético tiene implicaciones no solo individuales, sino también colectivas y transgeneracionales.

3.1.2 El cigoto: inicio biológico de la persona humana

No puede decirse lo mismo del cigoto, cuyo estatuto jurídico permanece más controvertido en el derecho comparado. El cigoto, como también se sabe, es la primera célula del nuevo organismo formado por la fusión de dos gametos, cada uno de los cuales aporta una copia de su propio genoma. Por tanto, contiene el genoma completo y único del nuevo individuo, derivado de la combinación de los genomas de sus progenitores.

El cigoto es un ser nuevo: *humano*, en la medida en que posee una estructura biológica esencial (el ADN) que difiere de la de ambos progenitores; *único*, en la medida en que nunca ha existido un ser idéntico en el pasado y nunca existirá en el futuro; *completo*, en la medida en que el código genético (genotipo) del cigoto contiene información sobre todas sus características fenotípicas futuras.

La biología enseña que la formación del cigoto y la “formación” de su genoma son contextuales, ya que se producen exactamente en el mismo momento de la fecundación. No hay un “antes” y un “después” en términos de secuencia temporal separada: la “formación” del genoma diploide del cigoto es el acto mismo de la fusión de los genomas haploides contenidos en los gametos durante la fecundación, que define el nacimiento del cigoto como una nueva entidad celular con una composición genética única. Es como barajar dos mazos de cartas (los genomas haploides) para crear uno nuevo y completo (el genoma diploide del cigoto) al mismo tiempo que se forma el nuevo mazo.

3.1.3 El debate jurídico sobre el estatuto del cigoto y del embrión

El discurso jurídico no puede prescindir de la perspectiva biológica y, de hecho, debe tomar su argumentación de esta última. Como ha señalado la doctrina científica, para la biología actual, la aceptación de que después de la fecundación tenemos un individuo nuevo de la especie humana no es una cuestión de gusto, sino un dato objetivo verificable.

Sin embargo, el debate sobre el estatuto jurídico del embrión se ha visto influenciado por dos corrientes interpretativas diferentes respecto al término “concepción”, tal como fue reconocido por la Corte Interamericana de Derechos Humanos en el caso *Artavia Murillo y Otros (Fecundación In Vitro) vs. Costa Rica* (sentencia de 28 de noviembre de 2012).

Una corriente entiende “concepción” como el momento de encuentro o fecundación del óvulo por el espermatozoide. De la fecundación se genera la creación de una nueva célula: el cigoto. Esta interpretación, sostenida por numerosas academias nacionales de medicina y por la tradición jurídica romanista, considera que el cigoto contiene toda la información genética necesaria para el desarrollo del nuevo organismo y constituye, por tanto, el inicio de una nueva vida humana individual.

Otra corriente entiende “concepción” como el momento de implantación del óvulo fecundado en el útero. Esta interpretación sostiene que solo la implantación, al establecer la conexión con el sistema circulatorio materno, permitiría el acceso a las hormonas y elementos necesarios para el desarrollo embrionario, siendo entonces el momento relevante para el reconocimiento de la personalidad jurídica.

La Corte IDH, en el caso *Artavia Murillo*, adoptó una posición que ha generado importantes debates doctrinales al rechazar expresamente la sinonimia entre concepción y fecundación, afirmando que el artículo 4.1 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos (“Toda persona tiene derecho a que se respete su vida. Este derecho estará protegido por la ley y, en general, a partir del momento de la concepción”) no debe interpretarse en el sentido de que la protección se inicie desde la fecundación. Esta interpretación, sin embargo, ha sido objeto de críticas por parte de la doctrina constitucional y bioética, que señalan una contradicción con los datos científicos y con la interpretación literal del texto convencional.

3.1.4 Argumentos a favor del reconocimiento del cigoto como persona

Es cierto que, a nivel del cigoto, las estructuras complejas que asociamos a la “personalidad”, como la conciencia, la capacidad de sentir emociones, de tener pensamientos o de interactuar con el mundo de forma compleja, aún no están presentes. Estas capacidades se desarrollan gradualmente en el curso de la gestación con la formación del sistema nervioso central.

Pero no es menos cierto que el cigoto es una célula con una constitución genética única y completa, distinta de la de sus progenitores, que contiene toda la información necesaria para el desarrollo de un nuevo organismo humano. Desde un punto de vista puramente biológico, es sin duda el comienzo de un nuevo individuo biológico de la especie *Homo sapiens*. Inmediatamente, comienza un proceso de división y diferenciación celular que conducirá a la formación de un embrión, luego de un feto y finalmente de un recién nacido, en un *continuum* biológico ininterrumpido.

En esta perspectiva, hay que subrayar el hecho de que el ser humano es persona en virtud de su naturaleza. Por tanto, no se convierte en persona en virtud de la posesión efectiva de determinadas propiedades ni del ejercicio efectivo de determinadas funciones, ni siquiera de la realización empíricamente constatable de determinadas acciones.

La transformación del embrión de *res* en persona fue durante mucho tiempo una presunción apodíctica, herencia de prejuicios culturales del pasado, pero ahora ha sido superada por las adquisiciones científicas, que hace tiempo permiten afirmar con certeza que en el genoma humano ya está contenida toda la información genética de la persona humana, desde su origen hasta su término natural.

En otras palabras, para el reconocimiento de la condición de persona es relevante únicamente la pertenencia a la especie humana desde su origen biológico, con independencia de la manifestación exterior en acto de determinados caracteres, operaciones y comportamientos. No es la adquisición de determinadas propiedades o la manifestación de determinadas funciones y actos lo que hace que un ser vivo sea persona: al contrario, es la persona la condición real de posibilidad de la existencia y puesta en práctica de determinados caracteres, operaciones y comportamientos.

3.1.5 Implicaciones prácticas del estatuto del cigoto

Esta cuestión no es meramente teórica, sino que tiene implicaciones prácticas inmediatas y fundamentales. Argumentar sobre la falta de individualidad y au-

tonomía de la existencia embrionaria podría conducir a no considerar al concebido como persona humana, con la consecuencia de que habría un momento en la vida humana en el que se es ser humano, pero aún no persona. Por otra parte, admitir que es lícito reproducir o seleccionar embriones humanos en el laboratorio significa no solo decidir sobre el uso de una técnica determinada, sino también afirmar que la persona humana, en el ámbito de la genética, es susceptible de intervenciones manipuladoras.

La cuestión del estatuto del embrión no implantado ha adquirido particular relevancia con el desarrollo de las técnicas de reproducción humana asistida (TRHA). La falta de regulación específica sobre el embrión no implantado en numerosos ordenamientos jurídicos ha generado conflictos en diversos ámbitos: desde la negativa de cobertura de las TRHA por parte de obras sociales y empresas de medicina prepaga hasta disputas sobre el destino de embriones crioconservados en casos de separación o divorcio de las parejas.

El Convenio de Oviedo, aunque no define expresamente qué es un embrión humano ni cuándo comienza la vida humana, establece en su artículo 18 que “cuando la experimentación con embriones in vitro esté admitida por la ley, ésta deberá garantizar una protección adecuada del embrión”, y prohíbe expresamente “la constitución de embriones humanos con fines de experimentación” (art. 18.2). Esta regulación, aunque considerada insuficiente por algunos Estados —como Alemania, que no ha ratificado el Convenio por considerarlo demasiado permisivo al no prohibir toda experimentación— establece un mínimo de protección que no puede ser desconocido.

En definitiva, solo una visión “fuerte” de la persona humana, que reconozca su dignidad desde el momento mismo de la formación del genoma en el cigoto, puede fundamentar adecuadamente los derechos y garantizar su universalidad, evitando las derivas del reduccionismo funcionalista que subordina el reconocimiento de la personalidad a la posesión de determinadas capacidades cognitivas o a criterios arbitrarios de desarrollo biológico.

3.2 La dignidad como fundamento, criterio y límite del orden constitucional

3.2.1 Raíces históricas y filosóficas del principio de dignidad

La dignidad de la persona humana —afirmada durante siglos por la doctrina social cristiana— volvió a ser central con el humanismo renacentista⁵ y luego

5 Cf. Pico della Mirandola (1486).

siguió siéndolo en la obra de los filósofos modernos, a partir de Kant,⁶ aunque con una formulación diferente. Según el pensamiento social cristiano, la justicia social solo puede alcanzarse con el respeto a la dignidad trascendente del hombre; la persona humana es el fin último de la sociedad, que se ordena a ella; el respeto a la persona implica el respeto a los derechos que emanan de su dignidad. Estos derechos son anteriores a la sociedad y se imponen a ella, constituyendo el fundamento de la legitimidad moral de toda autoridad. Como afirmó Juan Pablo II en la Encíclica *Sollicitudo rei socialis* (1987, N° 47): “La defensa y la promoción de la dignidad de la persona humana nos han sido confiadas por el Creador; a ella se deben estricta y responsablemente los hombres en cada coyuntura de la historia”.

En pleno Renacimiento italiano, Pico della Mirandola mostró con su obra *Oratio de Dignitate Hominis* (1486) la continuidad de la revelación cristiana con respecto a la perspectiva pagana del mito y la filosofía clásica —griega y latina, en particular—, pero también de las tradiciones coetáneas india y de Oriente Próximo. Puede decirse que, desde entonces, se ha hecho habitual la identificación de la especial dignidad de la persona humana con la libertad con que Dios la dotó al crearla.

Unos tres siglos después de Pico della Mirandola, Immanuel Kant asumió el principio dignitario como elemento clave para la distinción fundamental (para la reflexión ética, jurídica y política) entre personas y cosas. En su *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* (2007), estableció que

los seres cuya existencia no descansa en nuestra voluntad, sino en la naturaleza, tienen también, si son seres sin razón, sólo un valor relativo, como medios, y por eso se llaman cosas, donde por el contrario los seres racionales se llaman personas, porque su naturaleza los distingue ya como fines en sí mismos, es decir, como algo que no puede ser utilizado simplemente como medio, y en consecuencia limita toda arbitrariedad (y es objeto de respeto). (p. 83)

De esta formulación kantiana deriva el imperativo categórico según el cual debemos tratar a la humanidad, tanto en nuestra propia persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin y nunca meramente como un medio. Este principio inspiró posteriormente la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) y las constituciones democráticas de la segunda mitad del siglo XX.

6 Cf. Kant (2007, p. 89).

Sin embargo, todavía están relativamente cercanos los tiempos en los que había personas —los esclavos, para ser precisos— que eran considerados como bienes y animales.⁷ Sin querer remontarnos a la antigüedad, basta pensar en la sentencia *Dred Scott v. Sandford* del Tribunal Supremo de Estados Unidos (6 de mayo de 1857), que declaró que

los esclavos no son personas en el sentido jurídico, por lo que no tienen derechos ni privilegios, salvo los que prefieran concederles quienes detentan el poder y el gobierno. Los negros son tan inferiores que no tienen derechos que el hombre blanco esté obligado a respetar.

3.2.2 Estructura normativa del principio de dignidad

En síntesis, las articulaciones para una adecuación racional del argumento dignitario podrían ser las siguientes:

Primero. La dignidad es un atributo de la persona humana, que es independiente no sólo de la posición que ésta ocupe en la jerarquía social, sino también de la condición de ciudadanía que ostente: el valor universal de los derechos humanos fundamentales, íntimamente ligados a la dignidad humana, obliga a superar la barrera según la cual la ciudadanía es condición necesaria para su titularidad.

Segundo. La dignidad de la persona humana exige el respeto de ésta por parte de todos, empezando por los poderes públicos, según un criterio de primacía de lo individual sobre lo colectivo.

Es precisamente en ello donde emerge uno de los principales rasgos de la estructura de los derechos fundamentales: su resistencia al poder. Lejos de consistir en graciosas concesiones por parte de las instituciones públicas, ya sean nacionales o supranacionales, los derechos fundamentales se oponen enérgicamente al posible abuso de poder por parte de cualquier institución pública. Los propios tribunales constitucionales nacionales, así como los supranacionales, encuentran su razón de ser fundamental en la necesidad de limitar el poder soberano en relación con la eficacia de la protección de los derechos fundamentales.

Tercero. La dignidad humana constituye —no un derecho de ponderación, sino— el criterio y la finalidad de toda posible ponderación de los derechos

7 Sin querer remontarnos a la antigüedad, basta pensar en: a) el anuncio aparecido en el *New Orleans Bee* en 1704 (“Negros en venta: una mujer negra de 24 años y sus dos hijos, uno de ocho y otro de

fundamentales: si la multiplicidad de éstos tiene un sentido, ese sentido consiste en la armonización final, dada precisamente por el concepto de persona humana y su dignidad.

Por consiguiente, la dignidad humana:

(a) Constituye el fundamento de todos los derechos estrechamente vinculados al desarrollo de la persona y de sus relaciones sociales.

(b) Expresa un principio supremo que caracteriza el orden constitucional de todo país democrático,⁸ al tiempo que determina los fines primordiales que el sistema social y político pretende perseguir.

(c) Incorpora un criterio general de interpretación, en virtud del cual una disposición susceptible de asumir varios significados debe interpretarse en el sentido más conforme con el principio de dignidad, mientras que no puede interpretarse en conflicto con dicho principio.

3.2.3 La dignidad en el constitucionalismo europeo de posguerra

El principio de dignidad humana se ha ido afirmando progresivamente en el derecho positivo. El primer texto jurídico en el que se afirmó el concepto de dignidad fue la Constitución de Weimar (1919), que, en el apartado 1 del artículo 151, estipulaba que la organización de la vida económica debía ajustarse a los principios de justicia, a fin de garantizar “una existencia digna para todos”.⁹

Tras la Segunda Guerra Mundial, el concepto encontró un amplio reconocimiento en los ordenamientos jurídicos nacionales, así como en los tratados

tres, se venderán por separado o juntos. La mujer es una buena costurera. Se venderá barata en billetes o se cambiará por comestibles”); b) al inventario de la herencia de Josefina Beauharnais, esposa de Napoleón (“Muebles: 4.528 francos; azúcar procesado: 44.625 francos; bestias con cuernos: 20 francos; 980 esclavos: 236.780 francos”).

8 La primera forma de gobierno democrático atestiguada en la historia se encuentra en la polis de Atenas, tras el derrocamiento de la tiranía de Pisístrato por Clístenes (565-492 a. C.), pero la democracia alcanzó su forma más acabada con Pericles. Según un discurso recogido en Tucídides (II, 37, 1), fue Pericles quien afirmó que “nuestro sistema político no pretende imitar las leyes de otros pueblos: no copiamos a nadie, sino que somos nosotros mismos un modelo para los demás. Se llama democracia, porque al administrar no nos calificamos con respecto a unos pocos, sino a la mayoría”. El sistema democrático ateniense duró hasta el año 322 a. C., cuando fue suprimido por los macedonios.

9 Concretamente, el art. 151 de la Constitución de Weimar estipulaba que “el orden de la vida económica debe corresponder a las normas fundamentales de la justicia y tender a garantizar a todos una existencia digna del hombre. Dentro de estos límites, debe protegerse la libertad económica de los súbditos”. Se trataba de una norma, expresión de la gran civilización jurídica, que consideraba el perfil económico digno de protección sólo en la medida en que realizaba (o, al menos, intentaba realizar) los derechos humanos.

y cartas internacionales. En esta perspectiva, se destaca la Ley Fundamental alemana (1949), que, en su artículo 1, consagra la intangibilidad de la dignidad humana y el deber de todo poder estatal de respetarla y protegerla, y reconoce asimismo los derechos humanos fundamentales e inviolables como consecuencia de esa misma dignidad. El Tribunal Constitucional Federal alemán ha precisado en diversas sentencias que “la dignidad humana figura entre los principios básicos de la Constitución que dominan todos los preceptos de la Ley Fundamental” (Sentencia BVerfGE, 6, 32 del 16 de enero de 1957) y que constituye “el valor jurídico supremo dentro del orden constitucional” (Sentencia BVerfGE, 45, 187). La actual Constitución alemana va, por tanto, mucho más allá del primer reconocimiento constitucional de la dignidad efectuado por la Constitución de Weimar.

En la misma perspectiva se sitúan el apartado 1 del artículo 10 de la Constitución española (1978), según el cual la “dignidad de la persona, los derechos inviolables que le son inherentes, el libre desarrollo de la personalidad, el respeto a la ley y a los derechos de los demás son fundamento del orden político y de la paz social”. El Tribunal Constitucional español, en sentencias como la STC 53/1985 y STC 120/1990, ha subrayado que la dignidad humana es “valor espiritual y moral inherente a la persona, que se manifiesta singularmente en la autodeterminación consciente y responsable de la propia vida”.

El artículo 1 de la Constitución de Portugal (1976) proclama que ese país es una república soberana fundada en los principios de la dignidad humana y de la voluntad popular.

En la Constitución italiana no existe una disposición equivalente al art. 1 de la Ley Fundamental alemana, pero hay una referencia explícita a la “dignidad” en al menos tres disposiciones (arts. 3, 36 y 41), así como numerosos términos o expresiones que aluden indirectamente al concepto de dignidad.

3.2.4 El constitucionalismo latinoamericano y la dignidad humana

La experiencia del nuevo constitucionalismo latinoamericano resulta especialmente significativa, ya que la referencia al valor primario de la dignidad como fundamento del orden social y constitucional está presente en casi todas las cartas constitucionales de ese continente.

Un caso paradigmático es el de Colombia, cuya Constitución de 1991 establece en su artículo 1 que “Colombia es un Estado social de derecho [...] fundado en el respeto de la dignidad humana”. La Corte Constitucional colombiana

ha desarrollado una jurisprudencia particularmente rica sobre el contenido y alcance del principio de dignidad.

En la sentencia T-881 de 2002, la Corte colombiana estableció una doctrina fundamental que distingue el contenido de la dignidad humana desde dos perspectivas complementarias:

Desde el objeto concreto de protección, la dignidad humana comprende tres ámbitos exclusivos:

1. La dignidad humana entendida como autonomía o como posibilidad de diseñar un plan vital y de determinarse según sus características (vivir como quiera).
2. La dignidad humana entendida como ciertas condiciones materiales concretas de existencia (vivir bien).
3. La dignidad humana entendida como intangibilidad de los bienes no patrimoniales, integridad física e integridad moral (vivir sin humillaciones).

Desde su funcionalidad normativa, la dignidad opera como:

1. Principio fundante del ordenamiento jurídico y, por tanto, del Estado (dignidad como valor).
2. Principio constitucional (dignidad como norma rectora).
3. Derecho fundamental autónomo (dignidad como derecho subjetivo).

Esta triple dimensión de la dignidad —valor, principio y derecho— permite comprender su papel central en el ordenamiento constitucional. Como ha señalado la misma Corte colombiana en sentencia C-147 de 2017, el lenguaje mismo utilizado por el legislador puede vulnerar la dignidad humana cuando “se utilice para causar tratos denigrantes, discriminatorios o insultantes que perpetúen prácticas sociales o representaciones simbólicas inconstitucionales”.

En casos concretos, la Corte colombiana ha aplicado el principio de dignidad para proteger a personas en situaciones de vulnerabilidad. En la sentencia T-291 de 2016, por ejemplo, protegió la dignidad de una persona discriminada por su orientación sexual en un centro comercial, ordenando programas pedagógicos sobre derechos humanos y no discriminación. En la sentencia C-143 de 2015, declaró que las sanciones impuestas a personas privadas de la libertad deben respetar en todo caso el principio de dignidad humana, reafirmando que “el respeto de la dignidad humana, esto es, del valor intrínseco del ser humano, derivado de sus atributos específicos como son la voluntad y la razón, es uno de los principios fundamentales del Estado Social de Derecho”.

Un caso igualmente paradigmático es el de Argentina, cuya Constitución nacional, tras la reforma de 1994, incorporó con jerarquía constitucional un amplio catálogo de tratados internacionales de derechos humanos (art. 75, inc. 22), entre ellos, la Convención Americana sobre Derechos Humanos, que en su artículo 11 consagra expresamente el derecho de toda persona “al respeto de su honra y al reconocimiento de su dignidad”. Esta constitucionalización del derecho internacional de los derechos humanos ha generado un “bloque de constitucionalidad federal” que sitúa a la dignidad humana como valor supremo del ordenamiento jurídico argentino.¹⁰

El Código Civil y Comercial de la nación argentina, vigente desde agosto de 2015, constituye un ejemplo paradigmático de codificación civil con fuerte impronta constitucional. El artículo 51 establece expresamente que “la persona humana es inviolable y en cualquier circunstancia tiene derecho al reconocimiento y respeto de su dignidad”. Se trata de la primera vez que la palabra “dignidad” se introduce en un código civil argentino, consagrando así un principio que opera como fundamento de todos los derechos personalísimos reconocidos en el ordenamiento.¹¹ Como señala la doctrina argentina, la dignidad constituye “la fuente de todos los derechos” y fundamenta el reconocimiento de la persona humana “desde el momento mismo de su concepción” (Lamm, 2017).¹²

La Corte Suprema de Justicia de la Nación argentina ha desarrollado una sólida jurisprudencia sobre el principio de dignidad humana. En el *leading case* *Bahamondez* (Fallos: 316:479, 6 de abril de 1993), la corte estableció que

el hombre es eje y centro de todo el sistema jurídico y en tanto fin en sí mismo —más allá de su naturaleza trascendente— su persona es inviolable y constituye valor fundamental con respecto al cual los restantes valores tienen carácter instrumental.

10 Sobre la incorporación de los tratados de derechos humanos con jerarquía constitucional en Argentina, véase el artículo 75, inciso 22 de la Constitución nacional, que establece que los tratados “en las condiciones de su vigencia, tienen jerarquía constitucional, no derogan artículo alguno de la primera parte de esta constitución y deben entenderse complementarios de los derechos y garantías por ella reconocidos”. Esta reforma constitucional de 1994 incorporó once instrumentos internacionales de derechos humanos con rango constitucional, entre ellos, la Convención Americana sobre Derechos Humanos (Pacto de San José de Costa Rica).

11 El artículo 19 del Código Civil y Comercial argentino establece que “la existencia de la persona humana comienza con la concepción”, en consonancia con el artículo 1.2 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos, que establece que “persona es todo ser humano”. Véase De Grandis (2015).

12 La autora señala que “por primera vez se introduce la palabra ‘dignidad’ en un código civil y comercial de Argentina”. Véase también el análisis de Massini Correas (1995).

Posteriormente, en el caso *Aquino* (Fallos: 327:3753, 21 de septiembre de 2004), la corte precisó que “la dignidad de la persona humana constituye el centro sobre el que gira la organización de los derechos fundamentales del orden constitucional”.¹³

Esta jurisprudencia ha sido aplicada en múltiples ámbitos, desde la protección de personas con discapacidad hasta el derecho a la identidad y la intimidad, consolidando así una doctrina que reconoce a la dignidad humana como principio rector y límite infranqueable de todo el ordenamiento jurídico argentino.¹⁴

3.2.5 La dignidad en el derecho internacional de los derechos humanos

El valor de la dignidad humana ha encontrado también un importante reconocimiento en numerosas declaraciones internacionales de derechos. Los preámbulos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1966) y de la Convención sobre los Derechos del Niño (1989) parten del reconocimiento de la dignidad inmanente a cada miembro de la familia humana.

La Convención Europea de Derechos Humanos (CEDH) no menciona explícitamente la dignidad humana en su texto original. Sin embargo, la expresión se introdujo en el Preámbulo del Protocolo 13 (promulgado en 2002): allí, los Estados miembros del Consejo de Europa, signatarios del Protocolo, afirman estar

convencidos de que el derecho a la vida de toda persona es un valor fundamental en una sociedad democrática y de que la abolición de la pena de muerte es esencial para la protección de ese derecho y para el pleno reconocimiento de la dignidad inherente a todos los seres humanos.

13 CSJN, “*Aquino, Isacio c/Cargo servicios industriales s.a.s/ accidentes ley 9688*”, Fallos: 327:3753, 21 de septiembre de 2004. Véase también el análisis de esta jurisprudencia en la recopilación “Dignidad humana: jurisprudencia relevante de la Corte suprema de justicia de la nación”, publicada por la Csjn en junio de 2025, que sistematiza más de 50 Fallos: y 170 años de jurisprudencia sobre el principio de dignidad humana.

14 Para un análisis completo de la jurisprudencia de la Csjn sobre dignidad humana, véase MASSINI CORREAS, C.I., “Los derechos humanos y la constitución argentina reformada”, cit.; y el análisis jurisprudencial reciente en: “Un abordaje jurisprudencial de la dignidad humana a partir de la teoría ontológica y la teoría de la autonomía en Argentina”, *Revista de derecho*, año 2024, pp. 80-122.

3.2.6 La dignidad en la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea

La Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea (CDFUE) (proclamada en Niza el 7 de diciembre de 2000, adaptada en Estrasburgo el 12 de diciembre de 2007, y con valor jurídico vinculante desde la entrada en vigor del Tratado de Lisboa el 1 de diciembre de 2009) le concede un protagonismo excepcional a la dignidad humana. Ello está vinculado a la voluntad de distanciarse de toda forma de totalitarismo, así como a la intención de subrayar el vínculo con el humanismo cristiano y laico que caracteriza la historia cultural de Occidente.¹⁵

En el Preámbulo de la Carta ya se afirma que

consciente de su patrimonio espiritual y moral, la Unión se fundamenta en los valores indivisibles y universales de la dignidad humana, la libertad, la igualdad y la solidaridad, y se basa en los principios de la democracia y el Estado de Derecho.

Significativamente, el Preámbulo también precisa que “el disfrute de tales derechos conlleva responsabilidades y deberes tanto respecto de los demás como de la comunidad humana y de las generaciones futuras”.

El Título I, que consta de cinco artículos, está dedicado íntegramente a la dignidad:

- El artículo 1 consagra la inviolabilidad de la dignidad humana, que debe ser respetada y protegida.
- El artículo 2 proclama el derecho a la vida.
- El artículo 3, en el ámbito médico, impone el respeto del consentimiento libre e informado de la persona afectada.
- El artículo 4 prohíbe la tortura y los tratos inhumanos o degradantes.
- El artículo 5 prohíbe la esclavitud y el trabajo forzado.

Significativamente, estos artículos de la Carta preceden a la proclamación de los derechos de libertad, subrayando así la primacía axiológica de la dignidad en el sistema de derechos fundamentales de la Unión.

Las “Explicaciones” elaboradas por el Praesidium de la Convención Europea, redactor de la Carta, y destinadas a servir de instrumento de interpretación de sus disposiciones, establecen que “la dignidad de la persona humana constituye la base misma de los derechos fundamentales”. De ello se deduce que

15 Así, Olivetti (2001, p. 45).

ninguno de los derechos consagrados en la presente Carta puede utilizarse para menoscabar la dignidad de los demás y que la dignidad humana forma parte de la sustancia misma de los derechos consagrados en la Carta. Por lo tanto, no puede ser menoscabada, ni siquiera en el caso de la limitación de un derecho.

Esta formulación es particularmente relevante porque establece que la dignidad no es simplemente uno más entre los derechos fundamentales, sino el fundamento y el límite infranqueable de todos ellos. Como señala la doctrina, la dignidad opera simultáneamente como valor fundacional del sistema, como principio interpretativo y como derecho subjetivo autónomo, dotado de eficacia directa.

Sin duda, la aprobación en Niza de la CDFUE y su posterior inclusión en el Tratado de Lisboa, que le confirió valor jurídico vinculante equivalente a los tratados constitutivos, contribuyen decisivamente a situar a la persona humana en el centro de atención de las instituciones de la Unión Europea, consolidando un constitucionalismo europeo fundado en la primacía de la dignidad humana.

3.3 Solidaridad: el vínculo necesario entre derechos y deberes

3.3.1 Dimensiones de la solidaridad: intra e intergeneracional

La solidaridad, como expresión de la relacionalidad de la persona humana, se refiere, ante todo, al vínculo que existe entre contemporáneos (y, por tanto, entre persona y comunidad). Este vínculo se expresa en deberes específicos, pero sobre todo se refiere a una “solidaridad cívica” global, que no depende de ninguna forma de imposición, sino que se basa en la conciencia de pertenecer a una misma comunidad, en la que todos contribuyen al bien común, aunque cada uno a su manera.

En particular, la pandemia del COVID-19 puso sobre el tapete la idea de la solidaridad de la generación más joven con respecto a la más vieja en cuanto a la posibilidad de convertirse en vehículo del virus hacia las personas más débiles. No cabe duda de que, si existe una cultura de la solidaridad intrageneracional, es más fácil que los más jóvenes acepten y apliquen las restricciones excepcionales de sus derechos individuales.

Sin embargo, la solidaridad es también un vínculo intergeneracional,¹⁶ que

16 Entendida en este sentido, en el ordenamiento jurídico italiano, la solidaridad intergeneracional se remonta desde hace tiempo al artículo 2 de la Constitución, el cual —en la parte en la que exige

convierte a cada generación en guardiana y protectora del mundo en el que vive, del que no puede disponer a su antojo porque lo ha heredado de la generación anterior y está obligada a ponerlo a disposición de la siguiente. Cuando hablamos de solidaridad intergeneracional, solemos referirnos a los deberes que la generación actual tiene para con las generaciones futuras, por ejemplo, en materia de recursos medioambientales.

Como ha señalado el constitucionalista alemán Peter Häberle, se trata de generar “un derecho constitucional para las futuras generaciones”, lo que él denomina “la otra forma del contrato social” o el “contrato generacional”. En su teorización del “principio de responsabilidad”, Hans Jonas había ya subrayado que la evolución de la técnica ha transformado totalmente la interrelación entre hombre y naturaleza, generando una obligación ética de protección hacia las generaciones que aún no existen.

En América Latina, la jurisprudencia ha desarrollado importantes avances en este sentido. La Corte Suprema de Justicia de Colombia, en respuesta a la tutela por el incremento de la deforestación en el Amazonas, fundamentó los derechos ambientales de las futuras generaciones en el

deber ético de solidaridad con la especie y en el valor intrínseco de la naturaleza; es decir, la necesidad de conservar los ecosistemas en su sentido más favorable, con el objetivo de mantener (por siempre) la vida de los seres humanos.

3.3.2 De la esfera ético-religiosa a la norma jurídica

El principio de solidaridad también adquirió importancia normativa tras un lento proceso de positivización, a raíz del cual pasó:¹⁷ primero, de la esfera ético-religiosa a la esfera política; y después, de la esfera política a la jurídica.¹⁸

el cumplimiento de los deberes imperativos de solidaridad política, económica y social— introduce implícitamente la cuestión de los derechos de las generaciones futuras con respecto a los deberes de las generaciones presentes. Sin embargo, tras la reciente reforma constitucional, ahora encuentra una referencia explícita en el artículo 9 de la Constitución. La solidaridad intergeneracional también se menciona explícitamente en el ordenamiento de la Unión Europea: en efecto, el TUE, en su artículo 3 (apartado 3), sitúa la solidaridad entre generaciones entre los objetivos de la Unión; y, por otra parte, en el Preámbulo de la Carta, en el apartado sexto, se afirma que el disfrute de los derechos en ella previstos “[...] genera responsabilidades y deberes para con los demás, así como para con la comunidad humana y las generaciones futuras”.

17 Sobre este tema, véase, entre las obras más recientes, Alpa (2023), que aborda el tema de la solidaridad en sus múltiples aspectos jurídicos, así como en sus premisas históricas, filosóficas y religiosas, desde la época de la Revolución Francesa hasta nuestros días. Véanse también Violante (2014, p. 64); Polacchini (2016).

18 La solidaridad es la legalización de la fraternidad Mattioni (2007, pp. 7 y ss.).

El ideal de fraternidad entre todos los hombres ha sido la premisa ética y filosófica para la elaboración del principio jurídico de solidaridad. En particular, en la concepción cristiana, la solidaridad es expresión de una ontología basada en la fraternidad de todos los hombres en Cristo, afirmada reiteradamente en la doctrina social de la Iglesia católica desde la encíclica *Rerum novarum* de León XIII (15 de mayo de 1891). Para Émile Durkheim, la solidaridad permite “la cohesión o la unión de la sociedad moderna”, constituyendo el vínculo que supera el mero agregado de individuos.

A partir de la segunda mitad del siglo XIX, el término solidaridad asumió un papel central en todo proyecto de reforma de la sociedad, como lo demuestra el pensamiento reformista marxista y socialista. La solidaridad deviene así “la legalización de la fraternidad”.

Las cartas del siglo XIX (incluido el Statuto Albertino de 1848), todas ellas encaminadas a definir catálogos de derechos intangibles destinados a frenar el uso arbitrario del poder público, no tuvieron en cuenta el principio de solidaridad. Se trata de una circunstancia que no puede sorprender, dado el contexto histórico y cultural en el que se promulgaron estas cartas: es un hecho que la solidaridad, como categoría política, antes incluso que jurídica, no fue tomada en consideración por ninguna de las grandes elaboraciones políticas y constitucionales continentales de los siglos XVIII y XIX.

En la primera y más solemne “Carta de Derechos” francesa (la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789), se afirma que “los hombres nacen y permanecen libres e iguales en sus derechos” (art. 1), y a continuación se declara que “estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión” (art. 2); no se hizo, por tanto, ninguna referencia al problema de las desigualdades sustanciales y a sus remedios.

3.3.3 La solidaridad en el constitucionalismo del siglo XX

A diferencia de las cartas de derechos de los siglos XVIII-XIX, todas las constituciones de la segunda mitad del siglo XX, al tiempo que reconocen derechos individuales, contienen la enunciación de deberes, combinando las exigencias del constitucionalismo liberal decimonónico con los principios de solidaridad y socialidad.

Entre las constituciones de los Estados europeos, la italiana es quizás la única en la que la afirmación del principio de solidaridad y su correlación con el cumplimiento de los deberes se enuncian en una fórmula clara y solemne: el

artículo 2, de hecho, sitúa la enunciación de los deberes obligatorios de solidaridad política, económica y social junto al reconocimiento y la garantía de los derechos inviolables del hombre.¹⁹

La Constitución italiana, partiendo de la centralidad —no del individuo, atomísticamente entendido— de la persona humana relacionamente considerada, “piedra angular” de todo el edificio constitucional (La Pira, 1971, tomo I, p. 316), por un lado, afirma la prioridad del valor de la persona humana con respecto al Estado y a cualquier otra autoridad o estructura social. Por otro lado, impone el cumplimiento de deberes que, en virtud de su connotación expresa de solidaridad,²⁰ se dirigen a la satisfacción de necesidades que les pertenecen a los propios miembros de la comunidad como titulares de derechos.

En tal síntesis, cabe la referencia a la responsabilidad que cada persona deriva de formar parte de una comunidad y que conlleva la asunción de deberes recíprocos, con vistas a la consecución del bien común.

En particular, en el ordenamiento constitucional italiano, el principio de solidaridad se expresa en la afirmación del deber de todo ciudadano de:

1. Desempeñar, según las propias posibilidades y elección, una actividad o una función que contribuya al progreso material o espiritual de la sociedad (art. 4, párrafo segundo). Contribuir a los gastos públicos (art. 53) y ser fiel a la República (art. 54, párrafo 1).²¹
2. Los ciudadanos a quienes se les encomiendan funciones públicas tienen el deber de desempeñarlas con disciplina y honor, prestando juramento en los casos establecidos por la ley (art. 54, párrafo 2).

19 No cabe duda de que el artículo 2 de la Constitución hace valoraciones diferentes de los derechos y de los deberes: los derechos son reconocidos y posteriormente garantizados por el Constituyente, mientras que no hay una declaración análoga para los deberes, de modo que parece posible suponer que sólo existen en la medida en que son postulados por el derecho positivo.

20 El Tribunal Constitucional italiano ha desarrollado una jurisprudencia particularmente significativa sobre el principio de solidaridad. Con la sentencia 75/1992, reiteró que la solidaridad es un principio situado por la Constitución “entre los valores fundantes del ordenamiento jurídico, hasta el punto de ser solemnemente reconocido y garantizado, junto con los derechos inviolables del hombre, por el art. 2 de la Carta Constitucional como fundamento de la convivencia social normativamente prefigurada por el Constituyente”. Posteriormente, la sentencia N° 167/1999 explicó que la convivencia social debe construirse sobre la base del principio de solidaridad, porque la Constitución “establece como fin último de la organización social el desarrollo de cada persona humana individual”.

21 La lealtad a la República, exigida por el artículo 54, se refiere a los principios del orden democrático fundado por la República, que son absolutamente intangibles e inmutables, ni siquiera mediante el procedimiento de revisión constitucional. En otras palabras, todo ciudadano está obligado a observar las reglas de la democracia incluso en el disenso (y, por tanto, a no realizar actos materiales violentos que puedan comprometer el buen desarrollo de la vida democrática).

A los deberes mencionados, explícitamente afirmados por la Constitución italiana, se añaden los que sólo implícitamente se afirman en ella:

1. *El trabajo*, que el art. 4 les reconoce a todos los ciudadanos como derecho (en el primer párrafo) y como deber (en el segundo párrafo).²²
2. *El voto*, que el art. 48 sanciona como derecho de todos los ciudadanos (en el primer párrafo) y como deber cívico (en el segundo párrafo).
3. *La salud*, que el art. 32 configura como “derecho fundamental de la persona”, pero también como “interés de la comunidad” y como causa justificativa del deber impuesto a todos de aceptar un tratamiento sanitario obligatorio si así lo dispone la ley.
4. *La educación*, que se consagra como derecho garantizado constitucionalmente, pero que, al mismo tiempo, fundamenta una obligación —la de educarse a sí mismo— y está estrechamente relacionada con el deber de los padres de educar a sus hijos.

Trasladándonos a otros países europeos, en la Constitución española se reconoce y garantiza la solidaridad entre las regiones que integran el Estado;²³ es un instrumento para favorecer la actividad de los poderes públicos en el control de los recursos naturales para la protección de la calidad de vida y del medio ambiente;²⁴ es un principio cuya realización efectiva es objeto de protección por parte del Estado, que verifica el “establecimiento de un equilibrio económico

22 En la Constitución italiana, el trabajo se concibe no sólo como un derecho del individuo, sino también como un deber de participar y contribuir al progreso social. No parece, sin embargo, que el deber de trabajar constituya una obligación jurídica coercitiva. Ciertamente, el apartado 2 del artículo 4 de la Constitución no legitima el trabajo forzoso (infame en los regímenes autoritarios), que entraría en conflicto con las disposiciones constitucionales que protegen la libertad personal (artículo 13 de la Constitución). En el pasado, no faltaron autores que argumentaron que el artículo 4.2 podía proporcionar una base constitucional para una serie limitada de medidas, por ejemplo, las medidas preventivas contra los ociosos y vagabundos previstas en la Ley 1423 de 1956. Pero el artículo 2 de la Ley 327 de 1988 expurgó estas categorías de sujetos del ámbito de aplicación de la ley de 1956. En definitiva, según la doctrina dominante, el deber de trabajar representa una mera obligación moral.

23 Art. 2 de la Constitución española: “La Constitución se fundamenta en la indisoluble unidad de la Nación española, patria común e indivisible de todos los españoles, y reconoce y garantiza el derecho a la autonomía de las nacionalidades y regiones que la integran y la solidaridad entre todas ellas”.

24 Art. 45 de la Constitución española: “1. Todos tienen derecho a utilizar un medio ambiente adecuado para el desarrollo de la persona, así como el deber de conservarlo. 2. Los poderes públicos velarán por la utilización racional de todos los recursos naturales, con el fin de proteger y mejorar la calidad de vida, defender y restaurar el medio ambiente, apoyándose en la indispensable solidaridad colectiva”.

adecuado y justo entre las diversas partes del territorio español”.²⁵ También en España, por tanto, la solidaridad parece adquirir un significado colectivo como instrumento para la protección del sistema y el fortalecimiento de todos sus componentes internos.²⁶

En la mayoría de los países europeos, además, el compromiso constitucional de solidaridad atribuye un valor general y fundamental al deber de asistencia (ignorado, en cambio, por el sistema norteamericano), justificando incluso la sanción penal de la omisión relativa (como en el artículo 593 del Código Penal italiano).

3.3.4 La solidaridad en el Convenio Europeo de Derechos Humanos

Pasando de los sistemas nacionales a los supranacionales, hay que hacer referencia a la Convención Europea de Derechos Humanos y al sistema de la Unión Europea.

La CEDH: a) en el preámbulo declara que el objetivo del Consejo de Europa es lograr “una unión más estrecha” entre las Altas Partes Contratantes; b) en el art. 4, prohíbe la esclavitud y el trabajo forzoso y, al mismo tiempo, reconoce que ni el servicio exigido a un individuo en caso de crisis o calamidad que amenaza la vida o el bienestar de la comunidad ni “cualquier trabajo o servicio que forme parte de los deberes cívicos normales” están incluidos en la prohibición del trabajo forzoso; c) en el apartado 2 del artículo 10, establece que el ejercicio de la libertad de pensamiento conlleva deberes y responsabilidades; d) en los artículos 17 y 53, establece, aunque implícitamente, el deber de la persona de ejercer sus derechos y libertades de manera que no atente contra los derechos y libertades de los demás ni los restrinja.

25 Artículo 138 de la Constitución española: “1. El Estado garantizará la realización efectiva del principio de solidaridad consagrado en el artículo 2 de la Constitución, velando por el establecimiento de un adecuado y justo equilibrio económico entre las diversas partes del territorio español, teniendo en cuenta, en particular, las circunstancias relacionadas con la situación de las islas. 2. Las diferencias entre los estatutos de las distintas Comunidades Autónomas no supondrán, en ningún caso, privilegios económicos o sociales”. Véase también el artículo 156: “1. Las Comunidades Autónomas gozarán de autonomía financiera para el desarrollo y ejecución de sus competencias con respeto a los principios de coordinación con la Hacienda estatal y de solidaridad entre todos los españoles”. Y el artículo 158: “2. Con el fin de corregir desequilibrios económicos interterritoriales y hacer efectivo el principio de solidaridad, se constituirá un Fondo de Compensación para gastos de inversión, cuyos recursos serán distribuidos por las Cortes Generales entre las Comunidades Autónomas y, en su caso, las provincias”.

26 En este sentido Segado (2015, pp. 1036 ss.).

Por otra parte, el Protocolo Adicional a la Convención, en su artículo 1, admite la existencia de un deber de pagar impuestos u otras contribuciones o multas. El artículo 1 del Protocolo sitúa este deber en estrecha relación con el derecho de propiedad, pero, al tiempo que protege el derecho de propiedad, admite expresamente que los Estados pueden promulgar “las leyes que estimen necesarias para regular el uso de los bienes de manera compatible con el interés general”.

Sin embargo, en el ordenamiento jurídico de la Convención, a pesar de la importante jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, no existe ninguna referencia a la solidaridad como deber fundamental, como tampoco existe el principio de igualdad sustantiva. Más en general, lo que falta en el ordenamiento de la Convención es la previsión de una solidaridad cívica global. Concretamente, falta también, entre los ciudadanos de cada una de las Partes Contratantes, la conciencia social de esta solidaridad. Esta debería fundamentarse, prescindiendo de cualquier imposición, en la conciencia de pertenecer a una misma comunidad y en la necesidad de que todos contribuyan a su promoción, cada uno según sus propias modalidades.

Por lo tanto: si bien es cierto que la solidaridad no está excluida del orden de la Convención (que, no obstante, se centra principalmente en la protección de los derechos civiles y políticos), no es menos cierto que aparece más bien pálida en ese orden.

3.3.5 La solidaridad en el ordenamiento de la Unión Europea

Consideraciones en parte similares se aplican al ordenamiento comunitario. La solidaridad ha sido un elemento fundamental del proceso de integración europea desde la Declaración Schuman de 9 de mayo de 1950, en la que se reconocía que: “La Europa no puede hacerse de una vez, ni se construirá de una vez; surgirá de realizaciones concretas que creen primero una solidaridad de hecho”.

Sin embargo, es un hecho irrefutable que el orden comunitario, en los orígenes del proceso de integración europea, manifestó su impacto fundamentalmente en las cuatro libertades que caracterizan al mercado común (mercancías, personas, servicios, capitales). Sólo la evolución posterior, impulsada por las numerosas modificaciones de los Tratados y el desarrollo de la teoría de los poderes implícitos por el Tribunal de Justicia, hizo del ordenamiento comunitario un sistema que tendía a la generalidad. Esta circunstancia exigió que el sistema

européo se anclara en los principios comunes a los sistemas democráticos modernos, incluido el principio de solidaridad.

Es un hecho que, en nuestros días, la solidaridad aparece varias veces: tanto en el Tratado de la Unión Europea (TUE) como en el Tratado de Funcionamiento de la Unión Europea (TFUE) y en la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea,²⁷ que, tras la entrada en vigor del Tratado de Lisboa, ha adquirido el mismo valor jurídico que los tratados.

Precisamente, en el ordenamiento comunitario, la solidaridad aparece:²⁸

- En cuanto al TUE: en el Preámbulo, como objeto de un proceso de intensificación; se sitúa entre los valores en los que se fundamenta la Unión (enunciados en el artículo 2) y entre los objetivos que persigue (apartados 3 y 5 del artículo 3). El reconocimiento de la solidaridad como objetivo de la Unión se reafirma en el Protocolo N° 28 sobre la cohesión económica, social y territorial.
- En cuanto al TFUE: en el Preámbulo, como principio confirmado por los Estados miembros; en varias disposiciones del Tratado (art. 67.2 y art. 80 sobre asilo, inmigración y control de las fronteras exteriores; art. 194 sobre política energética; art. 222 sobre política exterior y de seguridad y defensa de la Unión y lucha contra el terrorismo); y, en particular, en el art. 20.2 del TUE, según el cual: “Los ciudadanos de la Unión serán titulares de los derechos y sujetos de los deberes previstos en los Tratados”.

En lo que respecta a la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea, cabe hacer referencia:

- a. En primer lugar, el preámbulo,²⁹ que —tras proclamar que “consciente de su patrimonio espiritual y moral, la Unión se fundamenta en los valores

27 La Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión hace suyas las situaciones jurídicas subjetivas del CEDH, pero no menciona sus correspondientes límites. Esto no significa que los derechos de la Carta no estén sujetos a límites. El concepto de limitación surge del artículo 54 de la Carta, bajo el epígrafe “Prohibición del abuso de derecho”, que reproduce el contenido del artículo 17 del CEDH.

28 En el ordenamiento jurídico comunitario, la solidaridad se manifiesta tanto en una dimensión interna como externa. En la perspectiva interna de la Unión, la solidaridad, como principio capaz de promover y favorecer la intensificación de los vínculos que unen a los Estados miembros, puede declinarse no sólo en una dimensión vertical, que informa las relaciones entre la Unión y los Estados miembros, sino también en una dimensión horizontal, en la que interviene en las relaciones entre los Estados miembros. En la perspectiva exterior, la solidaridad, como principio que rige las relaciones que la Unión establece con otros Estados, orienta las disposiciones generales sobre la acción exterior de la UE (art. 21) y las específicas sobre la Política Exterior y de Seguridad Común (art. 24.2 y 3 del TUE).

29 El preámbulo de la Carta, por un lado, establece que “Consciente de su patrimonio espiritual y mo-

indivisibles y universales de la dignidad humana, la libertad, la igualdad y la solidaridad”—precisa que del disfrute de los derechos fundamentales “se derivan responsabilidades y deberes para con los demás, así como para con la comunidad humana y las generaciones futuras”.

- b. A continuación, el Título IV,³⁰ que contiene una serie de derechos sociales (la mayoría de los cuales se refieren al trabajo): derecho de los trabajadores a la información y consulta en la empresa (art. 27); derecho a la negociación y a la acción colectiva (art. 28); derecho de acceso a los servicios de empleo (art. 29); derecho a la protección en caso de despido injustificado (art. 30); derecho a condiciones de trabajo justas y equitativas (art. 31); la prohibición del trabajo infantil y la protección de los jóvenes en el trabajo (art. 32); la vida familiar y profesional (art. 33); la seguridad social y la asistencia social (art. 34); la protección de la salud (art. 35); el acceso a los servicios de interés económico general (art. 36); la protección del medio ambiente (art. 37); la protección de los consumidores (art. 38).
- c. Por último, las referencias implícitas a los deberes de solidaridad, que se encuentran en: el artículo 17, que admite que el uso de los bienes pueda regularse por ley dentro de los límites impuestos por el interés general; el artículo 52, que prevé la posibilidad de limitar los derechos y libertades “sólo cuando sea necesario y respondan efectivamente a objetivos de interés general reconocidos por la Unión o a la necesidad de proteger los derechos y libertades de los demás”; y el artículo 54, que expresa la “prohibición del abuso de derecho”, cuya sanción se basa en la solidaridad.

Dicho esto, hay que señalar, sin embargo, que incluso en el ordenamiento jurídico de la UE, la solidaridad, a pesar de las repetidas referencias, aparece más bien pálida. Es significativo que la Carta de Niza haga referencia a la solidaridad para agrupar bajo un mismo epígrafe una lista de derechos individuales

ral, la Unión se fundamenta en los valores indivisibles y universales de la dignidad humana, la libertad, la igualdad y la solidaridad”; y, por otro, precisa que el disfrute de los derechos fundamentales “genera responsabilidades y deberes para con los demás, así como para con la comunidad humana y las generaciones futuras”. La solidaridad se encuentra, por tanto, entre los valores en los que se basa el ordenamiento de la Unión Europea y llama a quienes disfrutan de los derechos reconocidos por la Carta a asumir responsabilidades y cumplir deberes para con los demás.

30 Los derechos sociales encuentran una referencia significativa en el Preámbulo del TUE. Como se indica en el párrafo cuarto, las partes contratantes confirman “su adhesión a los derechos sociales fundamentales tal como se definen en la Carta Social Europea firmada en Turín el 18 de octubre de 1961 y en la Carta Comunitaria de los Derechos Sociales Fundamentales de los Trabajadores de 1989”.

o de categorías de individuos. Por otra parte, ni siquiera en la Carta se hace referencia a la solidaridad como deber fundamental, al igual que no existe un principio de igualdad sustantiva que recoja la disposición igualmente fundamental del apartado 2 del artículo 3 de la Constitución italiana.

Los deberes a los que el sistema comunitario somete al ciudadano europeo son meramente enunciados y carecen de disposiciones que identifiquen su tipo, naturaleza y contenido, mientras que la combinación de derechos y deberes es absolutamente necesaria para la formación de un verdadero vínculo de identidad política entre los ciudadanos de la Unión.

3.3.6 La solidaridad en las cartas internacionales de derechos humanos

En cuanto a las cartas internacionales, hay que reconocer que, en general, se crearon para reconocer y afirmar derechos y ofrecer los mismos medios de protección: la perspectiva solidarista está, por tanto, generalmente ausente de ellas. Sin embargo, no faltan disposiciones relativas a los deberes de solidaridad.

La Declaración Universal de los Derechos Humanos de diciembre de 1948, en su artículo 29, establece que “todo individuo tiene deberes respecto a la comunidad, puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad” y prevé la posibilidad de que, por ley, se impongan a los individuos límites al ejercicio de sus derechos encaminados a reconocer y respetar los derechos y libertades de los demás y a satisfacer las justas exigencias de la moral, del orden público y del bienestar general en una sociedad democrática.

El Preámbulo del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, firmado en Nueva York en 1966, establece que el individuo “tiene deberes para con los demás y para con la comunidad a que pertenece” y “está obligado a promover y respetar los derechos reconocidos en el presente Pacto”.

3.3.7 La Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre: un paradigma para el constitucionalismo contemporáneo

Sobre todo, se destaca la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre, adoptada en abril de 1948 en Bogotá. Esta declaración constituye el primer instrumento internacional de protección de los derechos humanos a nivel mundial, precediendo en ocho meses a la Declaración Universal de los Derechos Humanos, que sería adoptada en diciembre de ese mismo año. La Declaración Americana consta de 37 artículos divididos en dos capítulos: el

primero (arts. 1-28), dedicado a los derechos de la persona humana;³¹ y el segundo (arts. 29-37), a sus deberes.³² Una de sus peculiaridades más notables es precisamente este segundo capítulo.

El Preámbulo de la Declaración establece principios fundamentales que anticipan la visión del personalismo solidario:

Todos los hombres nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están por naturaleza de razón y conciencia, deben conducirse fraternalmente los unos con los otros. El cumplimiento del deber de cada uno es exigencia del derecho de todos. Derechos y deberes se integran correlativamente en toda actividad social y política del hombre. Si los derechos exaltan la libertad individual, los deberes expresan la dignidad de esa libertad.

Significativamente, el artículo XII de la Declaración Americana establece que “toda persona tiene derecho a la educación, la que debe estar inspirada en los principios de libertad, moralidad y solidaridad humanas”. Esta mención explícita de la solidaridad, junto con la libertad y la moralidad, como principio rector de la educación constituye un reconocimiento temprano y fundamental del valor de la solidaridad en el orden internacional de los derechos humanos.

Entre los deberes establecidos, se destacan: el deber de convivir con las demás personas de manera que todas puedan formar y desenvolverse integralmente su personalidad (art. XXIX); el deber de asistir, alimentar, educar y amparar a los hijos menores de edad (art. XXX); el deber de adquirir instrucción primaria (art. XXXI); el deber de votar (art. XXXII); el deber de obedecer la ley (art. XXXIII); el deber de prestar servicios civiles y militares (art. XXXIV); el deber de cooperar con el Estado y con la comunidad en la asistencia y seguridad sociales (art. XXXV); el deber de pagar impuestos (art. XXXVI); y el deber de trabajar (art. XXXVII).

En este sentido, hay que reconocer la importante contribución que los

31 La Declaración establece que los derechos esenciales de una persona se derivan —no de su pertenencia a un Estado, es decir, de su nacionalidad, sino— de su atributo como ser humano. De este principio se desprende que los miembros de la OEA reconocen que la legislación de un Estado en materia de derechos fundamentales —ni crea ni concede derechos, sino que sólo— los reconoce en virtud del hecho de que estos derechos existen independientemente de la existencia de un Estado.

32 Los deberes individuales incluyen: obligaciones para con la sociedad, los hijos y los parientes; la obligación de recibir educación; la obligación de votar, de obedecer la ley, de servir a la comunidad y a la nación; de cooperar en la seguridad social y el bienestar, de pagar impuestos, de trabajar y de abstenerse de participar en actividades políticas en un país extranjero que, por ley, estén restringidas a los ciudadanos de ese país.

países latinoamericanos (Carozza, 2003, p. 281; Glendon, 2004, pp. 103-123) hicieron a la promulgación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos: participaron activamente en la génesis del texto; aportaron el texto de la Declaración Americana como precedente inmediato y contribuyeron a la aprobación final del documento.

Incluso en la actualidad, cuando la visión antropológica que inspiró aquella Declaración Universal corre el peligro de verse empañada en el continente europeo por interpretaciones individualistas,³³ los países latinoamericanos pueden volver a realizar una importante contribución.

Las publicaciones europeas tratan convencionalmente el constitucionalismo latinoamericano como una mera derivación de los modelos europeos y estadounidenses, pero no puede escapar al hecho de que la correlación entre derechos humanos y obligaciones ha sido un rasgo distintivo de la filosofía política y el derecho constitucional latinoamericanos desde principios del siglo XIX.³⁴

4. Consideraciones finales: el estatuto personal frente a los desafíos del constitucionalismo contemporáneo

Del análisis efectuado, se desprenden conclusiones fundamentales sobre el estatuto personal de los derechos individuales y la concepción contemporánea de la persona humana.

4.1. Entre reduccionismos y expansionismos: la necesidad de una visión “fuerte” de la persona

En el debate biojurídico reciente, se enfrentan concepciones reduccionistas, que restringen el inicio y la extensión de la personalidad, y concepciones expansivas, que pretenden extender el concepto de persona a seres no humanos o a entidades artificiales. Si bien ambas buscan ofrecer criterios operativos frente a

33 Por desgracia, es un hecho que gran parte de la sociedad europea y norteamericana actual se caracteriza por una cultura individualista, que reivindica los derechos individuales y olvida los deberes de solidaridad. A este respecto, merece la pena recordar el feroz contraste que surgió durante la Segunda Conferencia de las Naciones Unidas sobre Derechos Humanos, que tuvo lugar en Viena en junio de 1993. En esa conferencia oficial, los delegados de la mayoría de los países latinoamericanos y asiáticos impugnaron la connotación occidental de las declaraciones de derechos y defendieron la existencia de una clase de valores (disciplina, orden, cohesión social, responsabilidad familiar, espíritu de grupo), irreconciliables con el individualismo occidental.

34 Para más información, véase Espiell (1989, p. 44).

situaciones críticas, la perspectiva del personalismo solidario subraya la necesidad de reconocer a la persona humana desde su génesis biológica hasta la vejez, como titular de dignidad intrínseca y como sujeto relacional.

Los avances tecnológicos, la inteligencia artificial y los desafíos de la biomedicina requieren un entendimiento previo de lo que significa ser persona, independiente de condicionamientos sociales, políticos o económicos. En particular, la protección de los sujetos más vulnerables —cigotos, embriones, fetos, recién nacidos, personas con discapacidad severa, ancianos o enfermos terminales— refleja la vigencia del principio de dignidad y la necesidad de prevenir nuevas formas de discriminación.

4.2 Derechos y deberes como sistema integrado

El estatuto personal de los derechos individuales, articulado desde la perspectiva solidarista, enfatiza que los derechos sólo alcanzan su pleno sentido cuando se ejercen en correlación con los deberes de solidaridad. Entre derechos y deberes existe una interdependencia necesaria:³⁵ ambos contribuyen a formar la trama del tejido social.³⁶ No existe un *prius* ni un *posterius* entre las situaciones jurídicas subjetivas fundamentales, precisamente porque todas son igualmente fundamentales, es decir, caracterizan la esencia constitucional, aunque todas están sujetas a operaciones de “equilibrio”.

Como señaló Norberto Bobbio, “el derecho y el deber son como el lado bueno y el lado malo de una medalla”. Los deberes constitucionales también se “sistematizan” entre sí, al igual que los derechos fundamentales. Y derechos y deberes también forman un sistema entre sí.

La persona es, simultáneamente, autónoma y relacional; por ello, los derechos no pueden considerarse aisladamente, sino como parte de un sistema in-

35 La relación entre derecho y deber fue magistralmente expresada por Norberto Bobbio (1997): “El derecho y el deber son como el lado bueno y el lado malo de una medalla. [...]. En la historia del pensamiento moral y jurídico esta medalla se ha mirado más desde el lado de los deberes que desde el lado de los derechos”, al menos hasta que maduró la transición del código de los deberes al código de los derechos, “de la prioridad de los deberes a la prioridad de los derechos” (p. 55). El propio Bobbio, algunos años después de haber indicado en la edad de los derechos el “*signum prognosticum* del progreso moral de la humanidad”, escribió: “si aún me quedarán algunos años de vida, que no me quedarán, estaría tentado de escribir ‘La edad de los deberes’”.

36 Ruggeri (2022) observa que “no existe una escala de prioridades abstractamente preconfeccionada entre los derechos fundamentales y los deberes constitucionales, es decir, un orden preconstituido que ve ahora a estos y ahora a aquellos en una posición privilegiada respecto a los otros. En su lugar, y como es natural, se da un orden al que se acude de vez en cuando, en función de las necesidades

tegral que incluye obligaciones recíprocas, promueve el bien común y fortalece la cohesión social.

4.3. El fundamento biojurídico: del cigoto a la persona

Desde el punto de vista biojurídico, la condición de persona se mantiene a lo largo de todo el ciclo vital: la progresiva complejización neurofisiológica no introduce un cambio de naturaleza, sino un desarrollo de potencialidades ya inscritas en el genoma desde el estadio cigótico. Así, la vida temprana, terminal o marginal constituye vida personal plena, merecedora de protección jurídica y respeto (Teichman, 1985).³⁷

Sólo aclarando los presupuestos antropológicos y poniendo los derechos en sistema con los deberes, se pueden proclamar y defender los derechos individuales, promoviendo su universalidad sin incurrir en un relativismo cultural letal.

El término “relativismo” puede utilizarse en muchos sentidos diferentes, pero tiene como núcleo la convicción de que no existen verdades objetivas ni principios universalmente válidos y, en todo caso, si alguna vez existieran, tales verdades y principios no serían alcanzables por la inteligencia humana. Sin embargo, el relativismo cultural, si se toma con coherencia, es contradictorio en sí mismo, ya que, en el mismo momento en el que afirma que todo discurso no puede trascender el horizonte cultural y subjetivo del que depende, genera un metadiscurso que pretende ser absolutamente válido.

Por otra parte, si, como dicen los relativistas, no existe una verdad objetiva, entonces se afirma la dictadura del relativismo, que en todo asunto deja como medida última sólo la voluntad individual (que inevitablemente acaba imponiéndose la voluntad del más fuerte). La fuerza letal del relativismo es aún mayor en la actual sociedad multicultural: si se acepta el relativismo, se llega a la conclusión de que no hay alternativa al regionalismo de los derechos humanos, y la posibilidad misma de una comunicación constructiva entre culturas dife-

concretas y globales de los casos, en la fase de “ponderación”, al igual que —como es bien sabido— ocurre con los propios derechos inter se”; “los derechos fundamentales no sólo se remiten unos a otros, componiendo un ‘sistema’ unitario e inseparable en sus partes, sino que también, vistos en su conjunto, están inseparablemente unidos a deberes, justificándose mutuamente, es decir, prestandose constante y necesariamente ayuda y alimento recíprocos, hasta el punto de que uno sería impensable sin el otro, del mismo modo que éste sería impensable sin aquél”; “cada uno de nosotros puede encontrarse reivindicando el derecho fundamental a ejercer sus deberes y, circularmente, el deber de hacer valer sus derechos”.

37 Véase también Perlingieri (1972).

rentes para la afirmación y protección universal de los derechos de la persona humana tiende a desvanecerse.

4.4 La solidaridad como fundamento de la democracia

Finalmente, la interdependencia entre derechos y deberes constituye el núcleo de toda democracia sólida. Los derechos por sí solos no sostienen la democracia; su afirmación y consolidación dependen de la existencia de deberes efectivos y de la práctica de la solidaridad.³⁸ Como advirtió Luciano Violante (2014), “sin una cultura y una práctica de los deberes, los ciudadanos se mueven como mónadas aisladas y pendencieras, pierden la idea de pertenecer a una comunidad; cada uno actúa en su exclusivo interés utilizando sus propios derechos subjetivos como arma dirigida contra el otro” (p. 62).

Es ilusorio creer que los derechos por sí solos pueden sostener una democracia; los derechos sólo pueden afirmarse y crecer en una sociedad bien ordenada que reconozca límites y responsabilidades, deberes efectivos y lazos de solidaridad. Las democracias se desarrollan mediante la afirmación de los derechos, pero se consolidan mediante la práctica de los deberes.

4.5 El aporte latinoamericano al constitucionalismo global

La experiencia del constitucionalismo latinoamericano, desde la Declaración de Bogotá de 1948 hasta las constituciones contemporáneas de Colombia, Ecuador, Bolivia y otros países, ofrece elementos valiosos para repensar el estatuto de los derechos fundamentales en el contexto global. La correlación entre derechos y deberes, lejos de ser una limitación de la libertad, constituye la condición para su pleno ejercicio y para la construcción de comunidades verdaderamente democráticas.

En un momento histórico en el que la inteligencia artificial, las biotecnologías y la revolución digital plantean desafíos inéditos a la concepción misma de persona y de derechos fundamentales, resulta imperativo volver a los fundamentos antropológicos del orden constitucional. Solo una visión “fuerte” de la

38 El autor habla del “estrabismo de la política de los derechos”: “Es ilusorio creer que los derechos por sí solos pueden sostener una democracia; los derechos sólo pueden afirmarse y crecer en una sociedad bien ordenada que reconozca límites y responsabilidades, deberes efectivos y lazos de solidaridad. Las democracias se desarrollan mediante la afirmación de los derechos, pero se consolidan mediante la práctica de los deberes” (p. 62).

persona humana —reconocida desde el cigoto como titular de dignidad intrínseca y situada en redes de relaciones solidarias— puede garantizar la universalidad de los derechos y prevenir las derivas tanto del individualismo extremo como del colectivismo totalitario.

4.6 Hacia un estatuto personal integral

La articulación de derechos y deberes, en un sistema coherente, asegura el ejercicio universal de los derechos individuales y la protección efectiva de la dignidad humana, cumpliendo con los fines primordiales del orden social y político. El estatuto personal de los derechos fundamentales que emerge de este análisis se configura, por tanto, según tres dimensiones integradas:

Primera dimensión: ontológica. El reconocimiento de la persona humana desde el momento de la formación del genoma y del cigoto, superando la distinción entre *res* y ser humano. Esta dimensión biojurídica establece que la pertenencia a la especie humana desde su origen biológico constituye el fundamento del estatuto personal, independientemente de la manifestación actual de determinadas capacidades o funciones.

Segunda dimensión: axiológica. La dignidad como fundamento de todos los derechos, criterio de equilibrio entre derechos en conflicto y límite infranqueable para los poderes públicos. La dignidad no es un derecho más entre otros, sino el valor fundacional que da sentido y cohesión al sistema de derechos fundamentales. Opera simultáneamente como valor, principio y derecho subjetivo autónomo.

Tercera dimensión: relacional. La solidaridad como vínculo que une indisolublemente los derechos individuales a los deberes inderogables hacia la comunidad y las generaciones futuras. Esta dimensión subraya que la persona no es una mónada aislada, sino un ser constitutivamente abierto a la relación, cuya realización plena depende del ejercicio responsable de la libertad en el contexto comunitario.

4.7 Desafíos pendientes y perspectivas futuras

El constitucionalismo del siglo XXI enfrenta desafíos que requieren la consolidación de este estatuto personal integrado. Entre estos desafíos se destacan:

En el ámbito biojurídico, la necesidad de regular las tecnologías de reproducción asistida, la edición genómica y las intervenciones sobre embriones hu-

manos, garantizando que toda innovación científica respete la dignidad de la persona desde su origen. Como ha reafirmado el Comité de Bioética del Consejo de Europa, el artículo 13 del Convenio de Oviedo constituye un “último valladar” que no debe ser debilitado.

En el ámbito tecnológico, la urgencia de establecer marcos normativos que sitúen a la persona humana en el centro del desarrollo de la inteligencia artificial y de las tecnologías digitales. El Reglamento (UE) 2024/1689 sobre inteligencia artificial representa un paso importante, pero insuficiente si no se acompaña de una reflexión antropológica profunda sobre lo que significa ser persona en la era digital.

En el ámbito social, la necesidad de recuperar una cultura de la solidaridad que fortalezca los vínculos comunitarios frente a las tendencias atomizadoras del individualismo contemporáneo. La pandemia del COVID-19 demostró tanto las potencialidades de la solidaridad intergeneracional como las dificultades para su efectiva implementación en sociedades marcadas por el individualismo.

En el ámbito intergeneracional, la imperativa protección de los derechos de las generaciones futuras, especialmente en materia medioambiental y de recursos naturales. La reforma constitucional italiana de 2022, que introdujo la protección del ambiente y de las generaciones futuras en los artículos 9 y 41 de la Constitución, constituye un ejemplo significativo de cómo los ordenamientos nacionales están comenzando a incorporar esta dimensión temporal de la solidaridad.

En el ámbito del pluralismo cultural, la articulación de un diálogo intercultural que, sin caer en el relativismo, permita el reconocimiento de la diversidad dentro de un marco común de derechos universales fundados en la dignidad de la persona humana. La experiencia latinoamericana, con su capacidad de integrar tradiciones indígenas y occidentales en un constitucionalismo plural, ofrece lecciones valiosas en este sentido.

4.8 Consideraciones críticas y perspectivas de superación

Desde la perspectiva desarrollada en los apartados anteriores, la propuesta aquí elaborada constituye una reconstrucción del nexo entre dignidad humana y solidaridad como fundamentos del derecho contemporáneo.

Como toda construcción teórica de largo alcance, presenta ciertos perfiles de criticidad que quiero aquí examinar para evitar equívocos conceptuales y fortalecer su potencial normativo.

El riesgo de moralización del derecho. Se podría observar que el *personalismo*, al fundar la normatividad jurídica en una antropología relacional, conduce a una excesiva “moralización” del derecho, subordinando su autonomía a categorías éticas o incluso teológicas. A mi juicio, esta objeción se disipa si se considera la solidaridad —no como imperativo moral externo, sino— como principio constitucional “laico” derivado de la igual dignidad de todas las personas (Scaccia, G. (2022, p. 47). En este sentido, la solidaridad adquiere estatuto jurídico propio, anclado en el plano constitucional y no en la ética privada.

La tensión entre persona y comunidad. Se podría observar que existe una aparente tensión entre la autonomía individual y los deberes de solidaridad. Algunos autores temen que la insistencia en la dimensión comunitaria pueda disminuir la esfera de autodeterminación de la persona.³⁹ Sin embargo, el *personalismo* no postula una subordinación del individuo al grupo, sino una *relacionalidad recíproca*: la comunidad es el ámbito donde la persona se realiza y no su límite. Se trata, en definitiva, de una *solidaridad circular*, no jerárquica, que articula autonomía y responsabilidad.

La indeterminación conceptual de la solidaridad. Se podría observar que la solidaridad aquí descripta cumple una función transversal —filosófica, constitucional y social— que, si no se distingue adecuadamente, puede generar ambigüedad dogmática. Para superar este inconveniente, es necesario distinguir entre la solidaridad ontológica, entendida como fundamento antropológico, y la solidaridad constitucional, como principio estructurante de la arquitectura constitucional de un país y, por lo tanto, como criterio hermenéutico aplicable en la práctica judicial. La solidaridad constitucional permite que el principio se proyecte con eficacia normativa y evite su reducción a mero enunciado programático.⁴⁰

Universalismo antropológico y contextualización latinoamericana. Se podría observar que el *personalismo* responde a una concepción culturalmente localizada de la persona.⁴¹ En sentido contrario, basta con observar que la tradición latinoamericana ofrece un terreno fértil para una *reinterpretación intercultural* del *personalismo*. Desde la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre (Bogotá, 1948) hasta las constituciones de Colombia (1991), Bolivia (2009) y Ecuador (2008), la relacionalidad y el bien común constituyen princi-

39 Sobre el equilibrio entre autonomía y comunidad, véase Vigo (2006).

40 Para un desarrollo metodológico semejante, véase Nino (1989, pp. 102-107).

41 Cfr. Morin (2013, p. 79).

pios expresos del constitucionalismo regional.⁴² En este contexto, el paradigma, aquí elaborado puede adquirir una dimensión más universal al dialogar con las nociones de *comunidad solidaria* y *buen vivir* (*sumak kawsay*).

La traducción jurídico-operativa del principio. Otra crítica podría apuntar a la dificultad de traducir la solidaridad en criterios jurídicos verificables. Para evitar su vaguedad, es posible delinear una *metodología de concretización* basada en tres instrumentos: a) la interpretación conforme con la dignidad humana (principio de proporcionalidad y razonabilidad); b) el equilibrio dinámico entre derechos y deberes en sede constitucional; c) la incorporación explícita de la solidaridad intergeneracional en los ámbitos ambiental, digital y biotecnológico.⁴³ De esta manera, la solidaridad se convertiría en un principio —no meramente teórico, sino— operativo.

En definitiva, por todas las razones expuestas anteriormente, es necesario pasar del personalismo solidario al personalismo relacional integral.

El desafío actual consiste en proyectar el personalismo solidario hacia las nuevas dimensiones de la experiencia humana: la biotecnología, la inteligencia artificial y la ecología integral.

En tales ámbitos, la solidaridad se redefine como *corresponsabilidad* ante la vulnerabilidad del otro, ya no solo del prójimo humano, sino del entorno vital y de las generaciones futuras.

Este paso —del personalismo solidario al *personalismo relacional integral*— permite una lectura dinámica de la dignidad y de los derechos fundamentales en el siglo XXI.

5. Conclusión final

La persona humana, distinguida por una dignidad permanente y por una solidaridad igualmente permanente, es titular de una red de derechos y deberes, válida siempre, en todas partes y para todos. Por el contrario, la persona humana distinguida sólo por la dimensión individual o sólo por la dimensión societal pierde su dignidad solidaria o su relacionalidad individual y acaba siendo titular sólo de derechos o deberes, que, al no estar sistematizados, son siempre negociables (en contenido, tiempo y espacio).

Como magistralmente expresó Norberto Bobbio (1997), si aún le quedaran

42 Sobre la evolución del principio de solidaridad en América Latina, véase Lorenzetti (2021, pp. 56-59).

43 En este sentido, véase la Sentencia C-147/2017 de la Corte Constitucional de Colombia, que consagra la solidaridad intergeneracional como principio de justicia ambiental.

algunos años de vida, estaría tentado de escribir “La edad de los deberes”, reconociendo así que el “*signum prognosticum* del progreso moral de la humanidad” no reside únicamente en la proclamación de derechos, sino en su articulación sistemática con los deberes de solidaridad.

En última instancia, el estatuto personal de los derechos fundamentales, aquí delineado, no constituye una limitación de la libertad individual, sino su condición de posibilidad. La persona humana alcanza su plenitud no en el aislamiento, sino en la comunidad; no en la mera reivindicación de derechos, sino en el equilibrio virtuoso entre derechos y deberes; no en la autonomía absoluta, sino en la autonomía responsable que reconoce la dignidad propia y ajena como límite infranqueable.

Este es el legado del personalismo relacional integral para el constitucionalismo contemporáneo: una visión de la persona que integra libertad y responsabilidad, individualidad y relacionalidad, autonomía y solidaridad. Una visión que, lejos de constituir una utopía irrealizable, encuentra su expresión concreta en las constituciones democráticas de la segunda mitad del siglo XX y en la jurisprudencia de los tribunales constitucionales que, día tras día, construyen el equilibrio entre los derechos individuales y las exigencias de la convivencia comunitaria.

La tarea del constitucionalismo del siglo XXI es preservar y desarrollar este patrimonio, adaptándolo a los nuevos desafíos sin traicionar sus fundamentos. Porque, en definitiva, solo un orden jurídico que reconozca y proteja a la persona humana en su integralidad —desde el cigoto hasta el final natural de la existencia, en su dimensión individual y relacional, como titular de derechos y sujeto de deberes— puede aspirar legítimamente a llamarse democrático y garante de los derechos fundamentales.

Bibliografía

- Alpa, G. (2023). *Solidarietà, Un principio normativo*. Il Mulino.
- Arendt, H. (2006). *Los orígenes del totalitarismo*. Alianza.
- Aristóteles, *Política*, libro I, 2, 1253a; e III, 6, 1278b, 19-21.
- Bobbio, N. (1997). *L'età dei diritti* (3ª ed.). Einaudi.
- Boecio. (s.f.). *De persona et duabus naturis*.
- Carozza, P. (2003). From Conquest to Constitutions: retrieving a Latin American Tradition of the Idea of Human Rights. *Human Rights Quarterly*, 25(2), 281-314.

- De Grandis, G. (2015). *La dignidad humana en el código civil y comercial*. Ponencia presentada en el marco del proyecto de investigaciones IUS de la Facultad de Derecho de la Universidad Católica Argentina.
- Donati, P. (2022). Il diritto di famiglia come diritto relazionale. En *Diritto di famiglia e delle persone*, 4, 1652.
- Espiell, H. (1989). La Declaración Americana: raíces conceptuales y políticas en la Historia, la Filosofía y el Derecho Americano. *Revista Instituto Interamericano de Derechos Humanos*, 41, 41-64.
- Glendon, M. A. (2004). El crisol olvidado: la influencia latinoamericana en la idea de los derechos humanos universales. *Persona y Derecho*, (51), pp. 103-124.
- Gonella, G. (1959). *La persona nella filosofia del diritto*. Giuffrè.
- Juan Pablo II. (1987). Encíclica *Sollicitudo rei socialis*. La Santa Sede.
- Kant, I. (2007 [1785]). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (Trad. F. Gonelli). Laterza.
- La Pira, G. (1971). Asamblea Constituyente, sesión del 11 de marzo de 1947. En *La Costituzione della Repubblica nei lavori preparatori della Assemblea Costituente* (Tomo I). Cámara de Diputados.
- Lamm, E. (2017). La dignidad humana en el código civil y comercial de Argentina. *Revista de derecho de familia*.
- León XIII (15 de mayo de 1891). Encíclica *Rerum novarum*. La Santa Sede.
- Lorenzetti, R. (2021). *Teoría del derecho ambiental*. Rubinzal-Culzoni.
- Maritain, J. (1960). *La persona y el bien común*. Club de Lectores.
- Maritain, J. (1969). *El Contadino della Garonna*. Morcelliana.
- Massini Correas, C. I. (1995). Los derechos humanos y la Constitución argentina reformada. *Persona y Derecho*, 58, 71-103.
- Mattioni, A. (2007). *La solidaridad legalización de la fraternidad*. En Marzanati, A. y Mattioni, A., *La fraternità come principio del diritto pubblico* (pp. 7-60). Città Nuova.
- Morin, E. (2013). *La vía para el futuro de la humanidad*. Paidós.
- Mounier, E. (1964). *El personalismo*.
- Nino, C.S. (1989). *Ética y derechos humanos*. Astrea.
- Olivetti, M. (2001). Art. 1. La dignidad humana. En Bifulco, R., Cartabia, M., y Celotto, A. (Eds.), *L'Europa dei diritti. Commento alla Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea*. Il Mulino.
- Palazzani, L. (1996). *El concepto de persona entre bioética y derecho*.
- Perlingieri, P. (1972). *La personalità umana nell'ordinamento giuridico*. Jovene Editore.
- Pico della Mirandola, G. /1486). *Oratio de hominis dignitate*.
- Polacchini, F. (2016). *Doveri costituzionali e principio di solidarietà*. Bononia University Press
- Ruggeri, A. (2022). Il lascito della lezione mazziniana sui doveri dell'uomo per la Costituzione repubblicana, en el número del 7 de abril de 2022 de la revista online *Giustizia Insieme*, (7).
- Santiago, A. (2022). *La dignidad de la persona humana. Fundamento del orden jurídico nacional e internacional*. Ábaco.
- Scaccia, G. (2022). Diritti della persona e doveri solidaristici nella Costituzione italiana. *Diritto & Conti*, (2).
- Scheler, M. (2000). *El puesto del hombre en el cosmos*. Alba Editorial.
- Segado, F. (2015). El principio de solidaridad en la Constitución española de 1978. En D'Ate-
na, A. (Ed.), *Scritti in onore di Antonio D'Atena* (Tomo II). Giuffrè.

- Taylor, C. (1994). *La ética de la autenticidad*. Paidós.
- Taylor, C. (1999). *Il disagio della modernità*. Laterza.
- Teichman, J. (1985). The definition of person. *Philosophy*, 60(232), 175-185.
- Tomás de Aquino. (s.f.). *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 1
- Vidari, G. (1909). *L'individualismo nelle dottrine morali del XIX secolo*. U. Hoepli.
- Vigo, R. (2006). *El derecho como razón institucional*. Abeledo Perrot.
- Violante, L. (2014). *Il dovere di avere doveri*. Einaudi.

Jurisprudencia citada

Argentina

- Corte Suprema de Justicia de la Nación, *Aquino, Isacio c/Cargo servicios industriales s.a.s/ accidentes ley 9688*, Fallos: 327:3753, 21 de septiembre de 2004.
- Corte Suprema de Justicia de la Nación, *Bahamondez*, Fallos: 316:479, 6 de abril de 1993.
- Corte Suprema de Justicia de la Nación, *Dignidad humana: jurisprudencia relevante de la Corte suprema de justicia de la nación*, junio de 2025.

Colombia

- Corte Constitucional de Colombia, Sentencia T-881 de 2002.
- Corte Constitucional de Colombia, Sentencia C-143 de 2015.
- Corte Constitucional de Colombia, Sentencia T-291 de 2016.
- Corte Constitucional de Colombia, Sentencia C-147 de 2017.

Alemania

- Tribunal Constitucional Federal alemán, Sentencia BVerfGE, 6, 32 del 16 de enero de 1957.
- Tribunal Constitucional Federal alemán, Sentencia BVerfGE, 45, 187.

España

- Tribunal Constitucional español, STC 53/1985.
- Tribunal Constitucional español, STC 120/1990.

Italia

- Tribunal Constitucional italiano, sentencia n. 75/1992.
- Tribunal Constitucional italiano, sentencia n. 167/1999.

Estados Unidos

- Tribunal Supremo de Estados Unidos, *Dred Scott v. Sandford*, 6 de mayo de 1857.

Corte Interamericana de Derechos Humanos

- Corte IDH, *Caso Artavia Murillo y Otros (Fecundación In Vitro) vs. Costa Rica*, sentencia de 28 de noviembre de 2012.

Instrumentos internacionales y europeos

- Consejo de Europa. (1997). Convenio para la Protección de los Derechos Humanos y la Dignidad del Ser Humano con respecto a las Aplicaciones de la Biología y la Medicina (Convenio de Oviedo).
- Naciones Unidas. (1948). *Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre*. Organización de los Estados Americanos.
- Naciones Unidas. (1948). Declaración Universal de Derechos Humanos.
- Naciones Unidas. (1966). Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos.
- Naciones Unidas. (1969). Convención Americana sobre Derechos Humanos (Pacto de San José de Costa Rica).
- Naciones Unidas. (1989). Convención sobre los Derechos del Niño.
- Parlamento Europeo. (2007). Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea (Niza, 7 de diciembre de 2000; Estrasburgo, 12 de diciembre de 2007).
- UNESCO. (1997). Declaración Universal sobre el Genoma Humano y los Derechos Humanos.
- UNESCO. (2005). Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos.
- Unión Europea. (2024). Reglamento (UE) 2024/1689 del Parlamento Europeo sobre inteligencia artificial.

Roles de autoría y conflicto de intereses

El autor manifiesta que cumplió todos los roles de autoría del presente artículo y declara no poseer conflicto de interés alguno.