

DIOS EN LA CIUDAD

EL ECO DE LA IGLESIA EN LOS DEBATES DE LA CONVENCION CONSTITUYENTE DE LA CIUDAD AUTÓNOMA DE BUENOS AIRES (1996)

GOD IN THE CITY

THE ECHO OF THE CHURCH IN THE DEBATES OF THE CONSTITUENT CONVENTION OF THE AUTONOMOUS CITY OF BUENOS AIRES (1996)

Por SEBASTIÁN PATTIN *

 [0000-0002-1953-1384](https://orcid.org/0000-0002-1953-1384)

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET),
Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMDP)
Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales (INHUS)
(CONICET-UNMDP-INHUS) (Argentina)

RESUMEN:

El objetivo del presente artículo es analizar el proceso de redacción de la Constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires a partir del concepto de laicidad. Para ello, se examinan los Diarios de Sesiones de la Convención Constituyente, documentos de la Conferencia Episcopal y prensa nacional. En primer lugar, se define el concepto de laicidad y su utilidad para el campo de estudios sobre la religión en el caso argentino. Luego, en segundo lugar, repasamos la posición de la Iglesia frente a la reforma de la Constitución Nacional en 1994, el antecedente inmediato de la Constitución de la Ciudad. En tercer lugar, el artículo se detiene en dos temas, por un lado, la salud y la igualdad de género y, por el otro, la invocación de Dios en el preámbulo.

PALABRAS CLAVES: Iglesia católica; Constitución; laicidad, catolicismo; religión y política.

ABSTRACT:

The aim of this paper is to analyze the drafting process of the Constitution of the Autonomous City of Buenos Aires from the concept of laicism. For this purpose, the Journals of Sessions of the Constituent Convention, documents of the Episcopal Conference and the national press are examined. First, we define the concept of laicism and its usefulness for the field of religious studies in the Argentine case. Then, secondly, we review the position of the Church regarding the reform of the National Constitution in 1994, the immediate antecedent of the Constitution of the City of Buenos Aires. Thirdly, we focus on two issues, on the one hand, health and gender equality and, on the other hand, the invocation of God in the preamble.

KEYWORDS: Catholic Church; Constitution; laicism; Catholicism; Religion and Politics.



Sumario:

I. A MODO DE INTRODUCCIÓN. II. EL ANTECEDENTE INMEDIATO: LA IGLESIA CATÓLICA Y LA REFORMA DE LA CONSTITUCIÓN NACIONAL DE 1994. III. EL ECO DE LA IGLESIA EN LA BIBLIOTECA NACIONAL. I. La salud y la igualdad de género. 2. Dios en el Preámbulo. IV. A MODO DE CONCLUSIÓN. V. FUENTES PRIMARIAS. VI. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

I. A MODO DE INTRODUCCIÓN

En las últimas décadas, se han extendido los estudios sobre la laicidad dando cuenta de la compleja articulación entre religión y política, entre Iglesia y Estado, en Argentina (Di Stefano, 2011; Esquivel, 2009, 2010; Felitti y Prieto, 2018; Mallimaci, 2006; Torres, 2014). La laicidad refiere a un régimen de convivencia social en donde las instituciones político-estatales ya no se legitiman a partir de la religión como un sostén trascendental, sino de la soberanía popular (Blancarte, 2008). En tanto la laicidad configura un proceso con marchas y contramarchas, Mallimaci (2010) caracterizó la situación en Argentina como “laicidad subsidiaria” (p. 18). Es decir, en el país cohabitan legitimidades políticas que exhiben altos niveles de autonomía civil y estatal con sedimentos de viejas institucionalidades católicas. Así la sociedad contemporánea estaría en presencia de un Estado con una legitimidad emancipada de representaciones religiosas, pero que reproduce una lógica de subsidiariedad en la cual la Iglesia conserva poder en áreas como salud, educación y asistencia social, entre otras. Más allá del arreglo a nivel nacional, que ha sido extensamente estudiado por la historiografía (Di Stefano y Zanatta, 2000), a escala provincial se encuentran acomodos, acuerdos y transacciones entre ambas esferas. Por ello, creemos que un análisis que atienda el nivel local permite identificar una forma en la cual el complejo entramado de sentido propio de la laicidad subsidiaria se convierte en formas institucionales o, para el caso del presente artículo, en un texto constitucional. La articulación entre instancias geográficas distintas encuentra en el distrito federal una dinámica especial que podríamos describir como superposición o solapamiento donde, en el caso del presente artículo, la Iglesia se pronunciaba en instancias nacionales atendiendo cuestiones locales.

La Constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y su proceso de redacción no han recibido una gran atención por parte de los especialistas en religión. Por ello, más allá de las constituciones comentadas que analizan los derechos incorporados contra la discriminación o critican la autonomía *sui generis* que navega entre una provincia y una municipalidad (Basterra, 2016; Maraniello, 2017; Quiroga Lavié, 1996), se destaca una carencia de estudios específicos. Por otro

lado, los propios convencionales recuerdan que los valores de pluralismo, participación, tolerancia y libertades individuales guiaron *grosso modo* la redacción de una de las constituciones más vanguardistas del país (Fernández Meijide, 2016). Así, creemos, se presencia una vacancia relativa de estudios sobre la constitución y su proceso de redacción en relación a la Iglesia.

A modo de hipótesis, consideramos que la constitución inauguró un ciclo con un nuevo tipo de demandas sociales sobre la autonomía del Estado de la Iglesia ya no vinculadas a educación o asistencia social, como pudo haber sucedido en las décadas de 1940 y 1950, sino por ejemplo a sexualidad o a igualdad de género. A contracorriente del recuerdo de algunos convencionales, la redacción final no implicó un impulso laicista combativo que despojase a la nueva constitución local de toda referencia religiosa o de representaciones afines a la Iglesia o al catolicismo. En consecuencia, se podría entender a partir de la propuesta de Jean Baubérot (2004) como el tercer umbral de laicidad (*seuils de laïcisation*) en la cual se reconoce la presencia de la religión y de las iglesias en un marco democrático, plural y diverso.¹ Así también proponemos otra hipótesis: el Frente País Solidario (FREPASO) -considerada una opción política que tendería a la ampliación de derechos individuales y colectivos a partir de reducir las posiciones de privilegio de la Iglesia (Abal Medina, 2006)- reprodujo el viejo hábito de las clases políticas que consideraban a la institución religiosa como un actor necesario -o ineludible- en la sociedad. O, cuando menos, consideraron que la religión era una expresión aceptable en la sociedad argentina y por ende en la constitución.

Para ello, el presente artículo explora los Diarios de Sesiones de la Convención Constituyente realizada entre agosto y octubre de 1996 con el objetivo de identificar las redacciones alternativas que se propusieron y los convencionales que expresaron posiciones afines a la Iglesia. Así también examinamos las inserciones de los convencionales. Es decir, discursos preparados para ser pronunciados en la sesión, pero que por falta de tiempo o bien para evitar un enfrentamiento mayor entre partidos o para no exponer las contradicciones dentro del propio partido se insertaban como adjuntos en el diario de sesiones. Las inserciones nos permiten reconstruir no sólo los protagonistas de las pujas por la redacción de la futura constitución, sino también los discursos prestando especial atención a la reproducción de representaciones propias de la Iglesia católica. En el mismo sentido, se repasan documentos de la Conferencia Episcopal Argentina

¹ En Francia, según Baubérot (2004), el primer umbral abarca el espacio temporal entre la Revolución Francesa y la caída del imperio napoleónico con las derrotas militares con Rusia, Inglaterra, Austria, Suecia, entre otros, con un espíritu anticlerical y autoritario. El segundo umbral comprende hasta la segunda mitad del siglo XX coincidiendo en esencia con la Tercer República Francesa, la promoción de una fe cívica y las leyes laicistas de separación entre Iglesia y Estado. Por último, el tercer umbral, inicia con el Concilio Vaticano II (1962-1965), el mayo francés y la globalización hasta la actualidad en el cual se atenúa la oposición a la Iglesia reconociendo la libertad de creencia y la tolerancia religiosa.

(CEA) para auscultar la voz de la jerarquía católica.

Las reformas constitucionales -provinciales, pero también la nacional- que se llevaron adelante luego del retorno de la democracia implicaron para la Iglesia el potencial peligro de la proliferación de marcos normativos despojados de vestigios religiosos y en última instancia de una mayor autonomía del Estado. En otros términos, se podría poner en cuestión la capacidad de la Iglesia para orientar tanto las políticas públicas como los comportamientos de la sociedad civil. Si bien para mediados de 1996, la Iglesia había logrado sostener su posición de preeminencia en el campo religioso y su especial vinculación con el Estado, la constitución de la Ciudad de Buenos Aires aparecía como una ocasión especialmente espinosa porque el proceso de reforma lo conduciría el FREPASO, una alianza partidaria novedosa que desaprobaba con dureza al gobierno nacional con el cual la conducción de la CEA tenía buenas relaciones. Por lo tanto, más allá de las críticas que deslizaban algunos obispos por el crecimiento del desempleo y de la pobreza, Antonio Quarracino, arzobispo de Buenos Aires -distrito en el cual se llevaría la redacción de la nueva constitución- y presidente de la CEA, se mostraba complaciente con el presidente Carlos S. Menem.

Por otro lado, a pesar de la desconfianza de algunos obispos, el FREPASO no se configuraba como una opción electoral laicista combativa *in toto* ya que entre sus filas se podían encontrar a destacadas personalidades provenientes o bien del Partido Demócrata Cristiano como Carlos Auyero o bien de una militancia sindical cristiana como Carlos Custer. Sin embargo, la ciudad de Buenos Aires configuraba un espacio central no sólo por su carácter de distrito federal, es decir, por allí transitaba la política nacional, sino también como símbolo de la urbanidad, del cosmopolitismo y de la diferencia, que tan desafiantes habían sido para la Iglesia.

II. EL ANTECEDENTE INMEDIATO: LA IGLESIA CATÓLICA Y LA REFORMA DE LA CONSTITUCIÓN NACIONAL DE 1994

La Convención Constituyente que llevó adelante la reforma de la Constitución Nacional en 1994 ha sido largamente reconocida -y estudiada- por la introducción de la elección directa por doble vuelta del presidente y del vicepresidente, los llamados derechos de tercera y cuarta generación asociados a los derechos de los consumidores, el cuidado del medioambiente y la regulación de la tecnología, la introducción del Consejo de la Magistratura, la iniciativa y la consulta popular, entre otras cuestiones.² Los análisis centrados en las dinámicas de poder

² Sobre las diversas valoraciones en torno a esta reforma consultar: Badeni (2004, 2014), Gargarella (2014), Gil Domínguez (2014) y Sabsay (2014).

han enfatizado la negociación política, conocida como “Pacto de Olivos”, llevada a cabo por el peronista Carlos Saúl Menem y el radical Ricardo Alfonsín. En el llamado “Núcleo de Coincidencias Básicas” se introducía la reducción del mandato presidencial a 4 años y la posibilidad de la reelección, la coparticipación federal, la jerarquización constitucional de tratados internacionales de derechos humanos, se eliminaba el requisito religioso para el presidente y, entre tantas otras cosas, se abría la opción de la autonomía parcial de la Ciudad de Buenos Aires cuya autoridad venía constitucionalmente designada por la administración nacional (García Lema, 1994; Sain, 1994).

En relación a la Iglesia, la reforma constitucional no se ha configurado como un objeto de análisis extendido entre los estudiosos de los fenómenos religiosos en Argentina (Esquivel, 2013; Gentile, 2007; Urquiza, 2010). Ello podría deberse a que, en la constitución reformada, no se modificó la relación entre Iglesia y Estado que venía regulada por el acuerdo firmado con el Vaticano durante la Revolución Argentina (1966) y una serie de normativas aprobadas por la última dictadura. En rigor de verdad, las tres leyes fundamentales (Ley 21950 de 1979, Ley 22162 de 1980 y Ley 22950 de 1983) aprobadas durante el gobierno *de facto* que aseguraron el sostenimiento económico de la Iglesia no fueron derogadas en la reforma constitucional ni cuestionadas por los sucesivos gobiernos democráticos.³ Así también el tratamiento diferencial que recibía -y todavía recibe- la Iglesia católica se veía reforzado con el Código Civil (Ley 340 de 1869) que definía en su artículo 33 a la Iglesia católica como una institución de carácter público en tanto que, el resto de los cultos presentes en el país, eran registrados como asociaciones civiles o religiosas de carácter privado. Es decir, en la constitución reformada se mantuvo la invocación a Dios (preámbulo), el sostenimiento del culto católico (art. 2), la libertad de culto (arts. 14 y 20), la reserva de las acciones privadas a Dios (art. 19), la prohibición para los eclesiásticos de integrar el Congreso (art. 73) y la competencia del Congreso para aprobar concordatos por la Santa Sede (art. 75, inc. 22). En relación a la presencia de Dios en el preámbulo como fuente de toda razón y justicia, la Constitución de 1994 no presenta una excepción a nivel internacional. Más de la mitad de las constituciones nacionales fueron escritas o reformadas entre 1975 y 2005 con el propósito sobre todo a partir de la década de 1990 de consolidar el Estado de derecho, la democracia y la diversidad cultural (Báli y Lerner, 2017; Elkins et al., 2009, pp. 215-222). En ellas se percibe a grandes rasgos la influencia de una suerte

³ Ellas aseguraron un salario a arzobispos y obispos equivalente al 80% del ingreso de un juez nacional, el subsidio de los sacerdotes en zonas de frontera o desfavorecidas y el sostenimiento económico a los seminaristas. Así también el Decreto 1991 de 1980 -Normas referentes al otorgamiento de las ordenes de pasajes a todas las personas que participan y cooperan con el fin apostólico de la Iglesia- de la Secretaría de Culto aseguraba la transferencia de recursos económicos a la Iglesia. Por otro lado, en la medida en la cual la Iglesia sea considerada como una institución de carácter público sus demandas y necesidades tendrán mayores grados de legitimidad por sobre los individuos, en comparación con otras comunidades religiosas en tanto instituciones de carácter privado.

de constitucionalismo global, en otras palabras, normativas de Derechos Humanos comprendidas en tratados internacionales que dependiendo de cada país fueron incluidos en los textos constitucionales (Law y Versteeg, 2011). Ello no implicó un constitucionalismo secular o laico, sino que se encuentran redacciones que dieron lugar a lo religioso producto de negociaciones, caminos intermedios, ambigüedades. A modo de ejemplo, en 2017, sobre 194 constituciones, 186 mencionaban la palabra religión, 183 incluían alguna forma de libertad religiosa y 114 mencionaban términos como Dios, divinidad u otras deidades (Báli y Lerner, 2017, p. 6; Ibán, 2013, pp. 37-55).

Ahora bien, a mediados de 1993, cuando ya se conocía la intención del presidente de promover una modificación de la constitución, en la Asamblea Plenaria (AP) de la CEA se conformó una comisión *ad hoc* para elaborar un aporte luego publicado bajo el título *La Iglesia Católica y la reforma constitucional* en marzo de 1994. El llamado *aporte* de los obispos para la reforma de la Constitución Nacional configura un antecedente fundamental para comprender la toma de posición frente a la redacción de la constitución de la ciudad que no ocasionó, por cierto, pronunciamientos públicos. Los obispos dispusieron la creación de una comisión -integrada por obispos Primatesta, Arancedo y Bianchi Di Cárcano, pero también por constitucionalistas católicos- para expresar una serie de ideas relativas a la reforma constitucional (Aporte de la Conferencia Episcopal Argentina [Aporte de la CEA], 1994). En octubre, una vez conocido el proyecto de ley de reforma, la jerarquía se volvió a pronunciar señalando que la Iglesia preexistía al Estado. Los obispos recordaban la presencia histórica de la institución en el territorio nacional y solicitaban que no se modifique la parte dogmática -declaraciones, derechos y garantías- donde se expresaba la idiosincrasia y el *estilo de vida* argentino. Según la AP:

En nuestro país, a las variadas culturas indígenas que preexistían cuando llegaron los europeos, se sumaron, como aporte fundamental, los valores cristianos que nos trajo España, los que cristalizaron en una síntesis nueva, que se expresó en la organización nacional y quedó reflejada en la Constitución. Después, la gran ola inmigratoria amplió aquella pluralidad y la enriqueció al integrarse a sus valores fundamentales. (Comunicado de la Asamblea Plenaria del Episcopado [27 de octubre de 1993], 1994, p. 5)

La toma de posición de la AP se vio acompañada por un comunicado de la Comisión Permanente (CP) donde, además de exigir el sostenimiento de Dios como fuente de toda razón y justicia y la ratificación del derecho a la vida desde la concepción, criticaron el proceso de reforma que se venía dando de espaldas al pueblo y sin clarificar los contenidos (Comunicado de la Comisión Permanente del Episcopado Argentino [2 de diciembre de 1993], 1994). Las intervenciones redundaron en que Menem se comprometiera personalmente con Quarracino a conservar la sección dogmática garantizándole el estatus privilegiado a la Iglesia.

En la presentación del *aporte* de la CEA (1994), la jerarquía eclesiástica sostenía que la identidad cultural argentina provenía de una tradición indiscutiblemente católica. Si bien el afamado mito de Argentina como una nación católica ya no podía ser livianamente sostenido, producto del fuerte proceso de secularización durante el siglo XIX y siglo XX, sí podían alimentar una narrativa en la cual se trasladaba el centro del discurso desde la *nación católica* al *pueblo católico*, es decir, se insistía con la preeminencia cultural del catolicismo en el pueblo argentino (Presentación del aporte de la CEA para la reforma de la Constitución Nacional (9 de marzo de 1994, p. 9). En un registro que respondía más a los constitucionalistas que a los obispos, donde se definía la constitución como una “transacción colectiva” y “pacto social”, se partía de comprender la norma fundamental como producto de una cultura fundacional católico-española que marcaría las diversas etnias originarias y las olas migratorias posteriores (Aporte de la CEA, 1994, p. 11).

El *aporte* de la CEA (1994), que citaba recurrentemente documentos del Concilio Vaticano II (1962-1965) como *Dignitatis Humanae* y *Gaudium et Spes* (1965), la Convención Americana sobre Derechos Humanos -conocido como Pacto de San José de Costa Rica- (1969) e *Iglesia y Comunidad Nacional* (1981), repasa una serie de temas políticos y religiosos relevantes para la Iglesia tales como la invocación a Dios, los derechos humanos, la división de poderes, la libertad religiosa y la relación Iglesia-Estado, la integración latinoamericana, la protección de la vida desde la concepción, la familia, la educación, el trabajo y la seguridad social, la justicia social y los indígenas. En cada uno de ellos, los obispos sostuvieron a *grosso modo* posiciones que reactualizaban viejas representaciones sobre la Iglesia en Argentina, pero se conjugaban con un marco democrático estable. A modo de ejemplo, se reconocía la preexistencia de las culturas indígenas, incluso se exhortaba a derogar el artículo que promovía su conversión al catolicismo (art. 67, inc. 15), pero en el marco de un proceso de inculturación.

En rigor de verdad, la jerarquía, más allá de sostener la preeminencia cultural, interpretaba que el régimen constitucional argentino no era ateo, laico o neutral, sino teísta. En línea de mínima, si Argentina no era católica tampoco era laica. Por ello, se debía conservar la invocación a Dios como fuente de toda razón y justicia, una de las principales preocupaciones de la CEA. Ello implicaba, en primer lugar, una interpretación constitucional -avalada por el trabajo del abogado entrerriano Juan Antonio González Calderón (1883-1964)- donde la religión había sido en las constituciones de 1819, 1826 y 1853 un elemento fundamental de la cultura argentina. Así también, en segundo lugar, una suerte de reconfiguración de la figura de Dios que estratégicamente se descatalogaba en forma parcial. Los argentinos eran creyentes y, por ende, se debía sostener a Dios en la carta orgánica. Un Dios que, sin embargo, se suponía mayoritariamente católico. La Iglesia católica se enfrentaba con una paradoja en tanto la creciente diversidad del campo religioso en la década de 1990 permitía que se consolide una interpretación de Argentina como un país

eminentemente creyente, pero al mismo tiempo se debían controlar los desvíos o lidiar con los desafíos que planteaban los nuevos movimientos religiosos (Frigerio, 1993).

En líneas generales, la jerarquía católica sugería que, frente a la inevitabilidad de una reforma donde se modifique el espíritu de la constitución, se debía tomar como ejemplo la carta orgánica de Córdoba de 1987. En la constitución provincial, producto de una oleada de reformas para adecuar las cartas orgánicas al nuevo contexto democrático, la Iglesia católica había dejado de ser la religión oficial, pero se había asentado su preeminencia y arraigo cultural (Fabris, 2015). Es decir, Córdoba representaba la reforma ideal porque allí entre radicales y renovadores-cristianos habían reconocido y garantizado el ejercicio libre y público del culto católico, pero también se habían manifestado sobre los principios de autonomía y cooperación entre Iglesia y Estado. A partir de un discurso que reconocía la pluralidad religiosa en Argentina, los obispos igual habían logrado conservar un lugar de supremacía para la Iglesia católica. A nuestro entender, ya con el documento *Iglesia y Comunidad Nacional* (1981), los obispos habían reconocido la importancia de la democracia, el pluralismo y el respeto a las diferencias, pero en un registro teológico que concebía a la cultura como expresión central de la existencia humana. Allí se radicaba la relación del hombre con la trascendencia a través, en el caso argentino, de la religión católica. En un marco caracterizado como post-moderno (asociado a relativismo cultural, a crisis de valores, a decaimiento del respeto de la norma, etc.), la religión seguía apareciendo como razón última o como refugio final para las dificultades contemporáneas (Fabris, 2015). Además, también se sostenía la protección del derecho a la vida desde la concepción que, por otro lado, la carta orgánica de Córdoba también había asumido con rango constitucional.

Las preocupaciones de la jerarquía católica en torno a una reforma que jaque su posición de poder en la sociedad se probaron infundadas. La reforma -incluso con la anulación del requisito religioso para el presidente y vice-presidente- no desentonó con la complacencia entre autoridades políticas y jerarquías religiosas. No obstante ello, el catolicismo no ofreció una respuesta compacta. A modo de ejemplo, los obispos católicos como Novak, Hesayne y Piña junto con referentes de iglesias protestantes -Metodista, Valdense, Luterana, Evangélica del Río de la Plata- habían compartido un documento con los convencionales donde reclamaban no sólo por una serie de derechos sociales -salud, vivienda, educación, entre otros-, sino también por la separación entre Iglesia y Estado, la igualdad real entre denominaciones religiosas y la eliminación del requisito religioso para acceder a la presidencia y vice-presidencia de la nación (Esquivel, 2013).

El artículo 129 de la reforma constitucional establecía que la Ciudad de Buenos Aires tendría un “gobierno autónomo con facultades propias de legislación y jurisdicción” con el objetivo de definir con mayor claridad el opaco estatuto jurídico de la llamada Capital Federal (Ley 24430 de 1994). Luego se determinaba que el

Congreso de la Nación convocaría a una elección para elegir los representantes que dicten el Estatuto Organizativo, es decir, se proyectaba una forma institucional más bien limitada. En línea con reclamos que venían de las décadas previas, se proyectaba inicialmente que los porteños pudieran elegir no sólo al Concejo Deliberante, sino también al Intendente de la entonces Municipalidad. Las interpretaciones sobre el alcance de la autonomía rápidamente comenzaron a pujar por su esclarecimiento y profundidad (Provincialización de la Capital. Paso a la negociación, 1993, 23 de noviembre; Otro tema para la agenda, 1993, 24 de noviembre). Mientras que, el Partido Justicialista (PJ), defendía una autonomía parcial donde se incluía la elección directa del Intendente, la Unión Cívica Radical (UCR) promovía una autonomía más amplia e integral (Un comienzo con muchos interrogantes, 1994, 25 de mayo). A fines de 1995, se aprobó en el Congreso de la Nación una ley conocida como ley Snopek (Ley 24620 de 1996)- donde se convocaba a elecciones para Jefe y Vice-Jefe de Gobierno y 60 representantes para la elaboración del orden constitucional local reconociendo igualmente una autonomía más bien limitada donde policía, justicia y servicios públicos permanecían en la esfera nacional.

III. EL ECO DE LA IGLESIA EN LA BIBLIOTECA NACIONAL

La Convención Constituyente sesionó entre julio y octubre de 1996 integrada por 60 convencionales pertenecientes a cuatro listas electorales: FREPASO -25-,⁴ UCR -19-,⁵ PJ -11-⁶ y Nueva Dirigencia (ND) -5-.⁷ Si bien la UCR con la fórmula Fernando de la Rúa y Francisco Olivera -Jefe de Gobierno y Vice-Jefe de Gobierno- había ganado la elección del Poder Ejecutivo, el FREPASO había vencido en la lista de constituyentes. En un estudio bien extenso de la historia de la ciudad, Landau (2018) sostiene que mientras el FREPASO y la UCR promovían una “constituyente” como condición de posibilidad para transformar la ciudad a partir de la irrupción de

⁴ FREPASO: Graciela Fernández Meijide, Aníbal Ibarra, Marcelo Escolar, Néstor Bilancieri, Delia Bisutti, Jorge D. Argüello, Nilda Garré, Fernando Finvarb, Leticia Maronese, Rafael Moscona, María Elena Barbagelata, Carlos Oviedo, Héctor Bravo, Julio Cesar Guarido, Mabel Piñeiro, Ángel Bruno, Raúl Puy, Eduardo Jozami, Clorinda Yelicic, Eugenio Zaffaroni, Roy Cortina, Silvia Cristina Ana Zangaro, Enrique Martínez, Liliana Chiernajowski y Julio César Guarido.

⁵ UCR: Oscar Shuberoff, Miguel Ángel Inchausti, Roberto Cabiche, José Canata, Susana Carro, Silvia Collin, Esteban Crevari, Jorge Enríquez, Carlos Gómez Ríos, Nora Ginzburg, Martín Hourest, Elsa Kelli, María Elena López, María José Lubertino, Antonio Macris, Alberto Maques, Ubaldo Mascaldi, Hipólito Orlandi, Osvaldo Riopedre y Gustavo Vivo.

⁶ PJ: Inés Pérez Suárez, Juan Manuel Arnedo Barreiro, Federico Arenas, Alfredo Carella, Jorge Castells, Raúl Garré, Liliana Monteverde, Alicia Pierini, Martín Redrado, Carlos Ruckauf y Miguel Saguier.

⁷ ND: Patricia Bullrich, Jorge M. Argüello, Antonio Elio Brailovsky, Enrique Rodríguez y Víctor Santa María.

una nueva comunidad política, el PJ sostenía una “estatuyente” como forma de rearticulación bien discreta entre instituciones, incumbencias y distritos (pp. 229-254). Los partidos que conformaban la mayoría se arrogaron prontamente la tarea de escribir una “Constitución” en lugar de un simple “Estatuto” (La oferta de los estatuyentes, 1996, 26 de junio).

Vale recordar un detalle representativo de la importancia de la religión en el espacio público, sobre la totalidad de los convencionales, solamente 6 (10%) juraron desempeñar el cargo de representante de la Ciudad de Buenos Aires obrando en conformidad con la Constitución Nacional y 18 (30%) asumieron el cargo evocando a la representación de la Patria, mientras que 25 (41.66%) juraron por Dios, la Patria y los Santos Evangelios y 11 (18.33%) por Dios y la Patria (Juramento del presidente provisional, 1996, t. I, pp. 131-133). Así también de la Rúa y Olivera juraron por Dios, la Patria y los Santos Evangelios. Las fórmulas para la jura de los convencionales y del Poder Ejecutivo se habían replicado de la Constitución Nacional (Juramento del Jefe de Gobierno, 1996, t. I, pp. 304-305).

El clima de trabajo -recordado por el convencional Brailovsky (ND) como afebrado y efervescente (Antonio Brailovsky, comunicación telefónica, 9 de septiembre de 2020)- propio de la fundación de una comunidad política se desarrolló empero sin grandes sobresaltos. En la Biblioteca Nacional se reunieron los constituyentes -incluido el vice-presidente de la nación Carlos Rückauf- que, más allá de algunas declaraciones en la prensa que presagiaban mayores inconvenientes, sostuvieron un espíritu consensual (Buenos Aires espera su Estatuto, 1996, 19 de agosto). En 1996, el FREPASO -a partir de sus figuras más notables como Carlos *Chacho* Álvarez, Graciela Fernández Meijide y Octavio Bordón- buscaba construirse como una alternativa política competente para administrar la cosa pública y la convención se configuraba como una oportunidad ideal para proyectarse a nivel nacional

El llamado *Pacto de Palermo* entre el FREPASO y la UCR a través del cual miembros de ambas fuerzas consensuaron la descentralización de la ciudad, pero también las atribuciones del Poder Ejecutivo y del Poder Legislativo, constituye un hito no sólo de cara a las alianzas en las elecciones legislativas de 1997 y en las presidenciales de 1999, sino también en el clima armónico que dominó la convención. El convencional Hourest de la UCR recuerda que se decidió también redactar una constitución a través de una mayoría superlativa incorporando observaciones de los convencionales del PJ y ND (Martín Hourest, comunicación telefónica, 11 de septiembre de 2020). Un somero repaso por las primeras sesiones da cuenta de la cordialidad inter-partidaria que ordenaba la discusión política y que se expresaba también en que las comisiones producían en su mayoría dictámenes únicos. A continuación, abordamos dos cuestiones, los articulados referidos a salud y a igualdad de género que produjeron controversias y que exhibieron la influencia de la Iglesia o, cuando menos, perdurabilidad de la cultura católica en la clase política.

I. La Iglesia entre la salud y la igualdad de género

En la sesión del 13 de septiembre se discutieron los artículos que compondrían el capítulo segundo “Salud”, base de la futura Ley N° 153 conocida como Ley Básica de Salud. Allí surgieron diversas controversias como la interrupción voluntaria del embarazo, aunque la palabra aborto fuese pronunciada en 6 oportunidades a lo largo del debate. La movilización de las mujeres por fuera del recinto no se limitaba a un reclamo por legislar la práctica abortiva, sino que giraba en torno también a la educación sexual y a la igualdad entre hombres y mujeres. En su momento, la CEA había repartido material que reforzaba su tradicional posición sobre el aborto buscando la inclusión de una garantía constitucional que penalice su práctica. Además, unas semanas antes de la Convención, Quarracino había invitado a los representantes de los principales partidos a comprometerse en la defensa de la vida desde la concepción. Así el arzobispo de Buenos Aires tomó la iniciativa para limitar cualquier redacción que pudiese ser favorable al aborto y para evitar también la ausencia de Dios en el texto final. Mientras que, Fernando De la Rúa (UCR), Graciela Fernández Meijide (FREPASO) y Alicia Pierini (PJ), se comprometieron a no promover ninguna legislación que abriera la puerta a la despenalización del aborto, Patricia Bullrich (ND) manifestó que debía decidirse mediante una consulta popular (de Vedia, 1996, 24 de junio). En pleno desarrollo de la Convención, la CP repitió su posición relativa al aborto advirtiendo con preocupación por que “se introducen en diversas sedes legislativas planteos y técnicas antinatalistas, e incluso abortivas, que destruyen el don de la vida y ofenden la dignidad e intimidad de las personas” (Declaración de la Comisión Permanente [30 de julio-1 de agosto de 1996] 1997, p. 11).

Entre el FREPASO y la UCR, en una estrategia política a través de la cual buscaban diferenciarse del gobierno de Menem, explicitaban la necesidad de una concepción integral de la salud. Si bien la propuesta incluía cuestiones relativas a vivienda, alimentación, trabajo, educación, vestido, cultura y medioambiente, entre otras, no se hacía referencia a aspectos espirituales o religiosos. Es interesante notar que, quienes analizaron la cuestión de la salud en la constitución de la ciudad indicaron la influencia constitucional, legal y filosófica de la Revolución Francesa (1789) y el derecho a la atención médica, pero también la Ley de Salud Pública en Alemania (1849), pero obviaron tanto la puja política por construir una identidad progresista alternativa al menemismo como la larga crisis social y sanitaria producto del virus del HIV (Petrella, 2016). Eduardo Jozami (FREPASO) centró la presentación del dictamen en la gratuidad del sistema de salud como principio filosófico en contraposición a un modelo privatista y, en una lectura epocal, en la necesidad de una deconstrucción de las llamadas instituciones totales en el marco del sistema de salud mental. María Elena López (UCR) se concentró en la salud sexual y reproductiva afirmando:

En consecuencia, la salud reproductiva entraña la capacidad de disfrutar

de una vida sexual satisfactoria y sin riesgos, y de procrear, así como la libertad para decidir hacerlo o no, cuándo y con qué frecuencia. Esta última condición lleva implícitos los derechos del hombre y de la mujer a obtener información, planificar la familia de su elección, recurrir a otros métodos para la regulación de la fecundidad que no estén legalmente prohibidos, acceder a métodos seguros, eficaces, asequibles y aceptables y recibir servicios adecuados de atención de la salud que permitan los embarazos y los partos sin riesgos y den a las parejas las máximas posibilidades de tener hijos sanos. (Sesión 13 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 130)

La interrupción voluntaria del embarazo continuó sin embargo como tema velado a través de la sesión hasta que Liliana Chiernajowsky (FREPASO) alegara

(...) más allá de los resquemores, temores, fantasías y prejuicios que aparecen cuando hablamos del tema de la salud reproductiva, todos los que desde hace muchos años venimos trabajando y bregando por la sanción en el Congreso de la Nación de una ley sobre esta cuestión -me estoy refiriendo a las organizaciones de mujeres, a los trabajadores de la salud, a la comunidad científica, a legisladores y legisladoras de distintas bancadas, y a la opinión pública, que cada vez que ha sido consultada se ha expedido muy favorablemente respecto de este tema- reconocemos la importancia que tiene la incorporación en el texto constitucional del reconocimiento explícito de estos derechos reproductivos. Ellos han sido declarados derechos humanos básicos por la Conferencia Internacional sobre Derechos Humanos, realizada en Viena en 1993; por la Conferencia sobre Población y Desarrollo, reunida en El Cairo en 1994, y por la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer, llevada a cabo el año pasado en Pekín. Además, están incorporados a la Constitución Nacional en el inciso 22 del artículo 75, que incluye a la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, y por lo tanto son derechos inalienables. (Sesión 13 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 140)

La convencional afincaba su postura en una tradición más bien liberal sobre derechos individuales y propiedad del propio cuerpo. Chiernajowsky no buscaba cuestionar *valores éticos y religiosos* dado que, una legislación sobre el aborto implicaba una modificación del Código Penal, una tarea que le correspondía al Congreso Nacional, pero sí podían extender la trama constitucional de la libertad asociada a sexualidad, salud pública, prevención, equidad, justicia. En última instancia, la intención constituía el inicio de un camino para que no mueran mujeres por causa de abortos clandestinos (Sesión 13 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 142). En un ambiente expectante donde los asistentes esperaban la aprobación del texto, María José Lubertino pedía insertar su discurso donde apelaba a la necesidad de una constitución que reconociera a la mujer, más allá del estado civil o su maternidad, en calidad de sujeto, político, social, cultural, también en un marco de libertad frente a un Estado que había avanzado sobre la esfera individual de la persona (Sesión 13 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 214).

Juan Manuel Arnedo Barreiro (PJ) había acompañado el dictamen presentado por Jozami, pero sostenía que, si bien aprobarían la redacción en general, pedirían la exclusión del inciso 4 del segundo artículo donde se afirmaba: “Promueve la maternidad y paternidad responsable. Para tal fin pone a disposición de las personas la información, educación, métodos y prestaciones de servicio que garanticen sus derechos reproductivos” (Sesión 13 septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 146). El convencional peronista explicaba que no comprendía qué significaba el concepto de “derechos reproductivos”, más allá de informar, educar y ofrecer servicios relacionados al embarazo, parto, puerperio y primer año de vida. Así daba a entender que la redacción no cerraba la puerta a métodos que interrumpieran el “ejercicio de los derechos de la maternidad y de la paternidad” (Sesión 13 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 146), en otras palabras, el aborto. Así exhortaba a cuidar el derecho a la vida desde la concepción.

Creemos que esta misma concepción, tanto dentro del seno materno como fuera de él, de la vida de este nuevo ser que se crea, no puede ser violada por ningún método. Si así fuera, seguramente estaríamos violando no sólo el concepto de salud sino también el de legalidad, puesto que entendemos que la interrupción de la vida por métodos violentos en cualquier momento desde la concepción del ser, siempre es homicidio, siempre es delito y siempre es repudiable. (Sesión 13 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 146)

Inés Pérez Suarez, perteneciente al mismo partido y proyectando la voz de la Iglesia en el recinto, sostenía que había presentado al inicio de la convención un proyecto donde se incluía una declaración sobre el derecho a la vida “desde el momento de su concepción hasta la muerte natural” (Sesión 13 septiembre de 1996, 1996, t. p. 147), pero que, luego de conversaciones, debates y reuniones con organizaciones mujeres, había retirado la propuesta entendiendo que el aborto no iba a ser tratado en el recinto. Sin embargo, la efervescente intervención de Chiernajowsky había alertado al PJ que sentía la necesidad de aclarar su posición constitucional y filosófica:

Señora presidenta ciertas expresiones que algunos convencionales emitieron en este recinto en apoyo del despacho de la mayoría me obligan a ratificar mi posición y mi convicción, coincidente con lo que también entiende y sostiene el bloque justicialista: que toda persona goza del derecho a la vida desde el momento de su concepción hasta la muerte natural. (Sesión 13 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 146)

Lubertino, quien había decidido no intervenir insertando su discurso como adjunto a la versión taquigráfica, intercedió para aclarar que significaba “derechos reproductivos” tomando en cuenta el derecho a decidir libre y responsablemente el número de hijos y el intervalo entre los nacimientos, pero también a no sufrir discriminación, coacción o violencia y a promover igualdad entre varones y mujeres (Sesión 13 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 148). Así también aclaró que en ningún

caso se promovía el aborto como método de planificación familiar.

Precisamente porque somos partidarios de esta idea y del verdadero respeto de los derechos reproductivos, estamos tratando de que por lo menos la Ciudad de Buenos Aires salga de esta falsa hipocresía a la que algunos nos llevan, donde pretenden seguir culpando a las mujeres y penalizando el aborto, pero simultáneamente no están brindando los servicios de salud reproductiva ni estableciendo la educación sexual en los colegios, así como no están encarando el acceso a la información sobre derechos humanos básicos de todas las mujeres y varones. Todo esto nos lleva a la muerte de una mujer por día, a las enfermedades y a otras secuelas vinculadas a la salud reproductiva. (Sesión 13 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 149)

Jorge Argüello (ND) medió en la discusión entre convencionales que defendían el dictamen y quienes pedían la exclusión del inciso 4. Por ello, enmarcando la discusión en la reforma constitucional nacional de 1994, donde los convencionales “resistieron las presiones que tendían a insertar mal definiciones vinculadas a los derechos reproductivos” (Sesión 13 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 151), Argüello sostenía sus dudas respecto de la inclusión de los derechos reproductivos en la constitución de la ciudad siendo que, además, correspondía un debate a nivel nacional.

Creo que todavía está pendiente de finalización el debate en el seno de nuestra sociedad. Cuando la fruta esté madura el debate deberá darse en el ámbito que corresponde, que como bien decía la señora convencional, es el Congreso de la Nación. Por esta razón, en la medida en que la Convención decida avanzar con el punto 4) del artículo 2° en su integralidad, dejaría propuesto un texto alternativo para que sea considerado por los señores y señoras convencionales. Dice así: “Promueve la maternidad y paternidad responsable. Para tal fin pone a disposición de las personas la información, educación, métodos y prestaciones de servicios que resulten necesarios”. (Sesión 13 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 151)

En un intento final, Arnedo Barreiro intervino:

Hemos propuesto un acuerdo sobre los temas tratados, y solamente hemos hecho una reserva, justificando su porqué, que es el de garantizar el derecho a la vida. Fuimos absolutamente claros y terminantes. Por lo tanto, sugerimos una redacción respecto del inciso 4), que puede ser complementaria de la presentada por el convencional Argüello. Dice así: “Promueve la maternidad y paternidad responsable. Para tal fin pone a disposición de las personas la información, educación, métodos y prestaciones de servicios que lo garanticen”. (Sesión 13 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 152)

Jozami, como miembro informante de la comisión que había redactado los

artículos, se negó a incorporar las modificaciones propuestas por Arnedo Barreiro, Pérez Suárez y Argüello. En la redacción, sometida a votación y finalmente aprobada, no se menciona en ningún artículo la definición de persona o el concepto vida y sus alcances en términos sanitarios.⁸

A lo largo de la discusión el 23 de septiembre en torno a los artículos que terminarían integrando el capítulo noveno de la constitución, titulado “Igualdad entre varones y mujeres”, donde la normativa adoptó una perspectiva de género, pueden identificarse discursos que tensionaron con el espíritu laico que venía dominando la convencional. Un conjunto de convencionales, entre quienes se encuentran Chiernajowsky y Lubertino, reivindicaron, a partir de una mirada histórica que encontraba en Olympe de Gouges (1748-1793), escritora francesa que defendió la igualdad entre varones y mujeres y por su apoyo a los girondinos fue guillotizada en pleno proceso revolucionario, una mártir de una lucha que encontraba un nuevo capítulo en la redacción de la constitución de la ciudad. Ambas expusieron la necesidad de comprender el género como una construcción social que atribuía características de femineidad y masculinidad implicando, en la Argentina de 1996, profundas desigualdades para las mujeres, pero también se ligaba a problemas como embarazo adolescente, igualdad laboral y violencia intrafamiliar, entre tantos otros. La demanda por un punto de vista inclusivo que protegiera y estimulara la igualdad entre varones y mujeres se extendía empero a colectivos con orientaciones sexuales diversas. Una gran mayoría de las ideas asociadas a la perspectiva de género, se interpretaban como un desafío al modelo de familia y a la representación de los roles femeninos defendidos tradicionalmente por la Iglesia. Incluso se recolectaron firmas en los colegios católicos porteños para rechazar una educación sexual que promoviera una masculinidad o una femineidad producto de decisiones personales o contextos culturales (García Rozada, 1996, 24 de septiembre).

Aunque la convención constituyente pareciese dominada por un consenso compartido que valoraba positivamente un pronunciamiento por la igualdad, Chiernajowsky apuntaba contra las declaraciones públicas que buscaban impedir la adopción de la perspectiva de género y Lubertino dejaba entrever las dificultades *ad intra*:

Hubo muchos dimes y diretes desde el comienzo de esta Convención

⁸ En otro orden, en el sistema de salud de la ciudad, se encuentran continuidades relativas a la regulación de la presencia de religiosos y religiosas católicos como voluntarios en el marco del acompañamiento espiritual de los pacientes. Así bajo la administración *de facto* de Guillermo del Cioppo y la intendencia del radical Julio César Saguier, la ciudad de Buenos Aires reglamentó la presencia de los voluntarios brindando a su vez apoyo económico. A modo de ejemplo, consultar el reglamento de las funciones de capellanes y religiosas de hospitales (Ordenanza 38397 de 1982) y del servicio de auxiliares voluntarios de hospitales (Decreto 8602 de 1986).

Constituyente con relación a estos proyectos vinculados con el tema de la mujer. Hubo muchos análisis no sólo en el seno de las comisiones sino en los pasillos, en las reuniones de bloque; hubo marchas y contramarchas. Pocos textos de la Constitución que vamos a sancionar han sido objeto de un análisis tan pormenorizado palabra por palabra, comas, puntos y guiones. (Sesión 23 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 641)

Ello, entendía la convencional, formaba parte de las “permanentes dificultades” que se encontraba el movimiento feminista en su camino por la igualdad. Así también ofrecía una crítica más bien sutil a los convencionales, incluso a sus propios correligionarios, por “veladas amenazas”, “recomendaciones” y tratar a las mujeres como si estuvieran en un “colegio” o en un “jardín de infantes” (Sesión 23 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 636). Maques, también convencional de la UCR, realizó una breve intervención en la cual, además de expresar que compartía en líneas generales los discursos previos, insertaba como apéndice a los diarios de sesiones su exposición por economía de tiempo. Si bien en el recinto, no se registraron grandes discusiones y se carece además de las actas de las comisiones, los desacuerdos sobre temas más bien espinosos se encontraban, según recuerdan algunos convencionales, en los pasillos de la Biblioteca Nacional y en el tiempo entre reuniones. La exposición de Maques configuró un discurso minoritario, pero que contrariamente a lo afirmado por el convencional en la sesión, sí tensionaba el espíritu general.

El radical proponía una redacción alternativa donde no se incorporaba la perspectiva de género (ni siquiera el concepto en sí mismo), sino que ponía énfasis en un plan de igualdad en el cual se fomentaba la equidad entre varones y mujeres como sexos complementarios en línea con las enseñanzas tradicionales de la Iglesia. En un registro original, Maques sostenía que, la perspectiva de género, reintroducía el debate entre naturaleza y cultura. Así que, la antropología cristiana que regía la existencia humana en Argentina y en el mundo occidental y por ende también en la futura constitución de la ciudad, se alejaba tanto de los “determinismos biológicos” como de los “relativismos culturales” (Inserción solicitada por el señor Maques, Sesión 23 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 804). La intervención de Maques, realizada con la explícita contribución del Departamento de Laicos de la CEA, reproducía una noción de varón y mujer que, si bien podía permearse por demandas epocales de mayor igualdad, no tensionaba la clásica distinción de roles y esencias.

La mujer y el varón no reflejan una igualdad estática y uniforme, ni siquiera una diferencia abismal e inexorablemente conflictiva: su relación más natural, de acuerdo con el designio de Dios, es la unidad de los dos, o sea una unidualidad relacional, que permite a cada uno sentir la relación interpersonal y recíproca como un don enriquecedor y responsabilizante. (Sesión 23 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 804)

Citando la *Carta a las mujeres* (1995) de Juan Pablo II, el radical rechazaba el

término género y proponía utilizar sexo teniendo el cuidado de no caer en “antropologías excesivamente biologicistas”. Ello impediría igualmente “caer en posiciones para las cuales todo es cultural, y que desdibujan la naturaleza de lo femenino y masculino, abriendo el camino a legitimar múltiples orientaciones sexuales” (Inserción solicitada por el señor Maques, 1996, Sesión 23 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 804). La controversia entre correligionarios, entre Lubertino y Maques, no se expresó en la sesión plenaria.

Por otro lado, convencionales del PJ, ofrecieron en la sesión discursos más bien reivindicatorios de la contribución del peronismo en la igualdad entre varones y mujeres en Argentina atendiendo especialmente el voto femenino y la cuota en las listas políticas, pero también legitimando al gobierno municipal recientemente reemplazado por los candidatos de la UCR. Así Pérez Suárez compendió en un breve pasaje de su intervención la tensión entre convencionales peronistas mujeres que asumían la necesidad de profundizar la igualdad entre varones y mujeres, pero debían sostener una distancia con el feminismo y las corrientes más efervescentes del FREPASO y la UCR.

Debo decir, señora presidenta, que las tres integrantes del bloque justicialista no nos reivindicamos como feministas. Somos sí, mujeres políticas que trabajamos por los derechos de las mujeres y que pertenecemos a un partido político que, además, de haber sido protagonista en los acontecimientos a que hiciera referencia, creó el Consejo nacional de la Mujer, desarrolló oportunamente el Programa de Igualdad de Oportunidades en la Educación y, además, creó -inexistente hasta la Intendencia de Carlos Grosso- el Área de Mujer en la Municipalidad de Buenos Aires. (Sesión 23 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 644)

El PJ local se veía atravesado por una serie de discursos que sostenían la igualdad entre varones y mujeres, pero mantenían una medida que impedía un desborde de demandas que potencialmente pudieran subvertir una igualdad equilibrada. En la misma sesión, los convencionales, discutieron en conjunto los textos que a posteriori constituyeron los artículos sobre la igualdad de derechos y responsabilidades entre varones y mujeres. Al respecto, Víctor Santa María (ND) y Lubertino presentaron la propuesta sobre la igualdad entre varones y mujeres que, en última instancia, reintroducía demandas relativas a derechos sexuales y reproductivos. Si bien el PJ aceptaba la redacción original, proponía la inclusión de la frase “protección integral de la familia”, un verdadero significante vacío que permitiría una interpretación constitucional centrada en el interés superior del grupo familiar en lugar del individuo (Pérez Suárez, Sesión 23 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 670). Ello implicaría también una relativización del derecho de las mujeres en varios temas, entre ellos, los derechos sexuales y reproductivos. El segundo artículo de la comisión estaba escrito de la siguiente manera:

Se reconocen los derechos reproductivos y sexuales, libres de coerción y violencia, como derechos humanos básicos, especialmente a decidir responsablemente sobre la procreación, el número de hijos y el intervalo entre sus nacimientos. Se garantiza la igualdad de derechos y responsabilidades de mujeres y varones como progenitores (Dictamen de Comisión, Sesión 23 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 652).

Aprobado el artículo primero, el radical Maques retoma el interés por incorporar la siguiente frase al final del segundo:

Deseo proponer una modificación que consiste en agregar un último párrafo que iría a continuación del término “progenitores” y dice: “...mediante medidas que tiendan a la protección integral de la familia”. Fundamento esta propuesta en el hecho de estar íntima y profundamente convencido de que la única o, por lo menos, la más efectiva forma de asegurar el reconocimiento de los derechos expresados en este artículo es a través de la familia. Como bien dijo el Papa Pío XI: *La familia es más sagrada que el Estado*. (Sesión 23 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 668)

Así propuso incluir una expresión tal como “protección integral de la familia” que a fin de cuentas extendía, y en algún punto disolvía, el objetivo de proteger los derechos reproductivos y sexuales de las mujeres. La propuesta de Maques encontró buena recepción en Pierini (PJ) y en Pérez Suárez (PJ) quienes se oponían a la inclusión de los derechos reproductivos y sexuales como derechos humanos básicos porque, más allá de cuestiones constitucionales, implicaba abrir la puerta al aborto (Sesión 23 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 668). En la fundamentación de Maques, Pierini y Pérez Suárez, el Pacto de San José de Costa Rica se convirtió, incorporado ya con rango constitucional, en el respaldo legal para no abrir la puerta a la interrupción voluntaria del embarazo.⁹ Ahora bien, en la Convención no se cuestionó la legitimidad del Pacto de San José de Costa Rica ni los fundamentos religiosos ofrecidos por algunos pocos convencionales, sino que, por el contrario, Ibarra, jefe de bloque del FREPASO, aceptó la pequeña adenda de la UCR y del PJ, pero detalló:

⁹ La Convención Americana sobre Derechos Humanos se transformó, a partir del retorno democrático cuando comenzaron a cuestionarse los lazos entre Iglesia y Estado, en la protección legal y secular de la Iglesia. El tratado internacional garantizaba que los Estados firmantes protejan la vida desde el momento de la concepción. Los representantes que promovieron la cláusula provenían de Chile, Ecuador y Venezuela contando con el apoyo de Argentina y otros países. Por otro lado, Brasil y EEUU se opusieron a la inclusión de una cláusula que limite el aborto ya que ambos países tenían causales legales. En otras palabras, gobiernos socialcristianos -sea genuinamente inspirados en la Doctrina Social de la Iglesia o sea por la necesidad pragmática de un apoyo de la institución- como el chileno de Eduardo Frei Montalva, el ecuatoriano de José María Velasco Ibarra y el venezolano de Rafael Caldera promovieron, junto con el apoyo de países como Argentina bajo una dictadura militar que se atribuía una identidad occidental y cristiana, un articulado que favorecería a la Iglesia católica las próximas décadas.

Con referencia al agregado sugerido por el señor convencional Maques, vamos a proponer en conjunto el siguiente texto: “...Se garantiza la igualdad de derechos y responsabilidades de mujeres y varones como progenitores y se promueve la protección integral de la familia...”. El convencional Maques hará luego, en todo caso, su propuesta definitiva, pero nosotros entendemos que va a ser así. Sin embargo, quiero dejar expresado, en nombre del bloque del FREPASO, con respecto a este concepto de familia, que consideramos nadie es dueño de definirlo. En todo caso, queda claro que nosotros, al aceptar esa incorporación, no estamos aceptando que el concepto de familia incluye solamente a la familia tradicional ni que solo ésta deba ser protegida. No es ese el único concepto que debe llevarnos a interpretar la necesidad de la protección. Los tiempos cambian, las sociedades se desarrollan, crecen, y el concepto de familia se vuelve dinámico. Por eso, el concepto que proponemos servirá para interpretarlo de acuerdo con ese dinamismo de la sociedad. Pero que quede claro que si bien hay quienes entienden que hay una sola familia, es decir, la del matrimonio legalmente constituido, o incluso sacramental, para nosotros esa no es la única que debe ser protegida conforme el texto constitucional, sino que debemos contemplar un concepto de familia amplio al que seguramente no tenemos que poner ningún límite. La sociedad o la Ciudad van a garantizar la protección integral de la familia de acuerdo con este concepto dinámico, amplio... (Sesión 23 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 670)

En dicho momento, el discurso de Ibarra se vio interrumpido por quienes asistían a la sesión provocando que Fernández Meijide pidiera que, el público presente, guarde silencio para que el convencional pudiera terminar su intervención. Ibarra prosiguió:

(...) y moderno. Con la aclaración formulada y con la propuesta que seguramente va a precisar el convencional Maques, apoyamos el agregado que se mencionó recientemente. (Sesión 23 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 670)

Maques aceptó la redacción propuesta por Ibarra que transformaba un artículo destinado a declarar, como principio de propósitos, los derechos individuales de las mujeres sobre su sexualidad, en una redacción que condensaba la tensión entre las sensibilidades políticas antagónicas en la Convención, pero que a la larga incidiría en las políticas públicas en la ciudad de Buenos Aires. Enríquez y Cabiche, también de la UCR, insertaron sus discursos en los cuales defendían la inclusión de una referencia a la familia como núcleo fundante de la sociedad. Mientras Enríquez, luego de revisitar los riesgos de la perspectiva de género con un discurso donde utilizaba conceptos similares a Maques, aludía explícitamente a la encíclica *Centesimus Annus* de Juan Pablo II donde se definía la familia como estructura fundamental de la sociedad y santuario de vida (Sesión 23 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, pp. 807-808), Cabiche encuadraba la defensa integral de la familia

a partir de una narrativa crítica con la modernidad tardía o postmodernidad. La familia constituía la primera institución social perjudicada, pero también el comienzo de la potencial solución, de una serie de conceptos como masificación, crisis socio-económica, incertidumbre, individualización, etc. Según Cabiche, en un discurso que reproducía las coordinadas básicas de una memoria a partir de la cual Argentina constituía un país de migración y descendiente de Europa, apuntaba: “Trasplantada a América, la familia mantuvo y afirmó su vigorosa constitución. Las leyes, la Iglesia, las costumbres, contribuyeron darle el carácter de verdadera célula social” (Sesión 23 de septiembre de 1996, 1996, t. 2, p. 814). Luego de retomar el artículo 14 bis de la Constitución Nacional, el convencional radical cerraba su inserción citando *Apostolicam actuositatem* del Vaticano II (1962-1965) y la exhortación apostólica *Familiaris Consortio* (1981) de Juan Pablo II en la cual la familia, definida como célula primaria y vital de la sociedad, debía ser protegida de instituciones y leyes que atacaban sus fundamentos. Más allá de una constitución que alentaba un Estado social de derecho, basada en un neoconstitucionalismo, incorporando derechos de primera, segunda, tercera y cuarta generación, la redacción final de los artículos referidos a la igualdad entre varones y mujeres terminó siendo imprecisa y opaca (Fernández Valle, 2016; Moreno y Rossi, 2016).

2. Dios en el preámbulo

El preámbulo precede una constitución y, según Bidart Campos (2009, pp. 296 y ss.), contiene y condensa las decisiones políticas fundamentales, es decir, bosqueja el espíritu y los valores de la normativa, pero su escritura en el caso de la ciudad de Buenos Aires por la falta de acuerdos quedó relegada para la última sesión del 29 de septiembre (Pagani, 2016). La cuestión que obstaculizaba su escritura, según recuerda Fernández Meijide (2016, p. 30), era la inclusión de Dios.

Ahora bien, ¿quiénes confrontaron por la inclusión o no de Dios en el preámbulo? A través de una intervención en el recinto, posterior a la aprobación del texto final del preámbulo, podemos reconstruir las tensiones dentro del cuerpo convencional. En su discurso, Alfredo Carella (PJ) reveló la naturaleza de las negociaciones políticas. En nombre del bloque del justicialismo, el convencional celebraba el cierre de la convención constituyente, pero pedía todavía sostener el nombre de la normativa local como “Estatuto” en lugar de “Constitución” (Carella, Sesión 29 de septiembre de 1996, 1996, t. 3, p. 940) en línea con la decisión política de Menem de limitar la autonomía de la ciudad y, además, recordaba que hubiese preferido invocar a Dios como fuente de toda razón y justicia. Vale recordar, que, en lo concreto, la restricción de la autonomía de la ciudad ya se había definido con la llamada ley Cafiero donde se limitaba la capacidad de administrar justicia y poseer una policía propia, pero un estatuto carecía de la impronta política fundante de una constitución que implicaba una autonomía mayor. Al respecto, Carella sostenía:

La observación menor, a pesar de que políticamente podría ser mayor, es que se habla de Constitución cuando nosotros hemos hablado de Estatuto Organizativo en el Preámbulo. En tal sentido, hemos respetado el artículo 129 de la Constitución Nacional. Pero esta observación queda superada por el hecho de que sostenemos -con respecto a lo que siempre se ha venido mencionando en los diarios- a Dios como fuente de toda razón y justicia, en oposición a aquellos que no lo sostienen. Con el espíritu ecuménico que nos caracteriza hemos aceptado englobar dentro del concepto de protección de Dios y la guía de nuestra conciencia a toda la sociedad argentina y a la de Buenos Aires. Fundamentalmente, a una sociedad en la que los creyentes son la mayor parte y los agnósticos o ateos la minoría. [...] Nuestro disenso es absolutamente formal; no es sustancial, porque quienes creemos que Dios es fuente de toda razón y justicia entendemos que Dios también está presente en quienes no lo creen. Así lo admitimos y lo toleramos. (Sesión 29 de septiembre de 1996, 1996, t. 3, p. 940)

Una vez que los convencionales llegaron a un consenso, redactando por recomendación de Eugenio Zaffaroni (FREPASO) *invocando la protección de Dios y la guía de nuestra conciencia* como figuraba en la constitución de Jujuy (1986), Fernández Meijide (2016) recapituló que siguió inmediatamente la “aprobación unánime del texto total” (p. 31). Es decir, la inclusión de Dios o precisamente de su protección, pero no como fuente de razón y justicia, terminó funcionando como moneda de cambio en la convención para que se apruebe por unanimidad el preámbulo. En este caso, el PJ representó la posición más cerrada respecto de la inclusión de Dios en el preámbulo, así también los convencionales Federico Arenas y Pérez Suárez expresaron distintas razones para la misma reivindicación. Arenas señaló:

Para el Partido Justicialista, Dios siempre estuvo fuera de debate. Jamás se pensó en no incluirlo; hubiese sido un gran error, no solo histórico, sino lo que es peor aún, un vacío moral imperdonable. Asimismo, desde nuestra Comisión, quien les habla junto con mi compañera Alicia Pierini, mantuvimos una postura contundente: no incorporar a Dios en el texto preambular, significaba una ruptura estructural, no solo por el hecho de que Dios está presente en la Constitución Nacional y en las Constituciones Provinciales, sino porque además toda la República Argentina admite que, no obstante la libertad de culto es un hecho, la tradición de nuestro país es la de profesar el culto apostólico romano. Y es bien sabido que dentro de nuestra Ciudad, la mayoría de los habitantes manifiestan practicar religiones monoteístas. Ya han pasado 75 días de vivencias y realidades. Finalmente hoy, nuestra Ciudad, ya tiene su Estatuto Organizativo. (Sesión 29 de septiembre de 1996, 1996, t. 3, pp. 955-956)

Mientras Arenas sostenía una lectura donde se encontraba una tradición constitucional-legal y una cuestión más bien cultural sobre un telón de fondo histórico, sosteniendo todavía que la normativa constituía un estatuto organizativo, Pérez Suárez ensayaba una lectura sobre cómo el materialismo generaba una crisis

de valores, pero en Argentina y en la Ciudad de Buenos Aires se contraponía con un fervor religioso expresado en la peregrinación a Luján, la veneración de la virgen de Itatí y la visita a la Parroquia de San Cayetano. Si bien la ciudad exhibía un panorama diverso y plural en términos religiosos y la convencional así lo reconocía, terminaba su intervención citando a la jerarquía de la Iglesia católica:

En 1994, la Conferencia Episcopal Argentina, en un trabajo realizado una vez publicada la ley de convocatoria para la reforma de la Constitución, al tratar la necesidad de invocación de Dios, como fuente de toda razón y justicia, declara: 1) Es importante que la Constitución nombre a Dios, fuente de todo poder y a quien hace referencia todo lo razonable y lo justo. Los hombres en general y los políticos en particular deben advertir que las acciones humanas, en última instancia, serán juzgadas por Dios, Nuestro Señor. 2) La referencia a Dios, fuente de toda razón y justicia, reafirma nuestras raíces más hondas y da sentido a nuestro ser de Nación, que nace y crece en la fe de los mayores. Las diversas culturas que formaron la Argentina encuentran su unidad en la fe de un Ser Supremo. Nuestro régimen es teísta, no ateo ni neutro. Aún para el argentino que no tiene fe, la religión debe ser valorada como factor de cultura que hace a la Nación. 3) La invocación a Dios, fuente de toda razón y justicia, pertenece a una larga tradición jurídica de la Argentina que parte del acta de independencia y, pasando por los textos de 1819 y 1826, llega a la Constitución de 1853 y la reforma de 1994. Uno de sus máximos inspiradores, Alberdi, expresa en preámbulo e su proyecto “invocando a Dios, legislador de todo lo creado”. (Inserción solicitada por la señora convencional Pérez Suárez, Sesión 29 de septiembre de 1996, 1996, t. 3, p. 984)

Igualmente, Pérez Suárez sostenía una posición más intransigente que demandaba aun con la convención constituyente en sus últimas horas la incorporación de Dios como fuente de toda razón y justicia.

Bidart Campos considera que en la medida en que lo razonable y lo justo proviene de Dios, los valores que contiene el preámbulo hunden su raíz última en Dios. El bloque del Partido Justicialista considera indispensable la inclusión de la aposición “fuente de toda razón y justicia”, teniendo en cuenta las fundadas razones precedentemente expuestas, basadas en valores caros a nuestra historia, nuestra tradición y nuestra identidad. (Inserción solicitada por la señora convencional Pérez Suárez, Sesión 29 de septiembre de 1996, 1996, t. 3, p. 984)

Si bien el PJ expresó las posiciones más duras respecto de la inclusión de Dios en la normativa constitucional como fundamento de toda razón y justicia, la UCR contribuyó en el debate con posiciones más bien respecto del rol jurídico de la deidad en la tradición constitucional argentina. Es decir, para esta interpretación la figura de Dios conformaba la piedra basal del sistema jurídico argentino. Enríquez, por su parte, coincidía con Pérez Suárez en la necesidad de incluir a Dios en el

preámbulo, entendido asimismo como una plegaria, como fuente de toda razón y justicia ya que a “Él le hemos implorado protección no sólo para el instrumento que hoy estamos sancionando, sino también para que por medio de este, Él guíe a la Ciudad hacia su destino de grandeza” (Sesión 29 de septiembre de 1996, 1996, t. 3, p. 979). No obstante ello, Vivo expresó una posición más mesurada que, buscando evitar un antagonismo político entre posiciones irreconciliables, apuntaba que, el pueblo argentino, creía mayoritariamente en Dios a través de diversas religiones. Por ello, en cumplimiento del mandato político, según el convencional radical, se esperaba que representasen el sentir mayoritario del pueblo que creía, más allá de las religiones institucionalizadas, en Dios (Sesión 29 de septiembre de 1996, 1996, t. 3, p. 985). Los partidos mayoritarios de la Argentina, el PJ y la UCR, demostraban supuestos compartidos sea en convicciones o creencias religiosas o sea en la necesidad de legitimarse políticamente a través de representaciones religiosas. No obstante ello, existieron posiciones más bien opuestas a la inclusión de Dios en el preámbulo. Fernando Finvarb (FREPASO), quien originalmente venía del Partido Socialista Democrático, representando a quienes se oponían a la inclusión de Dios, declaraba:

La Reforma de la Constitución Nacional de 1994, produjo un cambio sustancial respecto de las relaciones entre Iglesia católica y Estado, al suprimir la prescripción del artículo 76 de la Constitución de 1853 que obligaba al presidente y al vicepresidente a pertenecer al culto católico. La supresión de esa cláusula acentuó la igualdad entre los cultos, al que admitir que cualquier ciudadano que reúna los requisitos establecidos en la Constitución pueda aspirar a dichos cargos, con prescindencia de su fe religiosa. (Inserción solicitada por el señor convencional Finvarb, Sesión 29 de septiembre de 1996, 1996, t. 3, p. 947)

Para Finvarb, con un optimismo un tanto desmedido, la igualación del catolicismo con otros cultos religiosos a partir de la reforma de 1994, donde se derivaron los requisitos de que el presidente y vicepresidente fueran católicos (art. 76) y la promoción de la conversión de la población indígena al catolicismo (art. 67), derivaba en una nueva relación de la Iglesia con el Estado. Ello obviaba la vigencia del sostenimiento del culto católico por parte del gobierno federal (art. 2). Sin embargo, para el convencional del FREPASO, dado que parecía inevitable la inclusión Dios, proponía otra redacción:

En consecuencia, enterrando cualquier atisbo de hipocresía y con el objeto de, con muchos otros habitantes de esta Ciudad, sentirme contenido, hubiera preferido que después de la palabra “Dios” se incorpore la conjunción “o” en lugar de “y” para que se observe la alternativa y no la unión de palabras o cláusulas de una oración. (Inserción solicitada por el señor convencional Finvarb Sesión 29 de septiembre de 1996, 1996, t. 3, p. 952)

Finvarb, citando encuestas publicadas en *La Nación*, *Noticias* y *La Maga*, sostenía

una argumentación casi textual de la columna de Guillermo Molinelli -colaborador de *La Nación*, titular de Teoría del Estado en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires y *a posteriori* asesor de la Fundación Cívico Republicana liderada por Ricardo López Murphy- que, adjuntada a su intervención, afirmaba la necesidad de respetar a quienes no creían en Dios. Quienes, por otro lado, reconocía el abogado, constituían una minoría en Argentina. Vale detallar, en ese punto, el convencional tomaba distancia de Molinelli ya que según su mirada el pueblo representado por el FREPASO -la fuerza más votada y por ende representativa de la mayoría de ciudadanos- era laico. El gesto implicaba poner de manifiesto la pluralidad religiosa y la consecuente necesidad de acelerar el proceso de laicización del Estado argentino. Es decir, se podían respetar las posiciones de quienes creían, pero no la influencia de la Iglesia en el Estado o en la constitución. En una posición afín, pero que reproducía una mirada más liberal en términos clásicos, Bullrich (ND) expresaba que religión y fe pertenecían a la esfera privada de las personas. Por ello, el preámbulo y la constitución debían representar a la totalidad de los porteños en tanto ciudadanos y no en tanto creyentes. Además:

Buenos Aires ha sido uno de los más grandes receptáculos de las corrientes inmigratorias provenientes de todos los sectores del planeta. Europeos, asiáticos, nórdicos y muchos otros grupos, junto a nuestra primera población autóctona, crearon, alimentaron y reviven la cultura ciudadana. Cristianos, judíos, protestantes, mahometanos, monistas, politeístas, agnósticos, ateos y un sinfín de religiones se fusionan en tono a un objetivo común: el engrandecimiento de nuestra polis. (Inserción solicitada por la señora convencional Bullrich, Sesión 29 de septiembre de 1996, 1996, t. 3, p. 958)

Bullrich sostenía que:

La mención a Dios no es un tema menor. Esto por varias razones. En primer lugar, mencionar a Dios no es referirse a un dios genérico, bajo el que puedan sentirse también confortables los miembros de religiones distintas a la católica. Incluir a Dios en el preámbulo de la Constitución sería aceptar -mejor dicho: imponer a todos- la doctrina cristiana del Estado, la teoría agustiniana de las dos ciudades, el *omnis potestas a Deo*, donde Dios aparece como fuente del poder y de la soberanía. (Inserción solicitada por la señora convencional Bullrich, Sesión 29 de septiembre de 1996, 1996, t. 3, p. 958)

Bullrich se refería a la oposición abierta que había manifestado la Iglesia contra la posibilidad de una ausencia de Dios en el preámbulo, sobre todo a la declaración de Héctor Aguer, obispo auxiliar de Buenos Aires cuando se preguntó: “¿Estamos asistiendo, acaso, a una tercera fundación de Buenos Aires como ciudad atea?” (Convención Estatuyente. Dios, finalmente, estará en el Estatuto, 1996, 10 de septiembre). Reproduciendo la posición de la Iglesia, Aguer sostuvo que, entre la conciencia del individuo y la estructura del Estado, se encontraba la cultura con la

religión como dimensión principal. Ahora bien, Bullrich también señalaba a los medios a través de los cuales recurría para “imponer sus posturas e intereses en la sociedad civil” obstaculizando supuestamente la modernización de la Argentina (Inserción solicitada por la señora convencional Bullrich, Sesión 29 de septiembre de 1996, 1996, t. 3, p. 964).

IV. A MODO DE CONCLUSIÓN

La redacción de la constitución de la ciudad de Buenos Aires ha permitido revisitarse el concepto de laicidad subsidiaria a través de un estudio de caso. Si bien limitado, ha mostrado una forma en la cual esos arreglos, acomodos y transacciones entre religión y política se concretaron en formas institucionales. Por un lado, se hallaron demandas relativas a la separación de Iglesia y Estado que transitaban nuevos temas como sexualidad o igualdad de género sumadas a las clásicas discusiones en torno a educación o asistencia social propias de las décadas de 1940 y 1950. Las fórmulas de consenso de los convencionales exhibieron que, más allá de las desconfianzas que despertaba una alianza partidaria como el FREPASO, no se impuso un laicismo de combate y separación, sino que, muy por el contrario, se ratificó una fórmula de transacción o compromiso.

Más allá del recuerdo de los convencionales que consideraron haber escrito una constitución de vanguardia, la carta orgánica fue un producto de un contexto legislativo más amplio. Por ejemplo, a nivel de derechos reproductivos, eran varias las provincias que no mencionaban el derecho de las mujeres de decidir sobre sus propios cuerpos o, en una fórmula propia de la trama de sentido de la Iglesia, que privilegiaban la protección de la vida desde su concepción (La Rioja 1986, San Luis 1987, Córdoba 1987, Tucumán 1990, Tierra del Fuego 1991, Chaco 1994, Chubut 1994, Buenos Aires 1994), pero amparándose ya no en el Derecho Canónico o una filosofía del derecho naturalista, sino en tratados internacionales como el Pacto de San José de Costa Rica.

Así también, aunque la igualdad jurídica entre varones y mujeres se hubiese declarado en las constituciones provinciales que precedieron a la reforma de 1994 y a la convención de la ciudad, sostuvieron en general representaciones más bien domésticas en torno a la concepción de la mujer o bien como actores productivos (Santa Fe 1962, San Juan 1986, Córdoba 1987, La Rioja 1986, Santiago del Estero 1986). Así tampoco se encontraban acciones positivas para promover la participación de la mujer como actor político (Corrientes 1993, Mendoza 1965). La mujer venía definida por su rol dentro del núcleo familiar definido a su vez dentro de marcos heteronormativos como célula de la sociedad (San Juan 1986, Jujuy 1986,

Córdoba 1987, Salta 1986, San Luis 1987, Tucumán 1990, Catamarca 1988, Tierra del Fuego 1991, Río Negro 1988). En ese sentido, en la constitución de la ciudad se llegó a una redacción más bien opaca que, incluyendo la frase *protección integral de la familia*, desdibujó el impulso iniciar por despojar a la masculinidad, a la feminidad y, en última instancia, al género de representaciones religiosas.

Bien podríamos considerar que la redacción final fue consecuencia de la convivencia en el FREPASO y en la UCR de un laicismo de separación con un laicismo subsidiario, es decir, ambos partidos políticos se vieron atravesados por clivajes internos respecto de la comprensión del rol de la Iglesia y la religión en la sociedad y en el Estado. No obstante ello, también podríamos suponer que las expectativas de ambos actores a corto y mediano plazo, ratificar una alianza política y proyectarse a nivel nacional, redundó en la búsqueda de una redacción que no ocasionara grandes fracturas o controversias.

Ahora bien, los convencionales del PJ y la UCR que expresaron las distintas posiciones de la Iglesia relativas a igualdad de género, a interrupción voluntaria del embarazo o a la presencia de Dios en el preámbulo replicaron un discurso más bien moderno que, atendiendo referencias religiosas y tratados internacionales, conjugaba la pluralidad religiosa y la diversidad política con el reconocimiento constitucional de la preeminencia cultural del catolicismo en el país. La constitución de la ciudad exhibió cómo, incluso en un contexto bien desfavorable para la Iglesia, pervivieron en la carta orgánica referencias explícitas y representaciones implícitas al modelo de familia, sociedad y Estado de la Iglesia católica.

** Becario Post-doctoral. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMDP), Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales (INHUS) (CONICET-UNMDP-INHUS) (Argentina). Dirección postal: Funes 3350 (B7602AYL) Mar del Plata (Argentina). E-mail: spattin@mdp.edu.ar

Original recibido: 16/02/21. Original aceptado con observaciones: 31/03/21. Original enviado con modificaciones: 25/06/21. Original aceptado con modificaciones: 26/06/21.

V. FUENTES PRIMARIAS

Aporte de la Conferencia Episcopal Argentina [Aporte de la CEA] (1994). En *La Iglesia Católica y la reforma constitucional* (pp. 11-28). Oficina del Libro.

Buenos Aires espera su Estatuto (1996, 19 de agosto). *La Nación*. <https://www.lanacion.com.ar/opinion/buenos-aires-espera-su-estatuto-nid171527/>

Comunicado de la Asamblea Plenaria del Episcopado [27 de octubre de 1993] (1994). En *La Iglesia Católica y la reforma constitucional* (pp. 5-6). Oficina del Libro.

Comunicado de la Comisión Permanente del Episcopado Argentino [2 de diciembre de 1993] (1994). En *La Iglesia Católica y la reforma constitucional* (pp. 7-8). Oficina del Libro.

Convención Estatuyente. Dios, finalmente, estará en el Estatuto (1996, 10 de septiembre). *La Nación*. <https://www.lanacion.com.ar/politica/dios-finalmente-estara-en-el-estatuto-nid168660/>

Declaración de la Comisión Permanente [30 de julio-1 de agosto de 1996] (1997). Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Argentina, p. 11.

García Rozada, N. (1996, 24 de septiembre). Por la ciudad. Claro y concreto. *La Nación*. <https://www.lanacion.com.ar/opinion/claro-y-concreto-nid173103/>

Honorable Congreso de la Nación Argentina (1869, 25 de septiembre). Ley 340. *Por la cual se sanciona con fuerza de Ley el Código Civil de la Nación Argentina*. Registro Nacional. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/ley-340-109481>

Honorable Congreso de la Nación Argentina (1994, 15 de diciembre). Ley 24430. *Por la cual se ordena la publicación del texto oficial de la Constitución de la Nación Argentina (sancionada en 1853 con las reformas de los años 1860, 1866, 1898, 1957 y 1994)*. Suplemento Oficial. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/ley-24430-804/texto>

Honorable Congreso de la Nación Argentina (1996, 4 de enero). Ley 24620. *Por la cual se convoca a los habitantes de la Ciudad de Buenos Aires, a la elección de un Jefe y Vice-Jefe de Gobierno y sesenta representantes que dictarán el Estatuto Organizativo de sus instituciones*. Boletín Nacional. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/ley-24620-1995-31825>

Iglesia y Comunidad Nacional (1981). Conferencia Episcopal Argentina. Editorial Claretiana.

Inserción solicitada por el señor convencional Finvarb, Sesión 29 de septiembre de 1996 (1996). En Poder Judicial de la Ciudad de Buenos Aires-Consejo de la Magistratura, *Diario de Sesiones de la Convención Constituyente de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires* (t. 3, pp. 945-953). Editorial Jusbaire.

Inserción solicitada por el señor Maques, Sesión 23 de septiembre de 1996 (1996). En Poder Judicial de la Ciudad de Buenos Aires-Consejo de la Magistratura, *Diario de Sesiones de la Convención Constituyente de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires* (t. 2, pp. 801-805). Editorial Jusbaire.

Inserción solicitada por la señora convencional Bullrich, Sesión 29 de septiembre de 1996 (1996). En Poder Judicial de la Ciudad de Buenos Aires-Consejo de la Magistratura, *Diario de Sesiones de la Convención Constituyente de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires* (t. 3, pp. 957-964). Editorial Jusbaire.

Inserción solicitada por la señora convencional Pérez Suárez, Sesión 29 de septiembre de 1996 (1996). En Poder Judicial de la Ciudad de Buenos Aires-Consejo de la Magistratura, *Diario de Sesiones de la Convención Constituyente de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires* (t. 3, pp. 983-984). Editorial Jusbaire.

Juramento del Jefe de Gobierno (1996). En Poder Judicial de la Ciudad de Buenos Aires-Consejo de la Magistratura, *Diario de Sesiones de la Convención Constituyente de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires* (t. 1, pp. 304-305). Editorial Jusbaire.

Juramento del presidente provisional (1996). En Poder Judicial de la Ciudad de Buenos Aires-Consejo de la Magistratura, *Diario de Sesiones de la Convención Constituyente de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires* (t. 1, pp. 131-133). Editorial Jusbaire.

La oferta de los estatuyentes (1996, 26 de junio). *Clarín*, p. 10.

Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires (1982, 17 de noviembre). Ordenanza 38397. *Por el cual se aprueba el reglamento de las funciones de capellanes, presbíteros, curas, monjas, religiosas, de los derechos, obligaciones y trabajo en hospitales*. Boletín Oficial de la Ciudad de Buenos Aires. <https://boletinoficial.buenosaires.gob.ar/normativaba/norma/44760>

Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires (1986, 18 de diciembre). Decreto 8602. *Por el cual se aprueba la reglamentación del servicio de auxiliares voluntarios de hospitales de la Ciudad de Buenos Aires. Deroga los decretos 44457/78 - 2539/79*. Boletín Oficial de la Ciudad de Buenos Aires. <https://boletinoficial.buenosaires.gob.ar/normativaba/norma/44358>

Otro tema para la agenda (1993, 24 de noviembre). *Página/12*, p. 6.

Poder Ejecutivo Nacional (1979, 15 de marzo). Ley 21950. *Por la cual se otorga a la Jerarquía Eclesiástica una asignación mensual equivalente a un porcentaje de la percibida por el Juez Nacional de Primera Instancia.* Boletín Nacional. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/ley-21950-196543>

Poder Ejecutivo Nacional (1980, 25 de febrero). Ley 22162. *Por la cual se faculta al Poder Ejecutivo Nacional a otorgar a los curas párrocos o vicarios ecónomos de parroquias situadas en Zonas de Frontera una asignación mensual para el sostenimiento del culto Católico Apostólico Romano a curas párrocos o vicarios ecónomos de parroquias situadas en Zonas de Frontera.* Boletín Nacional. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/ley-22162-196334>

Poder Ejecutivo Nacional (1980, 6 de octubre). Decreto 1991. *Por el cual las solicitudes de pasajes de los señores arquidiócesanos, diocesanos, obispos auxiliares, superiores de órdenes y congregaciones religiosas, miembros del clero secular y regular, religiosos y religiosas, que necesitan viajar al exterior o desde el exterior al país o dentro del territorio nacional, por razones de su ministerio, serán presentadas al ministerio de relaciones exteriores y culto.* Boletín Nacional. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/decreto-1991-1980-196414>

Poder Ejecutivo Nacional (1983, 18 de octubre). Ley 22950. *Por la cual el Gobierno Nacional contribuirá a la formación del clero diocesano, para lo cual los señores obispos residenciales o quienes hagan canónicamente sus veces percibirán en concepto de sostenimiento mensual por cada alumno de nacionalidad argentina del seminario mayor perteneciente a la propia jurisdicción eclesiástica, el equivalente al monto que corresponda a la categoría 10 del escalafón del personal civil de la administración pública nacional.* Boletín Nacional. <https://www.argentina.gob.ar/normativa/nacional/ley-22950-196519>

Presentación del aporte de la CEA para la reforma de la Constitución Nacional [9 de marzo de 1994] (1994). En *La Iglesia Católica y la reforma constitucional* (pp. 9-10). Oficina del Libro.

Provincialización de la Capital. Paso a la negociación (1993, 23 de noviembre). *Página/12*, p. 4.

Sesión 13 de septiembre de 1996 (1996). En Poder Judicial de la Ciudad de Buenos Aires-Consejo de la Magistratura, *Diario de Sesiones de la Convención Constituyente de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires* (t. 2, pp. 19-217). Editorial Jusbaire.

Sesión 23 de septiembre de 1996 (1996). En Poder Judicial de la Ciudad de Buenos Aires-Consejo de la Magistratura, *Diario de Sesiones de la Convención Constituyente de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires* (t. 2, pp. 621-864). Editorial Jusbaire.

Sesión 29 de septiembre de 1996 (1996). En Poder Judicial de la Ciudad de Buenos Aires-Consejo de la Magistratura, *Diario de Sesiones de la Convención Constituyente de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires* (t. 3, pp. 783-985). Editorial Jusbaire.

Un comienzo con muchos interrogantes (1994, 25 de mayo, p. 6). *La Nación*.

de Vedia, B. (1996, 24 de junio). Votar desde la fe. *La Nación*. <https://www.lanacion.com.ar/opinion/votar-desde-la-fe-nid172552/>

VI. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abal Medina, J. (Ed.) (2006). Explicando las causas internas del surgimiento y crisis del Frente Grande. En *Los senderos de la nueva izquierda partidaria* (pp. 39-72). Prometeo.

Badeni, G. (2004). *Tratado de derecho constitucional*. La Ley.

Badeni, G. (2014). Reforma constitucional de 1994. *Pensar en Derecho*, 5, 9-16.

Báli, A. Ü. y Lerner, H. (2017). *Constitution writing, Religion and Democracy*. Cambridge. Cambridge University Press.

Basterra, M. (Dir.) (2016). *Constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Edición Comentada*. Editorial Jusbaire.

Baubérot, J. (2004). Los umbrales de la laicización en la Europa Latina y la recomposición de lo religioso en la modernidad tardía. En J. P. Bastian (Coord.), *La modernidad religiosa: Europa Latina y América Latina en perspectiva comparada* (pp. 905-111). Fondo de Cultura Económica.

Bidart Campos, G. (2009). *Manual de la Constitución reformada*. Ediar.

- Blancarte, R. (2008). Laicidad y laicismo en América Latina. *Estudios Sociológicos*, XXVI, 76, 139-164. Recuperado en 10 de febrero de <https://estudiossociologicos.colmex.mx/index.php/es/article/view/284>
- Di Stefano, R. (2011). Por una historia de la secularización y de la laicidad en Argentina. *Quinto Sol*, 15(1), 1-31. <https://cerac.unlpam.edu.ar/index.php/quintosol/article/view/116>
- Di Stefano, R. y Zanatta, L. (2000). *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*. Grijalbo Mondadori.
- Elkins, Z. et al. (2009). *The Endurance of National Constitutions*. Cambridge University Press.
- Esquivel, J. (2009). Religión y política en Argentina. La influencia religiosa en las Constituciones provinciales, *XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología - VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires*, Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.
- Esquivel, J. (2010). Notas sobre la laicidad en Argentina. *Debates do NER*, II, 18, 148-171. <https://seer.ufrgs.br/index.php/debatesdoner/article/view/17639/0>
- Esquivel, J. (2013). *Detrás de los muros. La Iglesia católica en tiempos de Alfonsín y Menem (1983-1999)*. Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.
- Fabris, M. (2015). Laicidad y secularización en Córdoba en la década de 1980. Iglesia y catolicismo en los debates de la Convención Constituyente y del Congreso Pedagógico. En M. Ferrari y M. Gordillo (Comps.), *La reconstrucción democrática en clave provincial* (pp. 181-204). Prohistoria.
- Felitti, K. y Prieto, S. (2018). Configuraciones de la laicidad en los debates por la legalización del aborto en la Argentina: discursos parlamentarios y feministas (2015-2018). *Salud Colectiva*, 14(3), 405-423. <http://revistas.unla.edu.ar/saludcolectiva/article/view/2027>
- Fernández Meijide, G. (2016). Prólogo. En Poder Judicial de la Ciudad de Buenos Aires-Consejo de la Magistratura (1996), *Diario de Sesiones de la Convención Constituyente de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires* (t. 1, 25-31). Editorial Jusbaire.
- Fernández Valle, M. (2016). Los derechos sexuales y reproductivos. En M. Bastera (Dir). *Constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Edición Comentada* (pp. 413-428). Editorial Jusbaire.

- Frigerio, A. (Ed.) (1993). *Nuevos Movimientos Religiosos y Ciencias Sociales*. Centro Editorial de América Latina.
- García Lema, A. (1994). *La reforma por dentro. La difícil construcción del consenso constitucional*. Planeta.
- Gargarella, R. (2014). Un breve balance de la reforma constitucional de 1994, 20 años después. *Pensar en Derecho*, 5, 17-34. <http://www.derecho.uba.ar/publicaciones/pensar-en-derecho/revistas/5/un-breve-balance-de-la-reforma-constitucional-de-1994-20-anos-despues.pdf>
- Gentile, J. (2007). La libertad religiosa en las provincias y en la Ciudad de Buenos Aires. En R. Bosca y J. Navarro Floria (Comps.), *La libertad religiosa en el derecho argentino* (pp. 119-162). Consejo Argentino de Libertad religiosa; Konrad-Adenauer-Stiftung.
- Gil Domínguez, A. (2014). El federalismo unitario argentino (1994-2014). *Pensar en Derecho*, 5, 91-103. <http://www.derecho.uba.ar/publicaciones/pensar-en-derecho/revistas/5/el-federalismo-unitario-argentino-1994-2014.pdf>
- Ibán, I. (2013). God in Constitutions and Godless Constitutions. En W. Cole Durham et al. (Ed.), *Law, Religion, Constitution: Freedom of Religion, Equal Treatment, and the Law* (pp. 37-55). Ashgate.
- Landau, M. (2018). *Gobernar Buenos Aires. Ciudad, política y sociedad, del siglo XIX a nuestros días*. Prometeo.
- Law, D. y Versteeg, M. (2011). The Evolution and Ideology of Global Constitutionalism. *California Law Review*, 99(5), 1163-1257. https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1643628
- Mallimaci, F. (2006). Religión, política y laicidad en la Argentina del siglo XXI. En N. Da Costa (Ed.), *Laicidad en América Latina y Europa. Repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XXI*. Universidad Centro Latinoamericano de Economía Humana; ALFA; EuropeAid Cooperation Office.
- Mallimaci, F. (2010). Entre lo “que es” y lo que “queremos que sea”: secularización y laicidad en la Argentina. *Sociedad y Religión*, XX, 32-33, 8-30. <https://www.re-dalyc.org/pdf/3872/387239037003.pdf>
- Maraniello, P. (2017). *Constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Comentada*. La Ley.

- Moreno, A. y Rossi, F. (2016). Políticas públicas con perspectiva de género. En M. Basterra (Dir), *Constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Edición Comentada* (pp. 429-442). Editorial Jusbaire.
- Pagani, E. (2016). El Preámbulo de la Ley Fundamental porteña. En M. Basterra (Dir), *Constitución de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Edición Comentada* (pp. 25-30). Editorial Jusbaire.
- Quiroga Lavié, H. (1996). *Constitución de la Ciudad de Buenos Aires Comentada*. Rubinzal y Asociados.
- Sabsay, D. (2014). A 20 años de la reforma constitucional ¿se han cumplido sus objetivos? *Pensar en Derecho*, 5, 35-65. <http://www.derecho.uba.ar/publicaciones/pensar-en-derecho/revistas/5/20-anos-de-la-reforma-constitucional-se-han-cumplido-sus-objetivos.pdf>
- Sain, M. (1994). El contexto político de la Reforma Constitucional de 1994. *Revista de ciencias sociales*, 1, 99-127. https://ridaa.unq.edu.ar/bitstream/handle/20.500.11807/1295/09_RCS_1994_n1_seccion_tematica2.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Torres, G. (2014). Iglesia católica, educación y laicidad en la historia argentina. *História da Educação*, 18 (44), 165-185. <https://www.scielo.br/j/heduc/a/CxFgYqsrVpFLJWyx7WkDr8P/?lang=es>
- Urquiza, F. (2010). *Iglesia y neoliberalismo. La Iglesia católica argentina ante las reformas de la década de 1990 y el inicio de una nueva relación con la sociedad*. Biblos.