



L'ART. 7 E LA "DIVINA SAPIENZA"

di Daniele Ferrari*

Sommario: 1. Pio XII e la cappella della Sapienza: osservazioni introduttive – 2. Il processo costituente e l'art. 8 tra Assemblea Costituente e attori religiosi – 3. La Cappella della "Divina Sapienza"

1. *Pio XII e la cappella della Sapienza: osservazioni introduttive*

La decisione di Papa Pio XII di donare una cappella alla Città universitaria nel 1947 permette di sviluppare una riflessione su due diversi piani. Il primo riguarda il contesto giuridico ed istituzionale nel quale si inserì la scelta del Sommo Pontefice, alla ricerca delle possibili ragioni che indussero il Papa a finanziare integralmente l'edificazione di un nuovo luogo di culto, dedicato alla "Divina Sapienza".

Il secondo concerne la storia della cappellania cattolica dell'Università della Sapienza, l'esame del processo giuridico ed istituzionale, che si instaurò tra il Ministero della pubblica istruzione e la Santa sede ai fini della realizzazione dell'opera, i possibili legami tra l'edificazione della cappella ed i lavori in Assemblea Costituente.

Con riguardo al primo aspetto, il contesto giuridico ed istituzionale preso in esame coincide con il processo costituente. La scrittura della nuova Costituzione ridisegnò, infatti, i rapporti tra ordinamento civile ed ordinamenti religiosi; nei lavori in Assemblea costituente emersero, in particolare, i nuovi legami che il nascente patto repubblicano instaurava, rispetto al giurisdizionalismo fascista, tra la Chiesa cattolica e le altre confessioni religiose, nel segno di una generale garanzia della libertà religiosa e dell'eguaglianza tra i diversi culti. Sul piano dell'eguaglianza, la tensione tra il regime concordatario e l'esigenza di riequilibrare la condizione delle confessioni acattoliche, che da ammesse aspiravano a diventare libere, emerse su due diversi piani: nelle discussioni in Assemblea Costituente e

* Dottore di ricerca in "Studi costituzionalistici italiani, europei e transnazionali" presso l'Università degli Studi di Genova. È ricercatore post-doc presso il centro di ricerca "Groupe Sociétés, Religions, Laïcités", CNRS-EPHE, di Parigi.

nella dinamica sociale ed istituzionale indotta dalla redazione della nuova carta repubblicana e di cui furono protagoniste le confessioni religiose.

Con riguardo al secondo aspetto, particolare attenzione verrà dedicata alla Convenzione bilaterale tra Santa Sede ed Università di Roma, che rappresentò al contempo la *lex foundationis* della cappellania e la fonte di regolamentazione per la costruzione, la destinazione ed il finanziamento dell'ente.

2. *Il processo costituente e l'art. 8 tra Assemblea Costituente e attori religiosi*

La scelta di inserire, all'art. 7 della nuova Carta, il richiamo ai Patti lateranensi fu oggetto di accesi dibattiti tra i costituenti, le cui posizioni si orientarono, in senso diverso, a favore di forme di agnosticismo costituzionale¹, confessionale² oppure di eguale collaborazione dello Stato con tutti i culti³. Queste stesse posizioni riemersero nel processo di redazione del testo dell'art. 8. Le voci contrarie alla riaffermazione del carattere confessionale dello Stato criticarono il rinvio fatto dalla fonte costituzionale alla fonte concordataria: l'art. 1 del Trattato -che riconosceva la religione cattolica come religione dello Stato- richiamato dall'art. 7, mal si sarebbe conciliato, infatti, con gli altri principi fondamentali di eguaglianza e pari dignità sociale. Sul punto, basti ricordare che, già nella seduta della Prima Sottocommissione della Commissione per la Costituzione, il 21 novembre 1946, l'onorevole Mario Cevolotto evidenziava che la “Costituzione dovrebbe essere quella di uno Stato aconfessionale, sia nella forma che nella sostanza, sull'esempio della Costituzione francese, che pure è stata deliberata da una Assemblea nella quale il partito popolare aveva una parte notevole (...) In primo luogo, perciò, non bisognerebbe ripetere l'articolo 1 del Trattato del Laterano (...) Se si ammette questo principio essenziale della libertà umana, cioè il diritto delle minoranze, si deve logicamente venire alla conclusione che tale diritto è uguale a quello delle maggioranze e quindi la regolamentazione giuridica deve essere per ambedue fondamentalmente la stessa”.

¹ Non mancò la proposta di un modello di pace religiosa costruito sui principi liberali ispirati alla libertà nei rapporti tra Stato e Chiesa e sull'“agnosticismo del governo costituzionale in tutti i problemi dello spirito e, specialmente, nel problema della fede” (Nenni); atti Assemblea Costituente, seduta del 10.03.1947, in Atti dell'Assemblea Costituente, in <http://legislature.camera.it/dati/costituente/lavori/Assemblea/sed056/sed056nc.pdf>, 1948 ss.

² L'on. La Pira, in termini critici, si chiedeva quale significato fosse da attribuire ad uno Stato laico, che molti Costituenti identificavano nella considerazione statale della religione come una questione privata, mentre altri distinguevano l'agnosticismo dello Stato solo “verso il contenuto dogmatico di una o più confessioni religiose”, ma non “verso le manifestazioni sociali e le formazioni concrete di una data confessione religiosa” (Riccio); cfr., Atti Assemblea Costituente, seduta del 11.03.1947, in Atti dell'Assemblea Costituente, in <http://legislature.camera.it/dati/costituente/lavori/Assemblea/sed058/sed058nc.pdf>, 1981 ss.

³ A favore di una laicità collaborativa l'on. Riccio sottolineava come “in tutte le Costituzioni europee più recenti vi sono norme riflettenti la vita religiosa ed ecclesiastica e la libertà di coscienza è affermata non già in funzione di premesse laiche, ma in virtù del dovere esplicito dello Stato di contribuire quale tutore del bene comune, come dell'arte e della scienza, anche della vita religiosa”; Cfr., Atti Assemblea Costituente, seduta del 13.03.1947, in Atti dell'Assemblea Costituente, in <http://legislature.camera.it/dati/costituente/lavori/Assemblea/sed060/sed060nc.pdf>, 2052 ss.

In parallelo, la scelta del modello costituzionale determinò l'attivismo delle confessioni religiose che, attraverso iniziative e strumenti diversi, cercarono di incidere sul processo costituente, tentando fin dall'inizio di far candidare propri rappresentanti alla Costituente, al fine di ottenere un'adeguata visibilità delle rispettive istanze all'interno del *plenum*. Tali tentativi possono essere ricondotti, nel loro complesso, a posizioni distinte riconducibili alla Chiesa Cattolica da una parte e alle confessioni acattoliche dall'altra.

La prima, com'è emerso dalla relazione del Prof.re Margiotta Broglio, intervenne su più fronti per vedersi garantito lo *status* ottenuto nel 1929 con la stipula dei Patti Lateranensi. L'obiettivo era quello di evitare che la Costituzione repubblicana segnasse una completa rottura con il diritto ecclesiastico di epoca fascista, nel segno della affermazione di un continuismo tra monarchia e Repubblica. In questi termini, la semplice lettura delle annate della "Civiltà cattolica" degli anni 1947 e 1948 rivela alcuni degli orientamenti degli esponenti del mondo cattolico che a più riprese si espressero sui limiti del potere costituente, sull'insuperabilità dei valori posti a fondamento dell'ordine naturale della società italiana e sui rischi laicisti legati ad un riconoscimento costituzionale della libertà di coscienza⁴.

Le confessioni religiose acattoliche, diversamente, auspicarono scelte costituenti di forte discontinuità rispetto al fascismo. Il ridisegnarsi dei rapporti tra autorità e libertà in ambito religioso, nel passaggio dalla Monarchia alla Repubblica, avrebbe, infatti, dovuto, nelle aspettative delle minoranze confessionali, segnare un totale superamento delle normative illiberali di epoca fascista ed, in particolare, della legge sui culti ammessi. Tali obiettivi emergono sia negli atti interni alle istituzioni confessionali sia nei numerosi tentativi di partecipazione ai lavori in Assemblea costituente, anche nella forma indiretta dell'invio di opuscoli o progetti di articoli per la nuova Costituzione. La posizione delle minoranze rispetto al processo costituente è ben rappresentata da Giorgio Peyrot nel volumetto "La libertà di coscienza e di culto di fronte alla Costituente Italiana", stampato nel 1946 in una tiratura speciale di 650 copie e destinato ai membri dell'Assemblea Costituente. Il giurista valdese, in particolare, nella premessa al volume, chiariva che: "Le comunità religiose minoritarie sentono invece la loro precisa funzione nel campo dei problemi politici e giuridici che si affacciano in questo momento sul piano costituzionale, come elemento che può portare un contributo sereno per l'affermazione e la garanzia delle libertà fondamentali del popolo, ed in primo luogo di quella libertà di coscienza e di religione che in Italia, a dire il vero, è stata contenuta, anche dopo le affermazioni costituzionali del 1848, in angusti limiti e mantenuta sempre nel campo delle aspirazioni".

Le osservazioni proposte mettono in luce, quindi, una dinamica di competizione tra i diversi attori religiosi rispetto all'esigenza di ottenere un riconoscimento delle rispettive istanze in Costituzione. Tale dinamica verrà approfondita, seppur brevemente, in relazione alla Chiesa valdese, i cui legami con la genesi del testo costituzionale, ed in particolare con l'articolo 8 della Costituzione, emergono in tre diverse prospettive riguardanti l'origine

⁴ Sul punto v., ad esempio, A. MESSINEO, *I limiti del potere costituente*, in *La Civiltà Cattolica*, vol. I, 1946, 400-409; A. ODDONE, *La libertà morale e di coscienza*, in *La Civiltà Cattolica*, vol. III, 1946, 14-21.

dell'istituto dell'intesa, gli atti elaborati dalle istituzioni valdesi sulla tutela costituzionale della libertà religiosa, i tentativi di partecipazione, diretta ed indiretta, al processo costituente.

Con riguardo all'origine dell'istituto costituzionale dell'intesa, la possibilità di estendere il principio pattizio anche alle confessioni acattoliche non appare una novità introdotta dall'art. 8, co. 3, della Costituzione, ma un istituto elaborato prima dal giurista valdese Mario Piacentini alla fine degli anni venti con riguardo al territorio metropolitano, poi dal Prof.re Costantino Jannaccone che negli anni trenta delineò la nuova fonte dei «concordati interni»⁵ riservati alle religioni autoctone presenti nelle colonie italiane.

Sul fronte metropolitano, nel 1929 Mario Piacentini tentò, in vista della riconciliazione tra Chiesa cattolica e Stato italiano, di ottenere dal governo la stipula di un “mini-concordato” con gli evangelici⁶. Il giurista romano, soprattutto alla luce del nuovo regime di privilegio riconosciuto ai cattolici con gli Accordi del Laterano, temeva per la libertà religiosa della sua chiesa. Una traccia, seppure indiretta, dei motivi che indussero poi alla rinuncia a specifici accordi, si può scorgere nei contenuti di una sua lettera del 28 ottobre 1929. Infatti, il Piacentini, alla luce dell'entrata in vigore della legge sui culti ammessi, di cui sarebbe stato in parte l'estensore occulto, non riteneva più auspicabile la conclusione di una “intesa” con il governo, chiarendo che “quanto alla legge particolare non si tratta di fare ai Valdesi una posizione di privilegio. Se si trattasse di questo non avrei alcuna esitazione. La posizione di privilegio, anche se desiderata in alto, è ritenuta dall'alto stesso inattuabile, inattuabile giuridicamente e politicamente per ragioni varie che sarebbe troppo lungo qui enumerare. Si tratta solo di fare una legge su per giù come quella che si varerà per gli Israeliti e tutto al più di approvare puramente e semplicemente lo Statuto della Tavola e della Chiesa. Ma ciò potrebbe portare (anzi sicuramente porterà) a qualche vincolo di più ed a nessun miglioramento della situazione attuale”. Peraltro, i tentativi di Piacentini di difendere la libertà della propria chiesa crearono delle frizioni con le istituzioni cattoliche ed, in particolare, non lasciarono indifferente il Nunzio Apostolico per l'Italia Francesco Borgongini Duca che, in una lettera del 22 giugno 1935, informava il Segretario di Stato Eugenio Pacelli di aver informato il Ministro della giustizia, segnalando “l'azione che svolge il Sig.re Mario Piacentini, apostata del cattolicesimo, (...) il quale è il grande consulente giuridico di tutte le sette acattoliche (...)”.

In relazione alle posizioni espresse dalla chiesa valdese rispetto al processo costituente, già nel 1945 furono elaborati specifici atti sia da parte della Tavola sia da parte del Sinodo.

La Tavola indirizzò al governo una “Relazione giuridica delle minoranze religiose in Italia e sulle richieste per una riforma della legislazione loro inerente”. La relazione, che in parte

⁵ *Ibidem*, 129 ss. In particolare, l'Autore sottolinea che “nelle colonie gli Stati possono addivenire ad accordi con chiese locali per provvedere in ordine all'esistenza e al funzionamento di esse. Tali accordi, che si attuano con chiese che si trovano anche in territorio metropolitano, si rendono particolarmente utili nelle colonie nei confronti di organizzazioni indigene di culto in ordine ad esigenze proprie della vita spirituale di popolazioni di razza diversa da quella dello Stato colonizzatore”.

⁶ J. P. VIALLET, *La chiesa valdese di fronte allo Stato fascista*, Torino, 1985, 128.

riprendeva gli argomenti già espressi da Giorgio Peyrot nel fascicolo, inviato al Ministero dell'Interno, dal titolo "Rilievi di carattere giuridico in riferimento ad alcuni articoli della legge sui culti ammessi", chiedeva al governo un intervento di revisione generale del diritto ecclesiastico italiano, che si coniugasse con la garanzia a livello costituzionale della libertà di coscienza, del principio di parità tra i culti e di eguaglianza tra i cittadini a prescindere dalla religione professata.

Nel diverso ambito del sinodo valdese, Bruno Revel⁷ proponeva nel 1945 la costituzione di un'apposita commissione con il compito di riflettere sull'opportunità di una riforma della disciplina riguardante le minoranze religiose in Italia. Secondo il proponente, l'unica soluzione per tutelare la libertà di coscienza e di culto degli acattolici, dopo le restrizioni subite durante il fascismo, sarebbe stata quella di abolire l'art. 1 dello Statuto Albertino. In termini in parte diversi, Peyrot non riteneva tale proposta come risolutiva, sottolineando che sarebbe stato anche necessario mettere in discussione il sistema bilaterale pattizio tra Stato e Chiesa cattolica, che durante il regime aveva legittimato un trattamento di favore della Chiesa romana a detrimento della libertà religiosa delle confessioni di minoranza. Rispetto alla posizione di Peyrot, improntata, in modo tradizionale, alla difesa di un modello separatista nei rapporti tra Stato e religioni, il Moderatore osservava, prudentemente, che, data "la situazione ancora nebulosa", forse non era ancora "venuto (...) il momento di muovere ad un attacco frontale"⁸.

Il dibattito sui rapporti tra evangelici e Stato si concluse con l'invito a costituire una Commissione per lo studio del problema dell'autonomia delle chiese, tra i cui membri veniva anche indicato lo stesso Piacentini. Oltre a questa decisione, il sinodo, dichiarando solennemente, "in vista della Costituente", "che non può esistere autentica libertà umana, civile e politica, se non sul fondamento della libertà religiosa eguale per tutti", diede una chiara indicazione della posizione degli evangelici rispetto agli indirizzi di politica ecclesiastica che il nuovo patto costituzionale avrebbe dovuto recepire e tutelare. In particolare, i padri sinodali auspicavano che "la Costituente *segnasse*, in modo inequivoco, la fine di ogni residuo del vecchio Stato confessionale, considerando che qualsiasi ingerenza o restrizione esercitata dallo Stato sulla vita delle Chiese, al pari di qualsiasi privilegio, lederebbe la loro natura ed infirmerebbe il loro mandato divino"⁹.

Gli esiti dei lavori avviati dalla commissione, costituita nel 1945, possono leggersi negli interventi che i suoi membri tennero al sinodo dell'anno seguente. Il Piacentini evidenziava una doppia tendenza nelle minoranze, tra "gli idealisti che propongono un separatismo assoluto" e "i tattici che vorrebbero prescindere da una presa di posizione separatista o confessionale, per limitarsi a proclamare l'uguaglianza di tutti i cittadini". Costata la natura

⁷ Bruno Revel apparteneva ad una delle più antiche famiglie valdesi. Il padre fu pastore della chiesa valdese, mentre Bruno Revel fu professore di lingua francese e, successivamente, tedesca all'Università Bocconi.

⁸ V. Per una riforma della situazione delle minoranze religiose in Italia, in Archivio storico, Società di studi valdesi, Verbali sinodali, Atti del sinodo del 1945, 15-16.

⁹ *Ibidem*, 15, corsivo non testuale.

del dibattito, il giurista romano esprimeva il suo favore “alla nomina di una commissione di 15 membri che preparassero alcuni articoli da far presentare ad amici alla Costituente”. Peyrot, in senso diverso, riteneva utile che “il Consiglio Federale potesse farsi ricevere dalla Commissione dei 75”, seppure con il solo scopo di vedersi garantita la libertà di missione per gli evangelici. Alla fine Piacentini avrebbe ritirato la sua proposta, prevalendo una posizione contraria a qualsiasi accordo bilaterale con lo Stato, peraltro già espressa il primo settembre di quell’anno dal Consiglio federale delle chiese evangeliche d’Italia nella dichiarazione “Della libertà di coscienza e di culto”. Questo organo era stato costituito nella primavera del 1946 con lo specifico obiettivo di “promuovere nella legislazione e tutelare nella sua interpretazione ed applicazione la libertà religiosa presso gli organi competenti, le Autorità centrali e periferiche dello Stato”¹⁰. Alla dichiarazione “Della libertà di coscienza e di culto” aderì, ufficialmente, il Sinodo, approvando la prima parte di un ordine del giorno presentato da Peyrot¹¹, divenuto responsabile dell’ufficio legale e principale interlocutore del Consiglio federale, i cui contenuti saranno poi rielaborati all’interno dell’opuscolo “La libertà di coscienza e di culto di fronte alla Costituente italiana”, curato dallo stesso Peyrot e poi offerto dal Consiglio federale ai deputati alla Costituente (Varnier 2013, 61).

Nel 1947, i padri sinodali, mentre il percorso costituente stava per compiersi, decisero di costituire una nuova commissione per la revisione della legislazione, costituita da Mario Alberto Rollier, Mario Miegge, Mario Piacentini e Giorgio Peyrot. Durante questo sinodo, Peyrot, ribadendo la sua posizione separatista, metteva ai voti un ordine del giorno in cui criticava “il contenuto della prima parte del 3° comma dell’Art. 14 del Progetto di Costituzione approvato dall’Assemblea Costituente italiana, che subordina gli statuti delle Confessioni religiose diverse dalla Cattolica Romana all’ordinamento giuridico italiano (...)”, ribadendo “la piena e completa autonomia e indipendenza da qualsiasi altro ordinamento giuridico della legislazione ecclesiastica Valdese”¹² (Gagliano 2012).

Leggendo la relazione della commissione, presentata al sinodo del 1948, emerge, da subito, la grande distanza tra la posizione di Peyrot e quella, invece, ancora una volta concordataria, formulata dal Piacentini¹³.

Peyrot, infatti, dichiarando che i valdesi hanno un dovere di “testimonianza contro le chiese di Stato”, evidenzia le ambiguità del modello costituzionale verso i culti, dal momento che la circostanza che il principio pattizio sia stato esteso anche agli acattolici,

¹⁰ V. Atto di costituzione del Consiglio federale delle Chiese cristiane evangeliche d’Italia, ASTV, *Atti del sinodo del 1946*.

¹¹ Ordine del giorno Peyrot, art. 14 atti verbali sinodali, *ibidem*.

¹² Per tutte le citazioni testuali, v. Commissione per la revisione della legislazione, relazione al sinodo, in Archivio storico, Società di studi valdesi, Verbali sinodali, Atti del sinodo del 1947, fogli 5.

¹³ V. relazioni della Commissione Sinodale per lo studio della revisione della Legislazione italiana sui culti diversi dal cattolico-romano al Sinodo Valdese 1948, in Archivio storico, Società di studi valdesi, Verbali sinodali, Atti del sinodo del 1948.

attraverso la previsione delle intese, non garantisce, in tutti i casi, agli evangelici l'autonomia necessaria.

Piacentini sostiene, invece, che “deve essere emanata una legge costituzionale che regolerà i rapporti dello Stato coi culti acattolici”, dal momento che “finché non sarà emanata questa legge rimane in vigore la legge del 1929 a noi poco favorevole”. In questa prospettiva, l'avvocato romano sollecita la sua chiesa a “prendere l'iniziativa”, in quanto non c'è da aver fiducia in un'iniziativa del governo, il cui pensiero è di ritenere “la legge attuale (...) sufficiente”. Piacentini, muovendo da queste motivazioni, chiede al sinodo la nomina di una commissione per trattare con il governo ed il parlamento. Tuttavia, la commissione non dovrà agire nel solo interesse degli evangelici, ma “prendere contatti con tutte le minoranze acattoliche”, in modo tale da completare “i nove decimi di quello che la Costituzione ha assicurato”, garantendo “l'eguaglianza oggettiva che oggi ancora manca”. In senso ulteriore, osserva il giurista, rievocando l'originario progetto di un accordo *ad hoc* tra evangelici e Stato, “nulla vieta che i rappresentanti prescelti, per tali contatti, rifiutino qualsiasi posizione di compromesso; con la conseguenza che la legge non si potrà emanare, perché il progetto definitivo di essa deve avere anche la nostra approvazione (si tratta, in sostanza, di un piccolo Concordato)”¹⁴.

Con riferimento ai tentativi di partecipazione diretta al processo costituente, i valdesi identificarono nel Partito d'Azione il soggetto politico più adatto a rappresentare i loro interessi in Assemblea Costituente: questo partito, infatti, non solo in linea con gli ideali del risorgimento, sosteneva una posizione liberale di separazione tra lo Stato e le confessioni religiose, ma la maggior parte dei resistenti nelle valli valdesi erano stati azionisti. La candidatura di Mario Alberto Rollier all'Assemblea Costituente non portò, tuttavia, all'elezione del candidato valdese e questo sia perché la tavola non assunse una posizione esplicita di sostegno al Partito D'Azione sia perché la candidatura di un altro evangelico, Leopoldo Bertolè, fu causa di dispersione dei voti. La mancanza di un rappresentante in Assemblea portò gli evangelici italiani a fare appello alle chiese protestanti all'estero, affinché intervenissero, facendo pressioni sulle autorità italiane. In questi termini, si verificarono due importanti avvenimenti riguardanti, rispettivamente, il Ministro per la costituente Nenni e il Presidente del Consiglio De Gasperi.

Pietro Nenni, secondo una lettera che il Moderatore Sommani scrisse, il 4 febbraio 1946, al Segretario Generale dell'Alleanza Evangelica Mondiale, Henry Gooch, avrebbe dichiarato durante una visita in Inghilterra di aver fatto redigere da una commissione del suo ministero un documento che prendeva posizione a favore della parità dei culti di fronte allo Stato. Tuttavia, tale circostanza non trovò in allora, né ha trovato in oggi, conferma,

¹⁴ V. relazione Piacentini, Promemoria per il sinodo sulla legge da emanare in esecuzione dell'art. 8 della Costituzione, fogli 7, 1 ss., *ibidem*.

anche perché lo stesso Nenni non riscontrò mai le lettere che il Moderatore Sommani gli indirizzò.

In occasione della visita di De Gasperi a New York, il 7 gennaio 1947, l'iniziativa del Moderatore del Consiglio Federale Sommani, allarmato dal rischio di un'affermazione costituzionale solo formale della libertà religiosa, determinò l'immediato intervento del Federal Council of the Churches of Christ, che elaborò un *memorandum* da consegnare direttamente al Presidente del Consiglio. De Gasperi letto il documento, che invitava l'Italia a rispettare gli obblighi che si era assunta nel trattato di pace in relazione alla garanzia della libertà religiosa, rassicurava il Reverendo Anthony e assicurava un impegno del governo, pur non ritenendo "che i termini del Concordato sarebbero stati inclusi nella nuova Costituzione".

In questa dinamica di forte attivismo delle confessioni religiose si inseriva il dono di Pio XII.

3. *La Cappella della "Divina Sapienza"*

La legge, 5 giugno 1932, recante "Disposizioni e Norme riguardanti il Consorzio per l'assetto edilizio della Regia Università di Roma" non prevedeva l'edificazione di una cappella all'interno del nuovo *Studium Urbis*. Il Consorzio non escludeva, tuttavia, la possibilità di varianti al progetto originario che, con le dovute autorizzazioni, permisero poi nel 1947 l'inserimento della struttura pastorale, donata da Papa Pacelli all'Università di Roma. L'assenza di una struttura *ad hoc* per la cappellania nel progetto originario determinò reazioni da parte delle autorità accademiche sia durante il fascismo sia nell'immediato dopoguerra. La presenza di un luogo di culto dedicato alla comunità accademica romana rientrava, infatti, nella tradizione di questa istituzione. L'Università di Roma, in particolare, nelle sue diverse sedi storiche aveva disposto, inizialmente, di un oratorio nella sede di Sant'Eustachio e di Trastevere, poi, con la bolla di Leone X del 1514, di una cappella ed, infine, della Chiesa di Sant'Ivo progettata dal Borromini per volontà di Urbano VIII.

Sull'assenza di uno specifico edificio dedicato al culto cattolico, dopo il trasferimento dell'Università dalla sede storica di Palazzo della Sapienza alla nuova città universitaria, interveniva il Ministro dell'educazione nazionale, Cesare Maria De Vecchi di Val Cismon. Il Ministro, nel 1936, domandava, infatti, al rettore dell'Università di Roma, il romanista Pietro De Francisci, quali fossero gli intendimenti dell'ateneo romano in relazione alla "opportunità di adottare un'aula della Città Universitaria per funzioni religiose". Il Rettore rispondeva, chiarendo che la necessità di realizzare "una cappella (...) sufficientemente vasta e assolutamente decorosa", al fine di evitare "un modesto adattamento" che "nuocerebbe all'armonia delle grandiose costruzioni (...) alla nobiltà dell'Ateneo (...) al prestigio della fede", "fu esaminata dalle autorità accademiche e da qualche autorità ecclesiastica, ma fu riconosciuto che la spesa per tale costruzione non sarebbe stata sopportabile, in questo momento, dall'Università (...) né si poterono avere aiuti dal

Vicariato, poiché specialmente a Roma si deve pensare alla costruzione di nuove parrocchie pel continuo aumento della popolazione”. Inoltre, al di là dei problemi di carattere finanziario, continua il Rettore, “la soluzione del nobilissimo problema fu rimandata (...) anche perché una vera Cappella nella C.U., se apparve utile, non fu però giudicata indispensabile”.

L’opera non appariva indispensabile per tre diverse ragioni: a) esistenza di diverse cappelle nella Città universitaria, tra cui una cappella nel centro degli Istituti clinici “servita da sette o otto frati francescani (...) che può contenere varie centinaia di fedeli” e “piccole cappelle, decorose e talora abbastanza ampie per i propri ammalati e pel personale” all’interno di diverse cliniche “fra le quali quelle di Odontoiatria, di Psichiatria, di Malattie Tropicali”; b) “per le grandi cerimonie alle quali dovrà intervenire l’intero corpo insegnante e gli studenti, nessuna chiesa (...) potrebbe mai avere la grandiosità, la vastità ed il fascino della antica basilica di S. Lorenzo, distante poche decine di metri dalla C.U.”; c) “qualora si volessero compiere delle cerimonie davanti ad un numero vastissimo di fedeli (...) proprio nel centro della C.U. potrebbe costruirsi un altare da campo, da innalzarsi nel vasto piazzale che ha la forma perfetta di una basilica”.

Le decisioni che seguirono a questo carteggio possono leggersi in una lettera indirizzata dal Rettore De Francisci al Governatore della città di Roma, Piero Colonna, in data 25 gennaio 1937:

“In un locale della Facoltà di Giurisprudenza, nella nuova Città universitaria, si sta sistemando una piccola cappella, destinata ad assumere quel compito che alla Sapienza era affidato alla chiesa di S. Ivo. La realizzazione del progetto, pur modesto, urta con gravissimi difficoltà, per la scarsezza dei mezzi finanziari disponibili”. In questi termini, il Rettore, al fine di rendere lo spazio dedicato al culto cattolico di un qualche “pregio artistico”, chiedeva al governatore “di voler concedere, per la costruzione dell’altare, alcune lastre di marmo colorato”.

Terminato l’allestimento della nuova cappella, il 6 febbraio 1938, Mons. Luigi Traglia, arcivescovo titolare di Cesarea e di Palestrina, nonché vice gerente di Roma, procedeva alla consacrazione della Cappella della Città Universitaria, ricordando, durante la messa, “quanto le principali Università debbano alla Chiesa”. L’evento, che dava inizio alle celebrazioni liturgiche nella città degli studi, veniva interpretato dal cappellano dell’Università come il ricongiungersi dell’ateneo romano con “la tradizione affermatasi nella Chiesa di S. Ivo alla Sapienza, che fu (...) tempio sacro alle più significative manifestazioni religiose degli universitari di Roma. Testimonianza fedele del senso di Cristo (...) la Cappella Universitaria vuole essere convegno generoso di propositi forti e di vita cristianamente degna”.

Con la caduta del fascismo e la transizione da Monarchia a Repubblica, il progetto di realizzare una cappella dedicata al culto cattolico per la comunità universitaria si ripropose. Infatti, dopo diversi incontri tra esponenti del mondo accademico e rappresentanti della gerarchia cattolica, il Rettore, Giuseppe Caronia, dopo aver incontrato Papa Pio XII in udienza privata, indirizzava una lettera, datata 19 luglio 1946, al Sommo Pontefice. Nella

missiva, richiamati i contenuti dell'incontro, il Rettore chiedeva l'intervento del Papa per l'erezione di una cappella, dedicata a S. Pio, nella Città Universitaria. Tale desiderio, chiariva il Rettore, nasceva dalle esigenze espresse dagli "studenti numerosissimi" che "invocano che là dove le scienze umane hanno la loro cattedra, non manchi una degna sede alla Divina Sapienza". In questi termini, invocando "la munificenza della Santità Vostra", l'Università avrebbe messo a disposizione il terreno con l'auspicio "che il novello tempio di S. Pio sorga in Roma, sotto la augusta protezione del Pontefice doppiamente romano, e sia tramandata, nel più insigne degli atenei d'Italia, a Voi, Beatissimo Padre, una memoria di perenne gratitudine da tutti gli intellettuali (...)".

La richiesta del Rettore aprì una fase di negoziazione tra l'Università e la Segreteria di Stato. Il 9 dicembre 1946, l'Architetto dei Sacri Palazzi Apostolici, Arch. Enrico Pietro Galeazzi, scriveva al Segretario di Stato, Mons. G. B. Montini, descrivendo il progetto e stimando una spesa complessiva pari a settantatre milioni. I costi dell'opera vennero ulteriormente definiti e motivati nella relazione al progetto per la chiesa della città universitaria, redatta dal Consorzio per l'assetto edilizio dell'Università di Roma del 29 gennaio 1947. In questa relazione, venivano definiti i canoni architettonici di riferimento e si stimava, in settantotto milioni complessivi, il costo del nuovo edificio, la cui realizzazione sarebbe poi stata affidata all'Architetto Marcello Piacentini, già autore del progetto della città universitaria. Il luogo di culto, sul piano stilistico, doveva, in particolare, essere conforme al "linguaggio architettonico del (...) tempo", pur nel rispetto delle "tradizioni della Chiesa" e dell'esigenza di "assicurare (...) la funzione dell'edificio". Nella relazione si evidenziava, inoltre, che la costruzione della nuova cappella rispondeva ad "un'antica tradizione". I legami storici tra cattolicesimo e *Studium urbis* giustificavano la presenza nella nuova Città Universitaria "di un centro di vita spirituale al quale possano liberamente accorrere, come già in S. Ivo alla Sapienza, i numerosi giovani che lo desiderano". In questa prospettiva, "l'attuale cappella, poveramente sistemata in un seminterrato della facoltà di giurisprudenza, può essere considerata solo come il primo passo".

I termini dell'accordo che Università di Roma e Santa Sede avevano raggiunto durante le diverse fasi di trattativa vennero definiti in uno schema di convenzione bilaterale, le cui clausole regolamentavano nel dettaglio l'edificazione del nuovo edificio pastorale. Lo schema di convenzione elaborato dall'Università di Roma e sottoposto all'esame di Pio XII fu accolto dal Santo Padre, come si apprende in una lettera del 14 giugno 1947 indirizzata al rettore Giuseppe Caronia. Nella missiva, la Segreteria di Stato informa il Rettore che, "compiuto l'esame nei suoi particolari giuridico-amministrativi (...) tutto è ormai pronto per stipulare la Convenzione". Quanto all'importo del finanziamento, si precisa nella lettera, "il Santo Padre si è degnato di approvare la cifra dell'erogazione ritenuta necessaria e sufficiente dai nostri uffici tecnici ed amministrativi (...) Tale cifra ammonta a settanta milioni di lire italiane per tutto quanto richiede l'intero compimento dell'impresa".

Lo schema di convenzione, tuttavia, sebbene accettato dalla Santa Sede, richiedeva ancora, ai fini della sua sottoscrizione, non solo l'approvazione del Consiglio di amministrazione e del Senato accademico dell'Università di Roma, ma anche l'autorizzazione del Ministero

della Pubblica Istruzione. Il Rettore scriveva, quindi, al Ministro della pubblica istruzione, Guido Gonella, allegando lo schema di convenzione. Nella lettera, datata 25 gennaio 1947, si illustrava come il progetto, di “costruire (...) una cappella che continui le antiche e gloriose tradizioni di S. Ivo e che sia destinata a provvedere all’assistenza religiosa degli universitari e degli abitanti nella zona compresa tra il Castro Pretorio, l’Università ed il Policlinico”, avesse incontrato il sostegno di Pio XII che “nell’intento di favorire le (...) iniziative (...) si è assunto l’intero onere della spesa occorrente (...) per la detta costruzione, affinché questa riesca degna tanto dal lato edilizio che da quello artistico, e insieme risponda perfettamente alle necessità del culto”.

Ottenute le necessarie autorizzazioni, la Convenzione veniva stipulata il 30 giugno 1947 tra il Rettore Giuseppe Caronia, in qualità di legale rappresentante dell’Università di Roma, il Cardinale Raffaello Carlo Rossi, in rappresentanza della Santa Sede, il Prof.re Aristide Giannelli, Commissario del Consorzio per l’assetto edilizio dell’Università di Roma. La convenzione, che si compone di sette articoli, appare di interesse in due diverse prospettive riguardanti: le fonti del diritto, il significato dell’accordo.

Come fonte del diritto, la convenzione appare di interesse sia per le diverse qualificazioni che assume nell’ordinamento canonico ed in quello civile sia per i rapporti che instaura tra i due ordinamenti.

Sul piano della diversa qualificazione, canonica o civile, la convenzione costituisce una fonte sia del diritto canonico sia del diritto civile.

Sul piano canonico essa rappresenta la *lex foundationis* della nuova cappellania universitaria, che veniva eretta, ai sensi dell’art. 3, l. c), con una fornitura di beni pari a settanta milioni, al fine di adempiere alle specifiche esigenze di culto “dei fedeli dell’Università e della città di Roma”.

Sul piano del diritto dello Stato, la convenzione rappresenta invece una fonte atipica, di carattere extra-concordatario, che, pur basandosi su quello stesso principio di bilateralità, che aveva ispirato i Patti del 1929, sembra potersi ricondurre più ad un atto giuridico negoziale assimilabile alla nozione internazionalistica di convenzione. Del resto, la fondazione della cappella attraverso una convenzione bilaterale appare atipica anche rispetto agli atti che, normalmente, sono finalizzati a forme di liberalità destinate alla costituzione di questo tipo di enti. Normalmente le cappellanie sorgono, infatti, per volontà di un fedele attraverso atti *inter vivos*, in particolare donazioni oppure *mortis causa*, cioè sulla base di disposizioni testamentarie.

Guardando, invece, ai rapporti che la convenzione instaurava tra i due ordinamenti, da un lato si identificava una specifica procedura di nomina del cappellano “riservata all’autorità ecclesiastica col previo gradimento dell’Università”, dall’altro si prevedeva l’obbligo, stabilito all’art. 7, di destinare “in perpetuo ed esclusivamente al culto cattolico” la cappella. Quest’ultima previsione appare di particolare interesse con riguardo ad una fase nella quale la nuova Costituzione non era ancora stata approvata, sebbene le previsioni in materia di rapporti tra Stato e confessioni religiose fossero già stati votati dalla Prima Sottocommissione. In particolare, il testo dell’articolo 7 era stato votato il 25 marzo 1947,

mentre il testo dell'articolo 8 venne approvato il 12 aprile 1947. Rispetto a queste previsioni, la circostanza che, il trenta giugno 1947, l'Università di Roma addivenisse alla stipula della convenzione, non solo ribadiva il principio lateranense della religione cattolica come religione dello Stato, ma andava a restringere, già in questa fase, la portata del principio contenuto al comma 2 dell'art. 14 (futuro art. 8, co. 1, della Costituzione) di eguaglianza di tutte le confessioni religiose davanti alla legge. Si stabiliva, infatti, implicitamente, che il carattere tradizionale del cattolicesimo, nelle sue diverse declinazioni storiche ed istituzionali sul territorio italiano, avrebbe continuato a giustificare, anche a fronte della garanzia costituzionale della libertà religiosa, regimi giuridici differenziati tra cattolici e acattolici all'interno delle nuove sfere di libertà che la Costituzione avrebbe garantito.

Sul piano del significato dell'accordo, il Breve Apostolico "Romanorum Pontificum" di Pio XII del 22 marzo 1950 fornisce una serie di elementi che contribuiscono a chiarire le ragioni che motivarono la decisione del Pontefice. Il Breve fu letto da Mons. Montini, futuro Paolo VI, nel 1950, al termine della cerimonia di benedizione della cappella presieduta dal vicegerente Mons. Traglia. Con specifico riguardo alla "Convenzione fra la Santa Sede e l'università di Roma", Papa Pacelli, nell'illustrare le ragioni del dono, compie un ampio richiamo all'accordo che viene qualificato come una forma di collaborazione tra una istituzione ecclesiastica ed una istituzione civile in continuità con lo spirito dei Patti Lateranensi del 1929. Questa affermazione sembra dimostrare i diversi significati del dono. Il finanziamento per l'edificazione della struttura pastorale, infatti, espresse, probabilmente, non solo un'iniziativa indirizzata alla comunità accademica romana, ma anche un gesto per dimostrare l'esistenza di una continuità con il passato, che i costituenti non avrebbero dovuto sottovalutare nelle fasi finali di approvazione dei principi costituzionali in materia ecclesiastica.

Sotto questi auspici, il Breve consegnava la Cappella alle autorità accademiche, ribadendone il carattere solamente culturale e la destinazione in perpetuo al solo culto cattolico.