

UCLouvain, VERSION 2010

Jean de Munck
Sociologue UCL

La chose est certaine désormais : une nouvelle université rassemblera, en 2010, les quatre universités catholiques déjà existantes en Communauté française de Belgique. Nous en savons désormais un peu plus sur l'organisation de cette nouvelle « Université catholique de Louvain ». En ce début juillet 2009, les lignes directrices de sa gouvernance ont été approuvées par toutes les instances compétentes des entités concernées (l'UCL, les FUNDP de Namur, les FUSL de Bruxelles, la FUCAM à Mons). Il ne reste plus qu'à mettre en œuvre ce vaste plan. Le démarrage est programmé pour septembre 2010. Preuve d'une détermination sans faille : un budget commun aux quatre entités sera élaboré dès 2011.

L'organisation universitaire qui émerge de ce rassemblement est extrêmement complexe. Elle tente de concilier décentralisation et centralisme, enseignement, recherche, service. Elle méritera d'être évaluée selon trois critères. D'abord, un critère d'efficacité. L'économie d'une telle organisation est loin d'être simple. La distribution spatiale sur des sites différents et la différenciation croissante de ses missions (recherche, enseignement, service) rendent les coûts de transaction très lourds. Il faudra, deuxièmement, apprécier cette organisation sur le plan de la démocratie interne. Les universitaires n'ont pas enterré mai 1968 sur tous les plans : les mécanismes de délibération et de représentation restent cruciaux dans une entité universitaire qui ne peut ni ne veut s'identifier à une *business firm*. Mais la communauté louvaniste (grand format) attendait aussi une décision sur un troisième critère : celui de l'identité symbolique de l'université nouvelle.

Le problème n'était pas de savoir si les entités fédérées conserveraient ou non leur appellation particulière dans la nouvelle entité globale. La réponse sur ce point est unanimement positive, nonobstant le fait qu'une appellation commune est bien évidemment censée chapeauter l'ensemble. C'est ce nouveau label faïtier qui posait un problème. Il s'agissait de savoir si l'université nouvelle se pensait, se voulait encore, d'une manière ou d'une autre, catholique. Un débat vif et nourri, mené entre 2008 et 2009, a vu s'affronter le camp « pour le C » et celui « contre le C », sous l'œil un peu perplexe des indifférents (de loin les plus nombreux). Le débat a été utile puisqu'il a montré la multiplicité des niveaux auxquels se posait cette question d'identité collective, irréductible à l'agrégation des convictions privées des individus. Mais foisonnante comme elle l'est, la discussion est interminable. Il fallait décider. L'université nouvelle ne pouvait se payer le luxe d'une vacillation symbolique au moment de faire aboutir un rassemblement si difficile.

Trois décisions pour une identité

Le schéma directeur approuvé par les instances compétentes traite la question de l'identité symbolique de l'université par trois mesures conjointes.

Premièrement, la nouvelle université s'appellera bel et bien « Université catholique de Louvain » (et non pas « Université de Louvain »). Dans le débat relatif à cette question, il est vite apparu que les arguments pour ou contre le C pouvaient se distribuer sur deux registres : l'éthique de la conviction et l'éthique de la responsabilité. Le débat sur la conviction fut très investi, passionné, mais ne fut pas conclusif.

A l'issue du colloque du groupe Martin V consacré à cette question, Philippe Van Parijs a fait (en son nom personnel) une intéressante proposition de synthèse fondée sur une « inversion de paradigme », inspirée par l'expérience de l'université de Nijmegen, aux Pays-Bas¹ : au lieu de se considérer comme une université catholique ouverte au pluralisme, Louvain devrait désormais se

¹ On la trouvera sur le site <http://www.uclouvain.be/238857.html> sous le titre « Un projet lucide, un nom qui lui sied ».

considérer comme une université « ordinaire », laïque et pluraliste, mais aussi reconnaître, pour des raisons historiques, une responsabilité spéciale à l'égard de la tradition catholique. Elle devrait donc être animée par un esprit d'hospitalité à l'égard de cette tradition en lui offrant, notamment, un lieu de réflexion : la faculté de théologie. La proposition ne fit pas l'unanimité. Dès le colloque du groupe Martin V, des voix se sont élevées contre cet usage du concept d'hospitalité, porteur d'ambiguïtés. De quelle hospitalité peut-il s'agir? Quels en sont les droits et les devoirs ? Une location de bureaux – révocable ? La tolérance d'un vieux parent, logé dans un grenier? Une rente viagère? L'hospitalité est-elle généralisable à d'autres traditions ? Surtout, la proposition supposait la suppression du qualificatif « catholique » de l'université. Aucune évidence n'était attachée à cette résolution. Pour cela, il eut été nécessaire de rassembler un très large consensus des convictions, qui aurait rendu cet abandon évident pour presque tous. Malgré le millier de signatures que totalise la pétition en faveur de l'abandon du C (sur plus de 5500 membres du personnel du « grand Louvain »), on est loin du compte.

En revanche, sur le plan de l'éthique de la responsabilité, une évidence s'est imposée. L'UCL n'est pas seule à prendre une décision sur son identité : qu'elle le veuille ou non, elle constitue une pièce maîtresse de tout un monde d'organisations civiles qui auraient vécu la sécularisation totale (la « banalisation ») de l'UCL comme un coup de poignard dans le dos. L'enseignement primaire et secondaire, les institutions de soins et les mutualités, les organisations politiques et syndicales, les réseaux caritatifs chrétiens sont des organisations qui comptent, de même que l'Eglise catholique. Au moment où l'Etat belge est engagé, toutes composantes confondues, dans un trouble existentiel qui transforme notre petit pays en Cacanée, au moment où la société civile organisée est appelée à prendre en relais toujours plus de tâches collectives, au moment où la déstructuration symbolique du monde vécu plonge parents, éducateurs, militants, dans une réelle angoisse, il eut été tout simplement irresponsable d'affaiblir les lignes déjà précaires de tout un monde civil et d'ajouter, culturellement, le vide symbolique au chaos postmoderne. Compte tenu du dissensus des convictions, ce raisonnement en responsabilité a été décisif. « L'UCL est le vaisseau amiral de toute une flotte (réseau, associatif, hôpitaux...). S'il baisse pavillon, la flotte est perdue », a résumé le recteur de l'UCL².

Qu'on ne s'y trompe pas, pourtant. Le maintien du pavillon va de pair avec un profond remaniement du pilotage du vaisseau. Deuxième mesure : le pouvoir organisateur de l'université disparaît purement et simplement de la carte. Composé des évêques de Belgique francophone, le pouvoir organisateur de l'UCL établissait, dans l'ancienne structure, un lien de filiation organique entre l'Eglise et l'université. Quoique son rôle ait considérablement décliné au cours des quarante dernières années, il disposait de certains pouvoirs, notamment celui de nommer les membres du Conseil d'administration de l'UCL. Il pouvait (parfois très discrètement, à la mode romaine) intervenir dans des dossiers délicats, y compris la nomination de professeurs. A sa place viennent des instances élues, qui ne doivent plus rien à l'Eglise catholique. Désormais, l'UCL est débarrassée de toute forme d'hétéronomie. Le maintien du « C » a retenu l'attention médiatique, mais la vraie décision structurelle réside incontestablement dans cette deuxième mesure. Elle prend acte d'un des rares consensus qui ait émergé au cours des discussions *aux yeux de presque tous* (y compris aux yeux de la plupart des hommes d'Eglise): la désidentification définitive de l'UCL et du *pouvoir* ecclésiastique.

Enfin, troisièmement, un Conseil consultatif secondera les autorités académiques, rassemblant l'université et la *communauté chrétienne*. On n'a pas encore beaucoup d'indications sur la composition et le rôle de ce Conseil, si ce n'est son nom. Chacun comprend qu'il reprend la charge de l'articulation problématique entre « U » et « C », ces deux lettres qui semblent, aux yeux de certains, tenir ensemble comme l'eau et le feu.

Ces trois mesures sont brièvement éclairées par le court texte d'une « Charte fondatrice » qui, outre le rappel des valeurs universitaires, souligne l'ouverture de l'UCL à de « multiples cultures » et « diverses convictions philosophiques et idéologiques ». Et le texte précise : « La tradition chrétienne que l'Université catholique de Louvain partage avec la KULeuven constitue à cet égard un patrimoine vivant, ferment historique du dialogue entre la science, la technique, la culture et la spiritualité.

² Dans *la Libre* du 16 juin 2009. L'argument est répété dans l'entretien de la *Quinzaine*, bimensuel de l'UCL, 1^{er} juillet 2009.

Accompagnant les transformations sociales et culturelles, ce patrimoine s’approfondit et se régénère, sans s’imposer, dans le débat entre les multiples courants de pensée représentés tant à l’intérieur qu’à l’extérieur de l’Université. Ce patrimoine est le moteur d’un pluralisme démocratique bénéfique à tous, non chrétiens autant que chrétiens, parce que structuré par des convictions assumées. Chacun y trouvera pleinement place et respect, pourvu qu’il adhère aux valeurs universitaires ». On remarquera la dernière phrase, qui exclut explicitement toute forme d’obligation *individuelle* d’adhésion à quelque dogme que ce soit. En ce qui concerne les professeurs, la liberté académique est également réaffirmée dans le document. Bref, chaque membre de l’UCL est *individuellement* engagé devant le U, mais pas au regard du C.

Un compromis prometteur ?

Prise séparément, chacune de ces trois décisions est compréhensible. Mais elles coexistent difficilement. En fait, leur composition fait apparaître une étrange équation symbolique.

Comment en effet concilier la réaffirmation catholique avec la deuxième mesure – la disparition du pouvoir organisateur ? Un des sens du mot « catholique » (par opposition à protestant ou orthodoxe) est la reconnaissance de l’autorité de Rome. Certes, la distance entre l’université de Louvain et le Vatican est consubstantielle à son histoire. Depuis sa fondation, au contraire d’autres universités catholiques dans le monde, Louvain n’est pas une université « pontificale » (n’est pas en dépendance directe du pape). Louvain a affirmé avec fierté ses privilèges d’université libre à l’égard des injonctions romaines. Mais cette distance n’est jamais encore allée jusqu’à la coupure organique. Un double geste est posé par la réforme actuelle, qui confine au paradoxe : une réaffirmation catholique *et* une émancipation structurelle radicale par rapport à Rome.

On pourrait penser que la troisième mesure (le Conseil consultatif) compense cette déconnexion et adoucit le paradoxe. Mais à y bien regarder, cette création institutionnelle nous plonge dans une nouvelle perplexité. Même à ce stade d’ébauche, on saisit déjà qu’elle témoigne d’un double dépassement. La notion de « communauté » va bien au-delà de l’Eglise, puisqu’elle inclut des personnes et des groupes non ecclésiaux. Des représentants des réseaux chrétiens (enseignement, économie sociale, groupes caritatifs), sont *a priori* bienvenus dans cette instance. Et surtout, la notion de communauté « chrétienne » ne fait pas, on en conviendra, référence exclusivement au dogme catholique mais à toutes les traditions qui se réclament du Christ. Les protestants et les orthodoxes y auraient, de droit, leur place. C’est d’ailleurs ce que recommande, dans une lettre, le Groupe Martin V.

Voilà donc une université s’affirmant « catholique » qui, d’un côté, refuse à l’Eglise catholique tout droit de regard sur son organisation ; et qui, d’un autre côté, dès qu’il s’agit de donner un peu de contenu à son rôle spirituel, se réfère non à la dogmatique romaine mais à la notion de *christianisme*, appelant même au dialogue entre familles spirituelles.

Au fait, s’agit-il d’une institution catholique ou d’une installation d’art contemporain? C’est bien sûr ce que ne manqueront pas de se demander ceux qui tiennent à la version traditionnelle du catholicisme. A leurs yeux doctrinaux, une telle institution n’a plus de catholique que le « logo ». Mais le camp adverse, hostile au C, n’aurait pas non plus de raison d’être satisfait. Il se réjouira bien sûr de la disparition du pouvoir épiscopal au sein de l’université. Cependant, il regrettera un conservatisme du nom carrément névrotique et doutera du bien fondé d’un « Conseil université-communauté chrétienne » au sein d’une université que seule la raison doit inspirer. Bref, aux yeux de ces camps opposés, le schéma proposé pour 2010 ne peut représenter qu’un compromis tiède, faible, douteux, très inconsistant.

Mais ni les conservateurs ultramontains, ni nos *néo-aufklärers* ne détiennent la clef de l’histoire en train de se faire. En réalité, le caractère (apparemment) branlant de ce trépied est un reflet très intéressant de l’évolution sociologique de la perception de la foi dans le contexte nouveau, radicalement post-chrétien, des sociétés européennes soumises à globalisation. Il mérite d’être décrypté avant d’être vilipendé sur base de standards périmés de ce que seraient, *par essence*, la vraie

religion catholique ou la raison authentique. Avec son souci de la science mais aussi du « message » chrétien, avec sa catholicité sans Eglise, avec son C de « catholique » qui veut dire, en fait, « chrétien », Louvain rentre dans le XXIème siècle doté d'une étonnante singularité. Toute la question est de bien identifier le potentiel créatif de cette singularité.

De la doctrine au message

Le dispositif symbolique de la nouvelle UCL prend définitivement acte d'un changement du rapport au religieux dans les sociétés européennes. Il n'est plus question d'affiliation à une Eglise. Nous sommes dans ce que les sociologues contemporains baptisent « *believing without belonging* »³ (un phénomène social qui, soit dit en passant, ne concerne pas seulement les Eglises mais toutes les formes institutionnelles). Il ne s'agit plus d'une foi obligée, mais d'une référence proposée. On ne veut plus parler de dogme ou de catéchisme. C'est sur ce point d'une « politique de la vérité » que se marque la distance avec le Vatican. Pour le dire autrement, nous passons de *l'adhésion à une doctrine* à *la référence à un message*.

La différence entre doctrine et message réside d'abord dans un affaiblissement simultané de la précision des croyances et du monopole de leur interprétation. D'un côté, le contenu du message chrétien est assoupli et accepté comme ouvert, relativement indéterminé, susceptible d'appréhensions multiples. L'Évangile est un texte ouvert à interprétations : à cette condition seulement, il peut être maintenu comme une référence pour l'homme moderne. D'un autre côté, l'idée qu'une autorité détiendrait le monopole de l'interprétation correcte devient, du coup, totalement invraisemblable. Des appréhensions sélectives, individuelles, plurielles donnent des contenus déterminés mais indomptés au message de référence. A la place de l'autorité viennent la discussion et l'intime conviction.

En second lieu, en devenant message, la doctrine se dépouille de ses aspects dogmatiques, constatifs, portant sur l'être du monde, au profit de ses aspects moraux, portant donc sur le devoir-être. On apprend à renforcer, dans la religion, les adhésions à une morale universaliste non contestée (même dans sa radicalité) et à affaiblir les affirmations ontologiques. La *doctrine* mettait à l'avant-plan les croyances portant sur la réalité ultime, la surnaturalité de la nature, par exemple la résurrection, la double nature du Christ, la trinité divine, la virginité de Marie. Le *message* « éthicise » la doctrine pour ne plus retenir que la non-violence, le pardon, la charité, le respect de la personne, la séparation de la morale et du pouvoir, les béatitudes.

Ce cocktail mêlant pluralisation des interprétations, volontaire imprécision et éthicisation des croyances est bien connu des sociologues. Il explique non la destruction mais la *subsistance* d'une religion commune dans les sociétés pluralistes. Il avait déjà été constaté par Alexis de Tocqueville en Amérique du Nord dès le XIXème siècle. Dans ce pays aux mille Eglises, chapelles, sectes, dénominations, notait l'auteur de *La démocratie en Amérique*, la religion commune ne disparaît pas mais son contenu devient vague et « les aspects dogmatiques de la religion sont minimisés »⁴. Le christianisme se transforme en une vague doctrine morale vécue comme transcendante. Pas plus que les sociétés protestantes du XIXème, le catholicisme européen du XXIème siècle n'échappe à cette dédogmatisation.

Ce qui se passe à l'UCL est une simple conséquence de ce processus. Le passage de la doctrine au message explique d'une part le détachement complet de l'UCL à l'égard de Rome ; et d'autre part, sa résolution à ouvrir largement le dialogue avec d'autres traditions qui se divisent sur la doctrine mais communient dans le message. L'UCL donne ainsi une expression forte à la pulsion universalisante que le christianisme a légué à la culture moderne et va, sur ce plan, au-delà de ce qu'ose une Église romaine très timorée. On ne peut tout sauver : le catholicisme doit s'annoncer divisé et pluriel s'il veut faire avancer l'oecuménisme. C'est bien sûr ce que la politique romaine actuelle cherche à freiner. Ce dont continue à témoigner une grande université rationaliste et catholique comme l'UCL, c'est donc

³ Davie, G., *Religion in Britain since 1945 : Believing without Belonging*, Oxford, Blackwell, 1994.

⁴ Cf. Boudon R., *Tocqueville aujourd'hui*. Paris, Odile Jacob, 2005, p. 231-232

du potentiel de réflexion du monde catholique. Voilà ce qu'il faut simplement expliquer à ceux qui se méprennent sur le sens du C et le confondent avec un alignement sur des positions intégristes catholiques.

Sur la scène européenne : une université non scientiste

La position symbolique adoptée par l'UCL n'est, on le voit, pas des plus confortables. Nul ne peut dire de quoi l'avenir sera fait. Le recteur Coulie dit lui-même que « dans dix ans, la question se posera peut-être autrement »⁵. Il y a des handicaps liés à ce montage symbolique, mais aussi des avantages, et bien malin celui qui pourrait démêler *a priori* les seconds des premiers. Ce qui importera, c'est la dynamique historique. Je voudrais cependant terminer ce bref compte-rendu par une note optimiste. J'aimerais suggérer qu'avec cette singularité assumée, l'UCL n'est peut-être pas mal armée pour jouer un rôle spécifique sur la scène ouest-européenne et sur la scène mondiale.

Ces deux scènes se présentent, à l'aube du XXI^{ème} siècle, aux antipodes l'une de l'autre. L'Europe de l'Ouest est une exception culturelle. Elle est (bizarrement) totalement sécularisée. Si elle est menacée, ce n'est pas par le fondamentalisme, mais par un nihilisme et un scientisme débridés face auxquels les frêles digues culturelles et morales ne cessent de s'éroder. Libérale, tolérante, relativiste et scientiste, elle ne comprend tout simplement plus le monde qui l'environne. Elle ne peut que le rejeter dans l'irrationnel. Car la situation est quasiment inverse à l'extérieur de l'Europe de l'Ouest. Dans la modernité étasunienne, on a vu se réaffirmer une religiosité qu'on croyait éteinte depuis les années 1960. Tous les pays du Sud engagés dans la modernisation témoignent d'une extraordinaire force du religieux, pouvant déboucher sur des formes extrêmes de fondamentalisme. L'islam, le pentecôtisme, l'hindouisme enflamment les masses. La Chine est devenue un grand marché religieux dont on ne peut prévoir l'évolution.

Dans cette conjoncture historique qui rouvre de manière inédite la question religieuse, sans trop se faire d'illusion sur ses capacités d'action historique, l'UCL dispose peut être d'une position symbolique avantageuse. Sur la scène ouest-européenne d'abord, son lieu d'action privilégié. Université complète aux réalisations scientifiques incontestables, on ne peut douter du pari décidé sur la raison qui l'anime. Mais le C ajoute un surcroît de conscience. C'est la conscience d'une genèse en même temps que celle d'une limite.

On ne peut faire comme si la raison moderne (et la sécularisation qui l'a diffusée socialement) était née de rien, d'aucune croyance, d'aucune mythologie, d'aucune culture. Comme Weber l'a montré, les monothéismes religieux constituent des étapes indispensables du processus de rationalisation du monde. Parmi ces monothéismes, les *contenus* chrétiens furent déterminants pour donner une assise intellectuelle à des distinctions rationnelles modernes comme celle de l'Eglise et l'Etat, de la liberté et de la vérité, du droit et de la morale, de la science et de la morale. Le discours théologique, ses progrès et ses divisions, a été le laboratoire de la modernité. Aujourd'hui mieux qu'hier, on reconnaît cette problématique genèse de la modernité : un vif et difficile débat porte sur la nature chrétienne d'une modernité qui se globalise. Karl Löwith a souligné tout ce que la notion moderne de progrès doit à l'eschatologie chrétienne, dont elle n'est, à ses yeux, qu'une laïcisation⁶. Carl Schmidt et ses disciples ont soutenu que les concepts politiques modernes n'étaient que des versions sécularisées de concepts théologiques⁷. G. Vattimo voit dans la modernité la « réalisation » des notions les plus fondamentales du christianisme (non-violence, coexistence des interprétations, charité, droits de la personne) qui se perd comme religion particulière quand il devient esprit universel⁸. Girard reconnaît, dans la diffusion actuelle d'une sorte de victimologie positive, une forme de christianisme sécularisé qui proclame de manière universelle l'innocence de la victime⁹. Je ne dis pas que toutes ces interprétations se valent, et que toutes sont défendables. On peut certes percevoir

⁵ La *Quinzaine*, bimensuel de l'UCL, 1^{er} juillet 2009.

⁶ Löwith K., *Histoire et salut. Les présupposés théologiques de la philosophie de l'histoire* [1949]. Paris, Gallimard, 2002.

⁷ Schmitt K., *Théologie politique* [1922 et 1969], éd. franç. Paris, Gallimard (Nrf), 1988.

⁸ Vattimo G., *Après la chrétienté. Pour un christianisme non religieux*. Paris, Calmann-Lévy, 2004.

⁹ Girard R. & Vattimo G., *Christianisme et modernité*. Paris, Champs actuels, 2006.

l'importance de défendre une certaine autonomie de la raison moderne (comme Hans Blumenberg¹⁰) et d'éviter la réduction de la modernité à une sorte de travestissement laïc du christianisme. On peut sûrement maintenir que le contexte de genèse de la rationalité ne peut pas être confondu avec son contexte de validité. Mais cela dit, on ne peut rester complètement insensible à l'importance de cette genèse dont la portée ne s'éteint pas avec une « sécularisation » beaucoup plus complexe qu'il n'y paraît. Ce dont peut simplement témoigner un C collé à un U dans le monde des universités européennes, c'est que le christianisme continue de le hanter comme une origine mal éclaircie.

Il ne faut pas seulement maintenir que la raison possède une genèse. Il faut ajouter qu'elle a aussi une limite. Non point une limite factuelle, une limite provisoire qui peut être dépassée dès que les moyens le permettront ; une limite constitutive plutôt, comme un horizon qui, quoiqu'on fasse, structure le champ du visible. Quand il a découvert cette dimension de la connaissance, Emmanuel Kant avait compris qu'il tenait, du même coup, un principe pour situer la religion dans les « limites de la simple raison ». Certes, point n'est besoin d'être chrétien pour reconnaître la finitude de la raison et l'impossibilité, pour la science, de dépasser certaines limites. Mais la référence insistante à l'expérience religieuse est sans conteste ce qui a donné à l'université de Louvain cette culture rationaliste non scientiste qui fait sa tradition la plus précieuse. Elle a rendu Louvain particulièrement réceptive autant aux avancées les plus audacieuses de la science qu'à la réflexion théologique sur la science, à la phénoménologie, la psychanalyse ou la bioéthique, qui limitent la raison dans ses prétentions souveraines et positives. « Pas-toute », la science louvaniste. La vérité déborde.

Il est remarquable qu'une université européenne soit encore capable d'inscrire dans son auto-compréhension cette cicatrice mal refermée de sa naissance et cette limite de son ambition. De ce positionnement dans le savoir moderne, découlent quelques obligations. Elles ne sont pas dogmatiques mais strictement rationnelles. L'université doit ouvrir la rationalité à ce qu'elle n'est pas. Elle doit aborder avec attention l'expérience religieuse. Elle doit aussi faire une place à l'expérience esthétique, qui déborde de loin tout ce qu'en peut ressaisir le discours rationnel. C'est ce que prévoit en toutes lettres la Charte proposée, qui précise que l'université « accepte de confronter la rationalité scientifique à d'autres formes d'appréhension du monde, telles que l'expression artistique et l'expérience religieuse ». Cela se marque dans une politique culturelle et religieuse de l'université. Cela s'inscrit dans les programmes de cours. Cela se vit dans les laboratoires de recherche. Cela se vit dans les connexions sociales de l'université.

Sur la scène religieuse globale : jeter une passerelle

Quand elles abordent la question de la globalisation, les universités européennes s'agitent et s'affolent. Elles redoublent d'énergie pour rentrer dans l'univers global par leurs voies habituelles : la science, la technique, l'économie. L'UCL ne fait pas exception à cette règle, évidemment. Mais les universités méconnaissent le plus souvent – car elles ont perdu toute prise sur cette dimension – la globalisation religieuse qui est en train de ravager le monde, de manière simultanée aux autres globalisations. Sur ce point, l'UCL, si elle le veut, pourrait quand même constituer une petite exception.

Le problème de l'Europe est d'abord de simplement donner un sens à ces expressions religieuses qu'elle juge irrationnelles et, si possible, de rentrer en dialogue avec elles. Jusqu'à présent, cela échoue lamentablement. Les Européens ont beau faire, ils retombent presque inmanquablement dans les rôles figés du rationaliste méprisant ou du libéral tolérant. Voilà clairement deux manières de *ne pas entendre* ce qui se dit dans la parole religieuse et de rendre impossible tout dialogue. Compte tenu de sa *Weltanschauung* sécularisée et sûre d'elle-même, l'universitaire européen moyen n'échappe pas à ces travers.

Il se fait cependant que la plupart des vœux de bonheur et des rêves de justice, des luttes et des révoltes du monde post-colonial, sont parfaitement rationnels mais sont articulés dans un langage

¹⁰ Blumenberg H., *La légitimité des temps modernes*. [1966], Paris : Gallimard (Nrf), 1999.

religieux. Pour ne prendre qu'un exemple, le pentecôtisme – un grand concurrent du catholicisme - dans les pays du Sud constitue dans bien des cas une réponse *rationnelle* à des situations d'oppression. Il permet véritablement à des populations humiliées ou englouties dans la misère de retrouver un sens de leur dignité. Il restitue la possibilité d'un contrôle sur les conditions de vie familiale et les circuits de socialisation. Il offre un horizon de transcendance dans un monde matérialiste réduit à l'immanence de la reproduction de l'oppression matérielle et sociale. Il dote les fidèles de réels moyens de lutte sociale et politique. « Le pentecôtisme est le plus grand mouvement auto-organisé des pauvres urbains du monde entier »¹¹, explique Mike Davis, sociologue de la ville américain. Mais les élites libérales formées à l'université des pays du Nord ne parviennent pas à nouer un rapport constructif avec ce type de mouvement qu'ils ont d'emblée catalogué « irrationnel ». La question centrale pour l'Europe est de savoir si elle peut parvenir à complexifier son regard simplificateur pour rétablir un dialogue.

L'exemple du pentecôtisme est un exemple frappant, mais celui du catholicisme mériterait lui aussi d'être considéré. Comme l'a révélé, avec éclat, la grande célébration médiatique mondiale que furent les funérailles de Jean-Paul II, le catholicisme est entré à l'ère globale. Il contribue, d'une manière aussi (et même plus) décisive que les élites libérales européennes, à construire les sociétés africaines, asiatiques ou latino-américaines. D'ailleurs, son centre se déporte vers le Sud, irrésistiblement. L'anglicanisme connaît le même destin, comme bien des Eglises protestantes.

Une université européenne qui, par héritage, possède le privilège d'être en prise sur ce monde religieux globalisé, doit-elle laisser passer cette chance historique, au nom d'un (tardif) mimétisme institutionnel eurocentré? Ou bien peut-elle jouer un rôle de passerelle, culturelle et institutionnelle, entre des mondes culturels qui s'écartent si dangereusement l'un de l'autre? Les connexions de l'UCL avec les sociétés civiles/religieuses des pays déshérités comme des pays dits « émergents » du Sud lui confèrent un précieux capital social. L'histoire et la tradition de l'UCL témoignent d'un dialogue fertile entre raison et religion dont bien des peuples ressentent aujourd'hui douloureusement l'urgence. Des quatre coins du monde, beaucoup d'étudiants rejoignent l'UCL *aussi* pour cette raison. Il faudrait peut-être arrêter de penser que la globalisation universitaire n'est qu'une affaire de science de pointe. Dans un monde aussi incendié par les discours qu'il n'est connecté par les échanges et les techniques, elle reste une question de sens.

¹¹ <http://risal.collectifs.net/spip.php?article2474>