

P. Adolfo Nicolás, SJ

*Conférence donnée aux Recteurs des Universités jésuites
à Mexico, le 23 avril 2010.*

***L'Université catholique dans la société contemporaine :
la croisée des chemins***

De mes propres études, j'ai retenu un principe pédagogique qui m'a été de grande utilité : avant de traiter un sujet quelconque, il convient d'analyser la situation. Partons de ce qui est comme d'un principe, disait Thomas d'Aquin. Le sujet que je vous propose, *L'Université catholique dans la société contemporaine : la croisée des chemins*, implique donc que nous partions de la société (ou des sociétés) contemporaine. Ce sera l'objet d'une première partie.

Cette société, comment la comprendre ? Comment l'interpréter ? Il est toujours risqué de ramener à une seule cause les évolutions sociales dont nous sommes à la fois les témoins et les acteurs. Toutefois, parmi les facteurs d'évolution, il en est un, me semble-t-il, dont l'importance est sans commune mesure avec les autres. Je veux parler de la sécularisation.

Je sais bien que ce concept de sécularisation auquel tout le monde, ou presque, se réfère aujourd'hui, fait l'objet d'interprétations diverses ¹. Parmi ces dernières, celle proposée par Charles Taylor mérite une mention spéciale ; c'est surtout avec elle que je souhaiterais dialoguer. Essayons de nous entendre sur une approche commune. La sécularisation désigne

¹ Je n'ignore pas la diversité des interprétations. La sécularisation peut être déchiffrée soit comme retrait de la religion, soit comme transfert de son contenu (cf. Jean-Claude MONOD, *La querelle de la sécularisation*. Théologie politique et philosophies de l'histoire de Hegel à Blumenberg, coll. "Problèmes et controverses", Paris, Vrin, 2002, p. 23). Dans le premier cas, elle est considérée comme l'opposé de la religion, dans le second comme sa fin, c'est-à-dire son issue spécifique.

d'abord un processus historique qui a commencé au milieu du XVIIIe siècle, en France, puis en Europe occidentale. Elle est donc un produit spécifique des Lumières. Ce mouvement long a connu des accélérations historiques, comme par exemple la Révolution française, la séparation des Eglises et de l'Etat, la seconde guerre mondiale avec Auschwitz ou, plus près de nous, le mouvement dit de mai 68. De manière schématique, on peut avancer qu'il a connu trois grandes étapes, une par siècle. Le processus historique a commencé par un procès intenté au Dieu du christianisme (Paul Hazard) qui avait eu le pouvoir pendant des siècles et n'avait su que conduire les hommes au malheur. La deuxième étape correspond au XIXe siècle, dominée par un positivisme toujours plus prégnant et la figure de Nietzsche qui annonce la condamnation à mort de l'accusé : « La croyance au Dieu chrétien est tombée en discrédit ». Il recommande de dénoncer le christianisme, non pas en sa doctrine, mais en sa morale qui s'oppose à la vie. La troisième étape, celle du siècle passé, est marquée du sceau de l'ambivalence. D'un côté, grisé par l'extraordinaire progrès des sciences et surtout des techniques, l'homme moderne a peu à peu occupé la place laissée vide par le départ de Dieu ; il est devenu démiurge. D'un autre côté, le progrès des sciences humaines (linguistique, psychanalyse, sciences du cerveau...) a fait apparaître des déterminismes là où l'homme croyait agir en toute liberté, au point de se demander si le sujet existe vraiment. Ne vaudrait-il pas mieux se résigner au deuil du sens et à admettre, avec quelques philosophes, que « l'homme est mort » ?

De ce excursus rapide et sans grandes nuances, je retire une conviction et une interrogation. La conviction est que ce processus historique n'est pas près de disparaître ; au contraire, il se généralisera au fur et à mesure que se répandront les techniques et le mode d'être occidentaux. Sur ce point, je m'écarte des analyses de Taylor, car je ne vois pas comment on peut parler de post-sécularisation ni pour aujourd'hui, ni pour demain. Né en Europe occidentale, comme nous l'avons dit, ce processus s'est étendu au continent américain, nord puis sud ; aujourd'hui, il gagne l'Europe orientale, l'Asie et l'Afrique. Il

séculte une société absolument neuve, telle qu'on n'en avait jamais connue dans l'Histoire, une société du « désenchantement » (Max Weber) qui, pour parler comme Heidegger, s'est « dépouillée de ses dieux et de son Dieu », une société du ciel vide dans laquelle l'hypothèse d'une quelconque transcendance religieuse ou métaphysique se trouve exclue des choix collectifs et considérée comme hétéronome, donc aliénante. Il faut donc repenser le christianisme à l'intérieur de la sécularisation : c'était, me semble-t-il, le propos de Jean-Paul II qui invoquait une « seconde évangélisation ». A société nouvelle, évangélisation renouvelée.

Toutefois, pour penser cette nouvelle évangélisation, il est nécessaire de dégager ce que j'appellerai les tendances fortes de demain. De quoi sera fait le XXI^e siècle ? C'est le sens de l'interrogation que j'annonçais à l'instant. Deux tendances fortes sont déjà perceptibles. Phénomène d'abord historique, la sécularisation a induit une manière propre de penser, de vivre, d'être au monde. Cette manière se caractérise par un fort individualisme : rien ne saurait de l'extérieur s'opposer à l'autonomie de la conscience individuelle. La suprématie du sujet implique que soit abandonnée toute référence à la vérité ; de fait, nous observons que ce concept est tombé en complète déshérence dans la philosophie contemporaine. De manière corollaire, elle récuse toute idée de magistère. Cette dernière affirmation se doit toutefois d'être immédiatement corrigée : une société sécularisée récuse toute idée de magistère de nature religieuse. Il existe cependant un magistère autrement redoutable, celui exercé par les media qui propagent une pensée plus ou moins subtilement « politiquement correcte » et s'emploient à discréditer, avec la puissance que l'on sait, non seulement le magistère catholique, mais encore la mission éducative de l'Eglise et, plus largement encore, l'art de vivre chrétien.

La sécularisation entretenait jusqu'à maintenant un rapport ambigu avec le christianisme. Elle était bien obligée de reconnaître que ce dernier avait été, avec son principe de séparation des pouvoirs, la « religion de la sortie de la religion »

(Marcel Gauchet). En d'autres termes, la sécularisation était fille du christianisme : elle devait à ce dernier une dette de reconnaissance. Peut-elle s'imposer de la même manière aux autres religions, en particulier à l'Islam ? Vous trouvez là l'un des grands défis lancés aux sociétés occidentales ayant fait appel à une main-d'œuvre musulmane. On peut en douter : « La religion pour un musulman n'est pas une affaire de conscience et de pratique privée, comme le christianisme peut l'être pour un Européen. Accepter l'Islam, c'est accepter un certain ordre social » (Naipaul).

Depuis une bonne décennie toutefois, cette ambiguïté est en train de se transformer en une critique systématique², voire un rejet du christianisme³. Si cette analyse est juste, ce que je croirais, l'agressivité envers le christianisme manifestée ces derniers temps pourrait exprimer, sous la forme certes d'un paroxysme, une tendance profonde visant non seulement à le reléguer dans l'aire étroite de la conscience individuelle, mais à le déconsidérer en tant que tel. Ce ne serait pas seulement une tentative de déstabilisation d'une religion « faible » – on ne s'attaque guère à l'Islam parce qu'elle est considérée comme une religion « forte » – que nous assisterions, mais à la volonté systématiquement programmée de son éradication. De fait se sont multipliés depuis peu les articles de presse annonçant la disparition du christianisme... Au point que six évêques anglicans de haut rang, dont l'ancien primat de Cantorbéry, ont envoyé une lettre à *The Sunday Telegraph* qui l'a publiée le 28 mars dernier, dans laquelle ils demandaient la fin de la « discrimination » et de la « persécution » qui visent les chrétiens

² « Da decenni sta crescendo in ambito internazionale – anche all'interno di organismi quali le Nazioni Unite – una propagganda in favore di una concezione sbagliata di multiculturalismo : questo viene proposto come panacea per ogni conflitto, a patto che le religioni vengano considerate tutte assolutamente uguali, e cioè che ciascuna metta da parte ogni pretesa di verità. Ricordare che il cristianesimo nasce dall'esistenza storica di un uomo, Gesù, che si dichiara Figlio di Dio, ostacola questa elaborazione in apparenza irenica, perché mette in evidenza la diversità cristiana rispetto alle altre religioni. Un Dio che si incarna per salvare gli esseri umani, infatti, costituisce un *unicum* assoluto, difficile da omologare » (Lucetta SCARAFFIA, 'L'Osservatore romano', 31 mars 2010)

³ Un exemple parmi bien d'autres, mais récent, est fourni par l'article : « Un'Italia anticristiana », *Corriere della Sera*, 10 mars 2010. L'article est analysé dans un éditorial de ce même journal : Ernesto GALLI DELLA LOGGIA, « Quando l'illuminismo diventa chiacchiera da bar ».

en Grande-Bretagne. Pour ma part, je revois une scène au cours de laquelle le cardinal français J.-M. Lustiger, recevant une dizaine d'évêques nouvellement nommés, avait soupiré : « Mes enfants, vous allez vivre des temps très, très difficiles ! »

C'est donc dans ce contexte-là que nous avons à penser, ou à repenser, la mission pour demain de nos Universités catholiques.

*

Nous ne pourrions accomplir cette tâche que dans la confiance mutuelle et la collaboration fraternelle. C'est donc au nom de cette confiance et de cette collaboration que je vous propose, dans une deuxième partie, les pistes de réflexion suivantes. Elles sont au nombre de deux.

1°) Peut-on se passer d'une référence à la vérité ?

Depuis deux siècles et demi, on a laissé croire que l'Eglise était l'ennemie naturelle de la pensée. Les Lumières ont constamment polémique avec un obscurantisme médiéval taillé sur mesure. « Abrutissez-vous et vous serez des saints », faisait dire aux curés Voltaire et ses disciples. A l'automne 1993, paraissait une encyclique dans laquelle étaient analysés les fondements de la morale chrétienne à la lumière de la crise actuelle qui oppose la quête de la vérité, d'une part, et l'affirmation de la liberté, d'autre part. Le titre, *Veritatis splendor* était un clin d'œil lancé à Platon qui professait que le beau était la « splendeur du vrai ». A ce mot de vérité, les critiques se déchaînèrent avec une hargne qui en disait long sur le ressentiment nourri envers le catholicisme. On reconnaissait bien là le dogmatisme de l'Eglise et sa prétention à régir les mœurs en soumettant les consciences. L'encyclique contenait des affirmations qui conduisaient tout droit au fanatisme et à l'intolérance. *Veritatis splendor* ? Non, c'était *Veritatis terror* qu'il fallait lire, terreur et non pas splendeur qu'il fallait comprendre, terreur de la vérité !

Pourtant, Benoît XVI a fait de ce terme le fil rouge de son pontificat. L'explication est évidemment à rechercher du côté des « obsessions » de l'ancien Préfet de la Congrégation pour le Doctrine de la Foi, mais très loin de cette vision simpliste. On se rappelle que la modernité s'est bâtie, aux XVI^e et XVII^e siècles, sur un acte de foi en la raison humaine. Or, cette même raison connaît depuis Auschwitz ce que l'École de Francfort, radicalisant les critiques du philosophe à coups de marteau, a appelé une « éclipse » qui plonge la modernité dans l'amertume des doutes, les tentations du nihilisme et les risques d'une dictature du relativisme. Pour sauver la modernité de son propre désenchantement, il convient donc de redonner à la simple raison humaine confiance en sa capacité à dire le vrai. Cette gigantesque tâche de retournement avait déjà été esquissée par l'encyclique *Fides et ratio*, parue en 1998 ; elle est devenue, je viens de le dire, une ligne directrice de la mission du pontificat actuel.

Quand il parle de liberté – encore une marque spécifique du pontificat –, Benoît XVI l'associe toujours à la charité. Nous aurions éprouvé sûrement un grand intérêt à relire ensemble aujourd'hui la dernière encyclique *Caritas in veritate*. Le titre est en lui-même significatif ; il est explicité dans l'introduction : « La vérité doit être cherchée, découverte et exprimée dans l'« économie » de l'amour, mais l'amour à son tour doit être compris, vérifié et pratiqué à la lumière de la vérité. Nous aurons ainsi rendu non seulement rendu service à l'amour, illuminé par la vérité, mais nous aurons contribué à rendre crédible la vérité en montrant le pouvoir d'authentification et de persuasion dans le concret de la vie sociale » (§ 2). « Ce n'est que dans la vérité que l'amour resplendit (...). La vérité est une lumière qui donne sens et valeur à l'amour » (§ 3).

En lisant ces lignes, j'ai trouvé une forte similitude avec le propos de l'Université tel que l'envisage la Constitution Apostolique de Jean-Paul II *Ex corde Ecclesiae* (1990). Le terme de vérité y est cité à nombreuses reprises. Qu'est-ce qu'une

Université ? Une école de la vérité, animée par « ce *gaudium de veritate*, si cher à S. Augustin, c'est-à-dire la joie de rechercher la vérité, de la découvrir et de la communiquer dans tous les domaines de la connaissance » (§ 1). Un peu plus loin : « ... l'Université catholique se caractérise par sa libre recherche de toute vérité relative à la nature, à l'homme et à Dieu » (§ 4). N'étant conditionnée par des intérêts d'aucune sorte, elle est plus capable que toute autre institution « de s'adonner à la recherche *désintéressée* de la vérité » (§ 7). Il serait intéressant de souligner ici le conflit que connaissent de nombreuses Universités catholiques entre le souci légitime de trouver le financement nécessaire au fonctionnement de l'institution et de la recherche, et la volonté également nécessaire de maintenir une juste indépendance économique.

Si, comme nous l'avons dit plus haut, le concept de vérité se trouvait soigneusement banni de toute problématique contemporaine, soit parce qu'il serait source d'intolérance, soit encore parce qu'il contrarierait la procédure démocratique, soit enfin parce qu'on aurait perdu la clef de son identité, il reviendrait aux Universités catholiques une sorte de mission de suppléance : remettre la question de la vérité au cœur de la société et de toute vie humaine. Comme le disait encore l'encyclique, « défendre la vérité, la proposer avec humilité et conviction et en témoigner dans la vie sont, par conséquent, des formes exigeantes et irremplaçables de la charité » (§ 1).

De ces quelques réflexions, je tire les suggestions concrètes suivantes :

– D'un côté, les savoirs ne cessent de se spécialiser. De l'autre, l'Université est née de son souci de la totalité de la connaissance. A ce titre, elle favorisera l'interdisciplinarité et initiera très tôt les étudiants à ce dialogue humble et fécond, dans le respect de l'autonomie des champs du savoir et des méthodes.

– L'interdisciplinarité propre à une Université catholique devrait présenter un trait spécifique : elle n'est pas seulement horizontale, mais verticale. En effet, certaines

disciplines, plus que d'autres, possèdent une capacité de régulation et d'unification : la philosophie et la théologie.

– Si l'Université se doit de prendre en compte les besoins de formation professionnelle et les compétences à acquérir, elle demeure d'abord et avant tout le lieu de l'apprentissage désintéressé de la vérité, c'est-à-dire l'étude de la vérité cherchée pour elle-même. L'Université, *a fortiori* l'Université catholique, est au service de la vie de l'esprit. C'est là sa dignité.

– La politique d'achat d'ouvrages dans les bibliothèques doit viser l'acquisition certes de manuels, mais aussi des grandes œuvres de fond, dans la langue nationale et les langues étrangères.

– Un dernier point pourra paraître bien matériel et bien contingent, mais il ne me semble pas si négligeable que cela, d'après mon expérience : les enseignants stables doivent avoir des bureaux et des bureaux suffisamment décents pour recevoir les étudiants et ainsi assurer, dans la mesure du possible, leur suivi personnalisé.

2°) Dans des sociétés marquées par le pluralisme culturel, l'avenir appartient à ceux qui se réclameront ouvertement de l'identité catholique.

En mars 2008, notre Congrégation avait organisé un colloque international sur les implications pour la mission éducative de l'Eglise du pluralisme culturel et religieux qui caractérise désormais les sociétés occidentales. Ce pluralisme était déjà bien connu des sociétés « neuves » peuplées grâce à l'émigration, comme les Etats-Unis, le Canada et l'Australie. Il touche désormais les vieilles sociétés qui, pour pallier une natalité volontairement défectueuse, font appel depuis quelques décennies à l'émigration africaine et asiatique. Au cours du colloque, ont été évoqués les divers modèles d'intégration sociale (certains participants refusaient d'ailleurs le terme d'intégration, le jugeant peu respectueux des cultures d'origine) : certains modèles s'appuyant sur les communautés d'origine, comme dans

les pays anglo-saxons, les autres ne considérant que les seuls individus, comme dans les pays latins d'Europe.

Une question revenait avec l'obstination des évidences : si le pluralisme culturel est appelé à s'amplifier et si nos sociétés deviennent de plus en plus « métissées », que deviendraient les écoles et les universités catholiques ? Que signifie l'appellation catholique dans ce nouveau contexte ? Quelle serait la spécificité de la mission éducative de l'Eglise ? Le pluralisme renvoie inévitablement à la question de l'identité.

J'avais l'habitude de donner à mes étudiants le conseil suivant : quand la signification d'un mot vous échappe, revenez à sa source, à son étymologie. La source nous indique deux significations pour le terme catholique. Est catholique ce qui est universel. Une école ou une université catholiques se caractérise donc par sa curiosité universelle et son souci d'excellence dans les divers domaines de la culture, de la science et de la technique. On peut ajouter qu'elles sont universelles en ce qu'elles manifestent le souci d'accueillir le tout-venant, en commençant par ceux qui ont particulièrement besoin d'être aidés. Cette première caractéristique est nécessaire ; elle n'est pas suffisante. Une école n'est pas un caravansérail. Il faut donc d'un même mouvement se référer à la seconde signification : est catholique celui qui confesse une foi particulière, la confession de l'Eglise catholique. Ici encore, nous pourrions préciser que si cette caractéristique est nécessaire, elle n'est pas suffisante. Une école catholique n'est pas un ghetto.

Ces deux caractéristiques doivent donc être maintenues ensemble, liées par un lien indissoluble – qui est celui de l'universel et du particulier. L'ancien enseignant, puis Grand Chancelier, que je suis sait bien qu'il existe une tension inévitable entre elles. Le pluralisme rend cette tension plus forte au point que certains la jugent insupportable ; ils préfèrent mettre l'accent sur l'une et négliger l'autre. Nous pourrions ainsi repérer une ligne de partage entre les Universités. Certaines, à dominante humaniste, mettent l'accent sur l'excellence professionnelle et les

valeurs communes entre le christianisme et la société sécularisée. Respect de l'autre, sens des responsabilités, engagement dans le monde, souci du partage sont, par exemple, quelques-unes de ces valeurs communes. La constitution *Ex corde Ecclesiae* donne, si je puis dire, des lettres de noblesse à cet humanisme-là ; elle mentionne, en effet, le « patrimoine humaniste et scientifique » de nos Universités (§ 3), leur « humanisme universel » (§ 4), le dialogue avec tous les hommes (§ 6)... Dans le contexte de sécularisation qui est devenu le nôtre, le danger de cette option se fait chaque jour plus manifeste : la réputation professionnelle et humaine y est souvent excellente, mais dans le même temps s'est amenuisée, au point de disparaître parfois complètement, la référence explicite à l'évangile et à l'enseignement moral de l'Eglise. Les exemples, souvent prestigieux, ne manquent pas que nous pourrions trouver aux Etats-Unis, au Québec, en Belgique, en Espagne et ailleurs encore...

Lorsque l'option est portée à son extrême, les établissements ne portent plus de catholique que le nom ; la coquille s'est vidée de son contenu. La force de la sécularisation aura bientôt eu raison d'eux et ils finiront par se fondre dans la masse des universités privées ou publiques. Il est d'ailleurs significatif d'apprendre que, ici et là, des enseignants demandent déjà que soit supprimée l'appellation catholique...

Ex corde Ecclesiae part d'une conviction diverse : il est nécessaire de tenir les deux ambitions ; il est possible d'harmoniser l'ouverture à l'universel et la confession explicite de la foi catholique. Voilà pourquoi dans son numéro 13, la constitution énonce les caractéristiques essentielles de l'Université catholique :

– l'inspiration chrétienne non seulement des individus, mais aussi de la communauté universitaire. En effet, l'Université catholique n'est pas seulement liée à la présence d'un certain nombre d'enseignants, de dirigeants, voire d'étudiants catholiques et catholiques engagés, mais d'une identité commune constitutive d'un « être-ensemble » et d'une mission inspirée par cette identité ;

- une réflexion sur les divers domaines de la connaissance humaine « à la lumière de la foi catholique » ;
- la fidélité au message de l’Eglise ;
- l’engagement envers la communauté chrétienne et, plus largement la société à poursuivre un objectif de nature transcendante qui donne un sens à la vie.

Quelques implications découlent de ce que j’appellerai la Charte de l’enseignement supérieur catholique :

- L’engagement pris est de nature institutionnelle (§ 14). Il ne peut donc disparaître sans remettre en cause l’existence même de l’établissement.

- L’Université doit s’engager « dans le dialogue entre foi et raison, de sorte que l’on puisse voir (...) comment elles se rencontrent dans l’unique vérité » (§ 17).

- La recherche et l’enseignement doivent se préoccuper des « implications éthiques et morales inhérentes à leurs méthodes et à leurs découvertes » (§ 18). C’est ainsi qu’il me semble indispensable que soit dispensée à tous les étudiants une formation morale à forte valence anthropologique, en conformité avec le message de l’Eglise.

- Chaque Université catholique doit « posséder une Faculté (donc ecclésiastique) ou, au moins, une chaire de théologie » (§ 19). C’est que la théologie, qui est sagesse, a été dans les siècles et reste, surtout dans un contexte de sécularisation, l’âme de tout l’enseignement catholique. Ici encore, je souhaiterais que soit donné à chaque étudiant, quelle que soit la discipline qu’il a choisie, une initiation à la théologie catholique.

- L’Université catholique possèdera une chapelle, lieu symbolique fort où seront célébrées la messe et la prière de l’Eglise. De manière plus générale, il sera important que des signes visibles manifestent son identité.

- Les statuts de l’Université doivent préciser la procédure de nomination du Recteur de telle sorte que l’autorité ecclésiastique (l’Eglise locale, la congrégation religieuse) soit clairement impliquée dans le processus de décision.

– L’Université veillera à ce que, tout en respectant les procédures locales en vigueur pour l’engagement du personnel, elle nomme en nombre significatif des catholiques résolus à témoigner de leur foi comme professeurs et cadres supérieurs.

Une conclusion en forme d’ouverture

Les générations se suivent et ne se ressemblent pas. En plusieurs sociétés occidentales, vient de se lever une génération qui, née dans la pleine mer de la sécularisation, cherche à se démarquer d’elle. Cette génération proclame avec force, quelquefois non sans maladresse, son attachement à l’identité catholique. Chez les dominicains, par exemple, mais aussi chez les jésuites, si j’en crois le témoignage des provinciaux américains reçus à la Congrégation, les tensions entre générations sont devenues plus vives ces dernières années. La génération dite « de Jean-Paul II » n’a pas toujours été accueillie avec faveur dans nos maisons. Or, la simple sociologie nous rappelle que l’avenir appartient toujours aux plus jeunes. On ne peut se contenter de dire qu’il faut éduquer cette génération « sans mémoire ». Il faut aussi l’écouter : elle a quelque chose à nous dire.

Il ne vous aura pas échappé que je me suis souvent référé à la Constitution Apostolique *Ex corde Ecclesiae*. Certes, on ne pouvait en attendre moins de la part du Secrétaire de la Congrégation pour l’Education catholique. Il existe cependant une raison plus profonde que la simple convenance. Le texte n’est pas parfait, bien sûr, mais il peut toujours être amendé : pourquoi ne pas faire d’ailleurs des propositions en ce sens, alors que nous célébrons cette année le vingtième anniversaire de sa publication ? Il y a quelques mois, je m’entretenais avec un jésuite américain, lui-même universitaire : « Dans la plupart de nos maisons, me confiait-il, le texte de la constitution a été mis de côté dès sa réception. Dans certains cas, il a même fini à la

poubelle... ». Je me pose – et vous pose - alors la question suivante : si la constitution apostolique fournit la Charte commune à toutes les universités catholiques où sont exprimés les principes généraux de leur mission, et si cette constitution est écartée avec plus ou moins de détermination, que reste-t-il alors de cette mission ?

Cette formule « *Ex corde Ecclesiae* » exprime son origine : ainsi que chacun sait, l'Université est née, au début du treizième siècle, de par la sollicitude de l'Eglise. Le choix de ce titre n'est toutefois pas passéiste : il signifie que ce souci ecclésial est de toutes les époques. Un seul chiffre l'atteste : ces quarante dernières années, on estime à 250 les nouvelles institutions catholiques d'enseignement supérieur qui ont été érigées dans le monde. Si l'Université est « *ex corde Ecclesiae* » dans son origine, ne devrait-on pas affirmer que, du point de vue de sa finalité, elle est « *in corde mundi* » ?