



13 et 14 décembre 2013 – December 13-14, 2013

Université Paris 1



Résumés / Abstracts



1. Ophélie Desmons, Université de Lille 3, Université de Laval, « Les libéraux sont-ils capables de démontrer la validité de leurs points de départ ? Deux justifications pour les présupposés du libéralisme »

Si la neutralité en matière de conceptions du bien et en matière de conceptions de la personne constitue, pour nombre d'acteurs essentiels du libéralisme politique contemporain, une caractéristique définitionnelle du libéralisme, il devient pourtant clair, lorsqu'on s'intéresse de près à la structure des différentes doctrines libérales, qu'elles reposent sur un certain nombre de présupposés et que ces présupposés sont dotés d'une certaine épaisseur morale. La question se pose par conséquent de savoir de quelle façon ces présupposés sont justifiés.

Rawls développe justement une conception originale de la justification. Contre notre fondationnalisme spontané, il adopte une conception cohérentiste de la justification et forge le concept d'équilibre réfléchi. Quelle que soit la robustesse d'une conception de ce type, elle demeure vulnérable à l'égard des critiques qui pointent la faiblesse du critère de cohérence et qui en soulignent le formalisme.

Je chercherai par conséquent à démontrer qu'il existe, chez Rawls, une voie alternative de justification qu'on peut appeler justification herméneutique. Rawls, dans les cours qu'il consacre à l'histoire de la philosophie politiques, produit, à mon avis, une justification de la théorie de la justice comme équité. Je chercherai, plus précisément, à démontrer que les leçons sur Locke sont l'occasion d'une justification de la conception rawlsienne de la personne.

Even if, for lots of important thinkers of political liberalism, neutrality to conceptions of good and to conceptions of person is part of the definition of liberalism, it is obvious, when we have a closer look at these new forms of liberalism, that they are not free from substantive presuppositions. Therefore, it seems necessary to question the way these presuppositions are justified.

We can find, in Rawls, an original conception of justification. Against our spontaneous foundationalism, Rawls takes on a coherentist conception of justification and makes up the concept of reflective equilibrium. But however robust this conception is, it is vulnerable to critics pointing out the weakness of the coherence criterion and underlining its formalism.

I will try to show that we can find, in Rawls, an alternative way of justification, a way that we can call 'hermeneutics justification'. Rawls, in his Lectures on the History of Political Philosophy, provides a justification of Justice as Fairness. I will try to show, more specifically, that in his Lectures on Locke, Rawls provides a justification of the conception of person endorsed in Justice as Fairness.

2. Thomas Michiels, Université catholique de Louvain, « La responsabilité des écoles dans l'égalitarisme libéral rawlsien »

Depuis une décennie, la sociologie et philosophie de l'éducation manifestent un intérêt croissant pour la théorie rawlsienne de la justice et l'interprétation de ses implications scolaires. Originale, cette littérature souffre pourtant d'ambiguïtés et de contradictions qui invitent à se réapproprier le problème de la responsabilité scolaire chez Rawls. Cette communication souhaite y contribuer par un double biais : en identifiant la conception de l'égalité scolaire qui découle de l'application des principes politiques de justice rawlsiens ; en questionnant sa compatibilité potentielle avec deux mécanismes contemporains de justice scolaire – l'égalité des acquis de base et les politiques éducatives de discrimination positive. En réaction à plusieurs interprètes, cette communication défendra l'idée que, en tant qu'instrument de réalisation des principes politiques de justice, le rôle des écoles n'est pas limité à une égalité conventionnelle des opportunités éducatives. Il pourrait légitimement impliquer un usage prioritaire d'une égalité des acquis de base, voire un usage restreint de discriminations positives.

For a decade, sociology and philosophy of education show a growing interest for the Rawlsian theory of justice and the interpretation of its school outcomes. Despite his originality, this literature suffers from ambiguities and contradictions that invite to clarify the social responsibility of schools in the Rawlsian work. This communication responds to this ambition in two ways: by identifying the conception of school equality resulting from the application of the Rawlsian political principles of justice; by evaluating its potential compatibility with two actual norms of educational justice –equality of learning basic outcomes and affirmative actions. In response to several interpreters, this paper will argue that school duties aren't limited to conventional equality of educational opportunity, in the Rawlsian perspective. In fact, it may legitimately involve a use of learning basic outcomes or some forms of affirmative actions.

3. Kin Wai Leung, Chinese University of Hong Kong, « Indeterminate Concept of Ownership: A Reply to Left-Libertarians »

In her article 'Left-Libertarianism: A Review Essay', Barbara H. Fried argued that first, Left-Libertarians ignore the core problem of whether self-ownership implies the right to own the fruits of one's labour, and second, in the case of conflict between private uses of objects, Left-Libertarianism fails to resolve the core problem of determining which of the several full owners involved in the conflict should be given priority. If a person wishes to smash a car with his hammer, does the owner of the car have ownership rights to forbid this to happen? In this paper, I complete two tasks. First, I examine a way in which some left-libertarians try to infer the right to own the fruits of one's labour from self-ownership. I address the difficulty of conferring a person the right to own certain fruits of labour which are not part of things originally owned. I then conclude that libertarian principles do not imply the right to all fruits of labour, although this might not be a serious challenge to the tradition. Second, I show that according to the concept of full ownership presented by the left-libertarians Peter Vallentyne, Hillel Steiner and Michael Otsuka, conflicts between owners' sets of ownership rights are unresolvable because the owners make similar arguments against each other. Since this problem happens even in the simple case in which we normally believe that the owner of hammer has no right to smash the car, the concept of full ownership fails to play a crucial role in the discussion of distributive justice which deals with conflicts of interests.

4. Manuel Cervera-Marzal, Université Paris 7, Université Libre de Bruxelles, « Le moment marxien de Miguel Abensour »

Dans son maître ouvrage, *La démocratie contre l'Etat. Marx et le moment machiavélien*, Miguel Abensour tente d'inscrire sa réflexion et celle de Marx dans la continuité du moment machiavélien exhumé par J.G.A Pocock. C'est du moins ce que laisse entendre l'ouvrage lorsqu'on l'aborde en « lecteur exotérique ». Ma communication entend prendre à contrepied cette interprétation qui ferait d'Abensour un représentant contemporain de l'humanisme civique. Si l'on s'adonne, comme Abensour le suggère lui-même ailleurs, à une lecture straussienne, c'est-à-dire « entre les lignes », de *La démocratie contre l'Etat*, on s'aperçoit que l'ouvrage vise moins à défendre l'approche républicaine qu'à lui opposer une autre tradition philosophico-politique, elle aussi méconnue voire occultée, celle du *conseillisme*, qui à bien des égards se rapproche d'un socialisme libertaire et d'un marxisme anti-autoritaire (Luxembourg, Pannekoek, Castoriadis).

Le geste abensourien s'inscrit dès lors dans un dépassement, et non un prolongement, du moment machiavélien. A ce dernier, il convient de substituer un *moment marxien* susceptible de révéler les impensés du républicanisme machiavélo-pocockien en exhibant notamment son incapacité à assumer jusqu'au bout ses postulats philosophico-politiques : une conception *politique* (et non marchande ou

juridique) de l'homme, une vision de la liberté centrée sur l'action et la participation, l'insistance sur la vertu civique et la défense de l'égalité. Partageant en grande partie ces différentes préoccupations, la critique d'Abensour se résume à l'idée que les républicains ne peuvent assumer pleinement les conséquences de ces choix en raison de leur attachement à une forme *étatique* de démocratie. L'opposition centrale de « la démocratie contre l'Etat », mise en lumière par le jeune Marx, constitue une condition *sine qua non* d'une défense cohérente des idéaux républicains.

Dès lors, la critique abensourienne du républicanisme, qui se veut critique *bienveillante*, vise l'incapacité des républicains à se défaire d'une conception *étatique* de la démocratie. Le républicanisme a su libérer le politique de la cage juridique dans laquelle l'avait enfermé le libéralisme, mais il n'est pas parvenu à l'extraire de la prison étatique. En témoigne, notamment, la résistance des républicains à l'idée de démocratie directe et à l'abolition de toute distinction stable et pérenne entre représentants et représentés. En nous fondant sur ce « moment marxien » (le jeune Marx, Abensour, Clastres et, dans une moindre mesure, Arendt et Lefort), nous tenterons de montrer comment ce renouveau de la pensée libertaire comporte, au-delà d'une critique du républicanisme, une critique des errements de la pensée marxienne.

In his master work, Democracy against the State. Marx and the Machiavellian moment, Miguel Abensour attempts to frame his thought and the marxian one in the continuity of the Machiavellian moment exhumed by JGA Pocock. This is at least what the book suggests when you take it as an "exoteric reader". My paper intends to take a contrary view to this interpretation who presents Abensour as a contemporary representative of civic humanism. If one engages, as suggested by Abensour itself, in a Straussian reading – that is to say "between the lines" – of Democracy against the State, we see that the book aims not to defend the Republican approach but to oppose him another philosophical and political tradition, also obscured or ignored, that of councilism, which in many ways is similar to a libertarian socialism and a anti-authoritarian marxism (Luxembourg, Pannekoek, Castoriadis).

Therefore, the Abensourian gesture takes part of an overflow, not an extension, of the Machiavellian moment. In the latter, it should substitute a Marxian moment which might reveal the unthought of republicanism, particularly showing its inability to fulfill through its philosophical and political assumptions : a political (and not economical or juridical) conception of man, a vision of freedom centered on action and participation, the emphasis on civic virtue and the defense of equality. Sharing largely these concerns, Abensour's critics indicates that the Republicans can not fully accept the consequences of those choices because of their commitment to a state form of democracy. The central opposition "democracy against the state", highlighted by the young Marx, is a sine qua non condition of a coherent defense of republican ideals.

Therefore, the Abensourian critic of republicanism, which is a benevolent criticism, concerns the inability of Republicans to defeat a state conception of democracy. Republicanism was able to release the political from the juridical cage in which liberalism had locked it, but it is not able to remove it from the state prison. This is attested by the resistance of Republicans to the idea of direct democracy and the abolition of any stable and permanent distinction between representatives and represented. Based on this "moment Marxian" (the young Marx, Abensour, Clastres and, to a lesser extent, Arendt and Lefort), we try to show how this revival of libertarian thought generates, beyond a critique of republicanism, a critique of the errors of Marxian thought.

5. Mathilde Unger, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, « Devons-nous nous préoccuper des inégalités mondiales parce que nous en sommes coupables ? Sur le rôle des injustices historiques dans les arguments en faveur de la justice globale »

La préoccupation pour les inégalités mondiales est née dans le sillage de conceptions distributives de la justice globale, soucieuses d'appliquer, au présent, des principes pour répartir plus équitablement les ressources ou les opportunités des pays. L'apparition d'arguments historiques pour revendiquer des transferts de richesses conséquents afin de résorber ces inégalités peut donc surprendre. Les Etats les moins bien lotis pourraient faire valoir les torts qu'ils ont subis dans le passé pour affirmer leurs droits à des réparations ou des compensations matérielles. Si les effets visés par ces revendications peuvent coïncider avec ceux recherchés par des théories distributives de la justice globale, les deux requêtes reposent toutefois sur des principes différents, voire concurrents. Nous proposons d'interpréter le développement de ces arguments historiques de justice réparatrice comme une stratégie pour convaincre de la légitimité du souci pour les inégalités mondiales : elle prétend s'appuyer sur des exigences normatives minimales et moins controversées – celle du droit négatif à ne pas subir de torts -- pour recueillir l'assentiment d'un plus grand public mais repose en définitive sur des principes substantiels de justice distributive.

The interest in global inequalities has become of increasing importance in the wake of philosophical concerns regarding distributive accounts of justice. These theories argue that principles of global justice should be enforced, in the present-day, to guarantee the fair distribution of resources or opportunities among countries. According to reparative theories of justice, there are historical reasons to say that worse-off states are able to

claim material reparations or compensation for past wrongs suffered. Such claims may have the same resulting effect as claims of distributive global justice: important transfers of resources between countries. But they are based on different and sometimes concurrent justifications. This paper aims to examine the emergence of arguments of historical and corrective justice in the literature of global justice, adopted as a strategy to support the legitimacy of the philosophical concern for world inequalities. This paper reveals that while they are based on the claims of minimal and less controversial normative basis (i.e. the negative right for individuals or states to not be harmed) in order to reach a wider audience, they also ultimately rely on substantive principles of distributive justice.

6. Michelle Hawkins, University of Ottawa, « Distributive Justice at the Border »

Dans cet article, je soutiens que les frontières nationales sont des institutions mondiales qui fondent les devoirs de l'égalité distributive à l'échelle mondiale. Cette thèse est également défendue par Philippe Van Parijs dans son article «International Distributive Justice. » Van Parijs y soutient que les frontières nationales sont des institutions coercitives qui ont des effets profonds et omniprésents sur la vie de toute personne qui tente (ou non) de les traverser, et que, à cause de cela, les politiques frontalières justifient des devoirs de redistribution à l'échelle globale dès qu'elles contribuent à entretenir des inégalités jugées injustes. Je défends cette thèse sur d'autres bases. Plus précisément, je soutiens que la justice exige que les personnes soient réciproquement indemnisés pour leur participation aux institutions sociales communes; que, même si les frontières de chaque pays sont imposées par l'Etat, elles mettent des limites sur les mouvements des personnes afin de rendre possible la provision de prestations collectives, et que, étant donné que les frontières nationales affectent toutes personnes, ils doivent, sur la base de la justice comme réciprocité, s'assurer que les personnes ont un accès égal à ces avantages. De plus, je soutiens que cela signifie que les pays riches ont un devoir de distribution envers tout citoyen d'un pays pauvre qui est prêt à migrer mais à qui on refuse l'accès, et que si les pays ne peuvent pas justifier légitimement leurs frontières selon des modalités qui respectent le droit égal de tous à ces ressources, alors nous devons remettre en question la légitimité de ces institutions.

Je défends la prétention que l'égalité distributive devrait s'étendre au niveau mondial contre quatre autres conceptions dominantes quant à sa portée que Van Parijs décrit dans son article. Contre l'idée que les devoirs de l'égalité distributive sont limités à un peuple qui partage des liens culturels et une forte identité nationale, je soutiens que ce point de vue privilégie le sentiment, engendré par une histoire de la construction de la nation, sur des arguments rationnels qui doivent être la base de l'égalité distributive. Cela étant, même si on pourrait accepter que les gens qui ne partagent pas une identité nationale auront plus de difficulté à maintenir de solides relations de distribution, on ne devrait pas accepter qu'ils n'ont pas de tels devoirs. Contre l'idée que l'égalité distributive est un instrument pour légitimer la coercition que les citoyens des états démocratiques s'imposent les uns aux autres au moyen de lois collectivement acceptées, je soutiens que les devoirs d'égalité – que la coercition peut contribuer à faire respecter– peuvent plutôt naître de l'institution d'interactions sociales fondées sur la justice comme réciprocité. Cela permet d'étendre l'argument à des entités non-étatiques dépourvues de pouvoir coercitif ainsi qu'aux États non-démocratiques qui ne profitent pas d'un pouvoir coercitif légitime. Enfin, contrairement à la position manifestement fautive selon laquelle les formes d'interactions sociales dans lesquelles se fondent les devoirs d'égalité se situent uniquement au niveau domestique, j'argumente que les frontières représentent des interactions sociales mondiales moralement pertinentes.

In this paper, I argue that national borders are global institutions that ground duties of distributive equality on a global scale. This thesis is also defended by Philippe Van Parijs in his article "International Distributive Justice." There, Van Parijs argues that national borders are coercive institutions that have profound and pervasive effects on the life of any person who attempts to traverse them, and that, because of this, border policies must treat all such persons in accordance with the dictates of egalitarian justice. I defend the thesis on other grounds. Specifically, I argue that justice requires that persons be reciprocally compensated for their participation in shared social institutions; that although any single country's national borders are state-enforced, they place limits on the movement of persons everywhere in order to make possible collective benefits; and that since national borders affect all persons in this way, they must, on grounds of justice as reciprocity, ensure that all persons have equal access to those benefits. Moreover, I argue that this means that rich countries have a duty of distributive equality toward any citizen of a poor country who is willing to migrate but to whom they refuse access, and that if countries cannot justify their borders on these terms, then we must question the legitimacy of these institutions.

I defend the claim that distributive equality should extend globally against four prevailing alternative conceptions of its scope that Van Parijs outlines in his argument for the same thesis. Against the view that duties of distributive equality are limited to peoples sharing cultural ties and strong national identities, I argue that this view privileges sentiment, engendered through a history of nation-building, over rational argument

which must be the basis of distributive equality. That is, although one might accept that people who do not share a national identity will have difficulty maintaining strong distributive relations, one ought not accept that they have no such duties. Against the view that distributive equality is an instrument for legitimizing the coercion that citizens of specifically democratic states exercise over one another through their collectively authored laws, I argue that, duties of equality—which coercion may be useful to enforce—can instead arise from the institution of social interaction on the basis of justice as reciprocity, thereby undermining grounds for limiting equality to democratic states only, as well as states generally, for reasons of coercion. Finally, against the view that forms of social interaction that can ground duties of equality are found only at the domestic level, I argue that this view is manifestly false, and that borders exemplify morally relevant global social interaction.

7. Helen Ngo, Stony Brook University, « Racism and the Habitual Body Phenomenological Reflections on Racism through Merleau-Ponty and Heidegger »

Comment exprimer l'expérience du racisme dans un registre phénoménologique et corporel ? Dans cette présentation j'explorerai deux concepts liés – l'habitude et l'habiter – afin d'offrir une analyse phénoménologique du racisme au niveau corporel. Je commence par le concept de « corps habituel » chez Merleau-Ponty, qui nous donne une manière d'analyser comment le racisme peut être exprimé dans les gestes, les réponses et les dispositions corporels. Je cherche à montrer que le racisme ne se manifeste pas uniquement dans le discours ou dans l'action, mais aussi dans l'habitude et ce à quoi on est habitué. Ainsi, il est utile de développer une explication de la praxis raciste qui n'est ni consciente ni inconsciente, et qui donc dépasse la question de l'intention (qu'implique souvent l'excuse, « sans vouloir vous offenser... »).

Ensuite, je suis un fil d'enquête suggéré par le rapport entre l'habitude et l'habiter, pour envisager comment les concepts d'habiter et d'être-chez-soi peuvent thématiser l'expérience d'objectivation racialisée et d'« altérité ». J'utilise alors le concept d'*Unheimlichkeit* chez Heidegger, qui contient à la fois les deux sens d'étrangeté et de dépaysement, pour avancer que le racisme rend certains corps familiers et habituels, et d'autres corps inhabituels ou qui ne-sont-pas-chez-eux. Bien que cette explication ressemble aux théories sur l'invisibilité de la blancheur et l'hyper-visibilité d'autrui, je soutiens que la phénoménologie peut nous montrer comment ce phénomène opère également dans les domaines de la pratique sociale et de l'expérience corporelle.

*In this paper I work through two related concepts – habit and home – to offer a phenomenological reading of racism as it is expressed and experienced on a corporeal register. I begin with Merleau-Ponty's account of the habitual body, which opens up a way to think about racism on the level of bodily gesture, posture, and orientation. Racism, I argue, manifests not only in discourse or action, but also in bodily habit and habituation. This in turn is useful for developing an account of racist praxis which is neither conscious nor unconscious, bypassing the question of intention (mobilised in the popular defence, 'I didn't mean to offend...'). Following this, I take up a line of inquiry suggested by the analysis of habit as inhabiting (habitude and habiter; *Gewohnheit* and *wohnen*) to consider how questions of home and dwelling allow us to thematise the experience of racial objectification and 'otherness'. Here I draw on Heidegger's concept of the uncanny (the strange, the 'other') as a not-at-home, arguing that racism renders certain bodies familiar and habitual, and others unfamiliar and unheimlich. While this dovetails critical race theorists' claims regarding the invisibility of whiteness and hyper-visibility of the 'other', phenomenological analysis allows us to see how racism straddles both the domains of social practice and corporeal experience.*

8. Bertrand Cassegrain, Université de Genève, « Are Authority's Decisions Content-Independent? »

La plupart du temps, les philosophes qui traitent de l'autorité politique consacrent toute leur attention à l'autorité légitime, et moins à l'autorité en tant que telle, légitime ou non. Dans ce papier, je défends une définition particulière de l'autorité qui est en accord avec nos intuitions tout bien considéré, qui autorise les distinctions courantes que l'on fait généralement (par exemple entre autorité et coercition ou autorité politique et épistémique), tout en restant neutre par rapport à ce qui permet de légitimer l'autorité. Cette description générale de l'autorité nous permettra de répondre à la question suivante : les décisions d'une autorité sont-elles indépendantes du contenu ?

Alors que la plupart des philosophes estiment que les décisions d'une autorité sont indépendantes du contenu, certains, comme George Klosko, considèrent que ce n'est pas le cas. L'indépendance du contenu est une caractéristique supposée de l'autorité particulièrement importante. C'est cette caractéristique qui, pour une grande part, pousse certains philosophes à être sceptiques quant à l'obligation que nous aurions d'obéir aux autorités « légitimes » ou « justifiées ». Ainsi, il est important de savoir qui a raison quant à cette question. Nous verrons qu'accepter la description de l'autorité que

je propose mène à la conclusion que les décisions d'une autorité doivent être considérées comme étant (au moins partiellement) indépendantes du contenu afin que l'autorité soit « réussie ».

Most of the time, philosophers working on political authority tend to devote all their attention to legitimate authority, and more rarely to authority as such, whether legitimate or not. In this paper, I will propose and defend a specific definition of authority which is consistent with our intuitions all things considered, and which allows the current analytical distinctions we usually make (for example between authority and coercion or political and epistemic authority), while staying morally neutral concerning what legitimizes authority. This general description of authority will permit us to answer the question: are authority's decisions content-independent?

While most of philosophers consider that authority's decisions are content-independent, some, as George Klosko, consider that it is not. Content-independence is an important supposed feature of authority. For the most part, it is this feature that pushes some philosophers to be sceptical about the obligation to obey "legitimate" or "justified" authorities we are supposed to have. Thus, it is of great importance to know who is right. We will see that accepting the description of authority I propose leads us to the conclusion that authority's decisions must be considered as (at least partially) content-independent in order for the authority to be successful.

9. Benjamin Bourcier, Université de Rouen, Université catholique de Lille, « Sujet de droit et cosmopolitisme »

Alors que les théories cosmopolitiques et les projets de « justice globale » se multiplient, le concept de « citoyen du monde », à l'inverse, semble ne pas bénéficier de cette même attention particulière. Dans cette communication, il s'agit de repenser le sujet dans la réflexion cosmopolitique avec le concept de « sujet de droit ». A partir du travail effectué par Catherine Colliot-Thélène dans son livre *La démocratie sans « Demos »*, nous interrogerons le concept de « sujet de droit » et l'importance de ce concept pour le cosmopolitisme. Ce faisant, c'est la fonction et le contenu de ce concept que nous tenterons de comprendre. Est-ce que le concept de « sujet de droit » permet de penser à nouveau frais les rapports entre démocratie et cosmopolitisme ? Si oui, quel sens revêt ce concept ? Mais aussi, est-ce que le concept de « sujet de droit » alimente une réflexion institutionnelle différente de celle qui préside au concept de « citoyen » dans la perspective cosmopolitique ?

The importance of the global political level is mostly presented in contemporary discourse as a brute fact: everything happens as if 'the global' was a pure effect of the laws of nature. Henceforth, we should say that more the emergence of the factum cosmopolitis is admitted, more the idea of "citizen of the world" seemed to disappear or to be part of a vanishing world.

The aim of my communication is to challenge this view. I would like to present the concept of "subject of law" as a powerful candidate for critical cosmopolitanism so that it could renew the individualist approach in cosmopolitanism. Unlike "citizen of the world", this concept roots its understanding into the legal discourse, and has no direct connection with Enlightenment's philosophy of culture and history. This concept has been imported from legal theory debate to cosmopolitanism in contemporary philosophy by the French Professor Catherine Colliot-Thélène. With this concept, she both tries to challenge the individualist approach in cosmopolitanism and presents a new picture and understanding of the tumultuous relation between modern democracy and cosmopolitanism. In the second time, the different objection and criticism on her position will lead me to explain how the Bentham's approach on cosmopolitanism could emerge as a surprising candidate to challenge this issue.

10. Marc Woons, University of Leuven, « Postcolonialism, Power, and "The Poor": What, if Anything, will Eliminate Global Poverty? »

Until recently, dominant global states blindly pushed neoliberalism: a belief that market deregulation reduces global poverty understood as economic 'inequality'. By the 1990s, general disappointment led international institutions to compliment top-down, universal beliefs in deregulation with bottom-up participation. In 1999, the World Bank and International Monetary Fund introduced Poverty Reduction Strategy Papers (PRSPs) that focused development funding on organisations that operationalise local participation and ownership. Yet, minimal success with both top-down and bottom-up approaches leaves experts searching for missing ingredients. Emerging views, like 'inclusive liberalism' and 'postneoliberalism' seek to combine the best and avoid the worst of both general approaches. In this paper, a postcolonial approach to poverty is defended on the grounds that, fundamentally, broad development remains elusive because current approaches fail to challenge the rules of the global 'game'. Rules enforced by neoliberal interests cannot accommodate more adequate forms of poverty definition and reduction.

More fruitful approaches must focus more on (1) constitutional change. That the game's rules must also change becomes the foundational of three additional concepts used to consider postcolonialism's strengths and limits in tackling global poverty. The others show that (2) international development can be seen through (at least) two difficult-to-reconcile epistemes (or paradigms) that (3) have unequal power, which (4) creates tension between ideas and action for those requiring assistance. While postcolonialism struggles to put ideas into practice, it is argued that it provides the clearest way of tackling poverty once and for all. The ongoing battle against poverty, in other words, reflects a lack of postcolonial thought in the world.

11. Florian Dahl, Oxford University, « Rescuing Cohen on Occupational Choice »

Ce papier cherche, en analysant de plus près la thèse de G.A. Cohen, à résoudre la tension proclamée entre l'efficacité de Pareto, l'égalité et le choix de libre d'occupation. Il nous faut avant tout identifier deux paradoxes majeurs de la « solution éthique » de Cohen. D'abord, elle a besoin d'un « ethos parétien » pour compléter « l'éthos égalitariste » initial. Nous faisons l'hypothèse qu'il faut conceptualiser cet « ethos » comme la reconnaissance d'un devoir moral afin de produire la distribution la plus efficace. Ensuite, le *luck egalitarianism* de Cohen impliquent l'idée d'un investissement d'abnégation intense qui altère "l'individualisme nécessaire" qu'il cherche à défendre. La solution éthique ignore alors certains gains d'efficacité potentielle. Cependant, le *luck egalitarianism* de Cohen rend plus attractive d'un point de vue staliniste la conscription des individus en travailleurs utiles. En conclusion, nous esquissons une réflexion sur la recevabilité de cette solution.

This paper seeks to closely examine G.A. Cohen's proposal for dissolving the alleged tension between Pareto efficiency, equality and freedom of occupational choice. I identify two key complexities of Cohen's "ethical solution". Firstly it requires a "Paretian ethos" to supplement the primary "egalitarian ethos". I suggest that we should conceptualize this ethos as the recognition of a duty at the bar of morality to bring about the most efficient equal distribution. Secondly Cohen's luck egalitarian convictions imply that such a duty would be very demanding in some cases, violating the "personal prerogative" Cohen seeks to defend. The ethical solution thus leaves some efficiency gains unrealized. At the same time Cohen's luck egalitarian convictions make Stalinist conscription of people into socially useful lines of work look more attractive. I conclude by sketching the way forward for thinking about the acceptability of this solution.

12. Ana Tanasoca, University of Essex, « Prostituting Citizenship: What's Wrong with Selling it? »

De nombreux pays offrent aujourd'hui une citoyenneté-par-investissement comme voie de naturalisation. En pratique, *l'investor citizenship* permet d'« acheter » la citoyenneté. Ailleurs, la sphère du marché s'est constamment élargie pour inclure des biens qui étaient invendables autrefois. Il se pourrait que la citoyenneté ne soit que l'un de ces nombreux biens. Pourtant, je soutiens ici que le commerce de citoyenneté est moralement répréhensible pour plusieurs raisons. Mais pourquoi contester la vente de citoyenneté si elle crée des situations sans perdant? Les investisseurs étrangers en bénéficient probablement. Tout comme les communautés nationales qui profitent financièrement de la vente de leur appartenance. Certaines objections courantes à la marchandisation ne parviennent pas à répondre à cette question. Revisiter les plus anciens débats sur le commerce d'un autre statut civique— la vente des titres nobiliaires —pourrait, de manière inattendue, fournir la réponse. J'explore les objections historiques à la vente de titres nobiliaires et je montre comment des objections similaires peuvent être soulevées contre la vente de la citoyenneté aussi. La vente de titres nobiliaires, ainsi que la vente de citoyenneté, mettent en doute le véritable mérite des gens qui acquièrent ces statuts. Ces deux pratiques posent des problèmes de réciprocité : dans la relation avec le roi, quand on vend des titres nobiliaires ; et dans la relation avec une communauté de citoyens, quand on vend la citoyenneté. Le commerce de ces statuts tourne mal aussi pour leur dimension identitaire. En l'absence de normes claires qui puissent les réglementer, les deux commerces encouragent la corruption politique. Une autre objection concerne leur injustice : nécessairement, les pratiques discriminent contre les pauvres sans qu'il y ait de bonne raison de le faire. En outre, la marchandisation nuit implicitement aux importantes valeurs non-économiques de la citoyenneté, tout comme elle l'a fait pour les titres nobiliaires, dans les époques précédentes. J'examine les différents moyens par lesquels ce changement de valeur se produit dans les deux cas. Enfin, les deux pratiques impliquent en effet l'achat du pouvoir politique. Ainsi, en termes conséquentialistes, elles sont problématiques en raison de leurs mauvaises conséquences politiques générales. Pour ce qui est de la vente de citoyenneté, elle ne peut pas être conciliée avec les valeurs démocratiques de l'égalité politique et de l'autodétermination.

Many countries today offer citizenship-by-investment pathways to naturalization. In truth, investor citizenship allows you to virtually “buy” citizenship. Elsewhere, the sphere of the market has constantly expanded as to include goods which were once unsellable. Citizenship may be just one among many such goods. Yet I argue here that this trade of citizenship is morally objectionable on several grounds. But why object to the sale of citizenship if it creates win-win situations? Foreign investors presumably benefit from it. So too do the national communities which profit financially from the sale of their membership. Some common objections to commodification fail to answer this question. Revisiting older debates surrounding the trade of another civic status—the sale of noble titles—might unexpectedly provide the answer. I explore the historical objections to the sale of honours and point out how similar objections can be raised against the sale of citizenship as well. Both sale of honours and sale of citizenship cast doubt on the true worthiness of the individuals acquiring these statuses. Both practices pose problems for reciprocity: in the relationship with the king, when selling honours; and in the relationship to a citizen community, when selling citizenship. The trade of these statuses also backfires when it comes to their identity-related dimension. Both trades encourage political corruption, in the absence of clear norms to regulate them. A further objection concerns the injustice of these practices: they are bound to discriminate against the poor without good reasons for doing so. In addition, commodification inherently damages the salient non-economic values associated with citizenship, just as it did noble titles in previous eras. I investigate the various ways by which this value shift occurs in both cases. Finally, both practices entail, in effect, the purchase of political power. Hence, on consequentialist grounds, they are problematic for their pervasive political consequences. In particular, the sale of citizenship cannot be squared with the democratic values of political equality and self-determination.