

## L'impôt et la contrainte ou la dialectique de l'autonomie et de la responsabilité

Jean-Marie MONNIER

Professeur d'économie au Centre d'économie de la Sorbonne  
(UMR CNRS 8174 et Université Paris1 Panthéon-Sorbonne)

En rompant avec les solidarités communautaires originelles du monde féodal, la construction d'un système fiscal centralisé a été l'un des principaux instruments de l'émergence de l'Etat moderne. Très longtemps, le roi fut simplement l'un des membres de l'ordre féodal qui comme ses pairs, disposait d'un domaine dont il devait vivre. Il n'était donc pas question d'impôt, les dépenses et les recettes royales ayant un caractère privé. La création d'un système fisco-financier royal doté d'une administration financière, n'a d'ailleurs pas immédiatement transformé les mentalités de sorte que durant une longue période on est resté loin d'une conception des finances publiques (Guéry, 1995, p. 404).

Au sortir du moyen âge le roi vit donc de son domaine dont les recettes forment ses ressources ordinaires. Lors d'événements exceptionnels, on admet que le roi peut demander l'aide financière de ses sujets sous la forme d'une contribution exceptionnelle que l'on dénomme l'*extraordinaire*. L'aide n'est donc que temporaire et il est entendu comme loi fondamentale, que l'on ne peut donner sans le consentement de celui qui donne. Autrement dit la contribution comme don est soumise au principe du consentement. Bien sûr, dans le système monarchique, le lien entre le peuple et le souverain se résume à la suzeraineté et la nation ne dispose d'aucun représentant permanent élu et n'a pas le droit de contrôle. Il est donc plus pertinent de parler d'assentiment à l'impôt<sup>1</sup> plutôt que de consentement (Barilari, 2000).

La question de la nature des aides commence à se poser de manière cruciale avec la guerre de cent ans (1337-1453). Les revenus du domaine, l'*ordinaire*, ne suffisent plus car la guerre se prolonge et devient plus coûteuse. Progressivement, l'aide se transforme en source permanente de financement et le roi cherche à s'affranchir de la tutelle que représente la réunion des états généraux. L'ordonnance royale de 1439 qui institue l'armée royale permanente offre une justification à cet affranchissement. En effet, l'existence d'armées privées permettant de conduire des guerres privées et de l'obligation du service militaire, provoquait un conflit de légitimité dès lors que l'exceptionnel servait à la guerre royale. C'est la raison pour laquelle la monopolisation conjointe de la violence et de l'impôt légitimes offre une issue au conflit éthique pouvant subsister entre la détention du droit d'exercer la violence et la mise en place d'un impôt nécessitant par ailleurs la contrainte.

Dans le contexte d'une monarchie inscrite au sein d'un ordre féodal ancestral, l'impôt a de fait introduit des ruptures qui ont elles-mêmes engendré une dislocation des solidarités anciennes. On ne s'étonnera donc pas que la contestation de l'impôt fut récurrente. Cette contestation n'a toutefois pas cessé après l'instauration des conditions démocratiques de la fiscalité moderne, car l'impôt est toujours porteur d'une "puissance insurrectionnelle" bien supérieure aux autres contraintes exercées par l'Etat (Ardant, 1971, p. 401). Or, pour nombre d'auteurs la contrainte publique engendrerait une violation de l'autonomie dont la responsabilité individuelle est l'une des composantes. L'objectif de l'article est précisément de positionner le problème de la responsabilité fiscale dans le processus de légitimation éthique et démocratique de l'impôt. La première partie est consacrée aux révoltes fiscales et au refus théorique de l'impôt. D'un côté

---

<sup>1</sup> De fait l'impôt trouve ses origines dans la subordination du vaincu au vainqueur que traduit le tribut, et dans le principe religieux de l'offrande au divin (Barilari, 2000, p. 21 et s.).

l'extériorité de l'obligation fiscale et les rivalités de classe amplifiaient les difficultés économiques dans une réaction violente contre l'impôt. Puis, après l'avènement de la révolution industrielle et si l'on excepte quelques événements violents, le refus de l'impôt s'est surtout manifesté dans les travaux de certains courants théoriques contestant la légitimité de l'Etat à recourir à la contrainte pour assurer le prélèvement fiscal. La seconde partie explicite comment le principe du consentement assure l'articulation entre le juste partage de la charge fiscale et l'usage de la contrainte sans laquelle il n'est pas d'impôt possible. On montre que contrairement aux thèses libertariennes notamment, la contrainte qui est associée à l'autorité publique, ne constitue pas dans le cas de l'impôt une violation de la liberté et donc de l'autonomie des individus. On en déduit l'idée d'un partage social de responsabilité entre l'Etat et les individus. Les différents aspects de la responsabilité fiscale sont ensuite déclinés. On souligne alors que lorsque les citoyens ou l'Etat refusent d'assumer leur responsabilité fiscale, le lien social se délite.

## **I. Révoltes fiscales et critique théorique de l'impôt : les formes de la contestation du pouvoir de contrainte public**

### ***I. 1. La contestation violente : entre désarrois économique et résistance politique***

Au sortir de l'époque médiévale, l'impôt est institué en contrepartie de la suppression de corvées, d'obligations en nature ou de services guerriers certes pesants, mais qui renforçaient le sentiment d'appartenance à une communauté d'origine, car les forces ainsi mobilisées démontraient la capacité de celle-ci à assurer sa survie quasi-autarcique, libre de toute servitude extérieure. C'est la raison pour laquelle le prélèvement fiscal introduisait une forme de distance entre le pouvoir et les individus, accentuant en retour la perception de la contrainte dont il était porteur. Il ne faut en effet pas oublier qu'à l'origine, l'impôt est consécutif à la conquête et apparaît comme un signe de sujétion dont sont exemptés les peuples conquérants et les guerriers. C'est la raison pour laquelle la structuration et la généralisation d'un système fiscal, ainsi que la disparition de privilèges fiscaux, ont pu apparaître comme une forme d'asservissement dont on cherche à se défaire, fut-ce par la violence (Ardant, 1971, p. 431).

L'extériorité de l'obligation fiscale était d'autant plus durement ressentie que le paiement des contributions devait s'effectuer en monnaie dans une économie faiblement monétisée, où la pauvreté était endémique, les structures productives inadaptées et les crises de débouchés très fréquentes. Le caractère aléatoire des échanges et les mouvements de la conjoncture vinrent en outre aggraver ces difficultés. Ainsi, tout en transformant le pouvoir en une "abstraction centralisatrice", l'impôt réduisait<sup>2</sup> "l'emprise de l'individu sur le niveau de son revenu disponible" (Galavielle, 1999, p. 98).

Progressivement cependant, les révoltes fiscales sont également devenue l'expression de la lutte des classes. En effet, le système de prélèvement, particulièrement dans sa manifestation la plus inégalitaire sous la forme de l'affermage, peut être analysé comme un circuit de collectage de ressources en provenance des classes dominées, et de redistribution vers les Ordres dominants (Théret, 1990). En arrière plan des soulèvements anti-fiscaux apparaît donc le ressentiment contre les privilégiés qui amplifie l'impression d'une servitude nouvelle, d'autant plus vive qu'elle s'exerce au profit d'une entité politique lointaine. Avec l'impôt du roi, la contribution devient une charge d'autant plus pesante que les difficultés économiques

---

<sup>2</sup> Par rapport à la contribution en nature qu'exigeait le seigneur au temps de la féodalité.

sont fortes, les contraintes administratives élevées, et que sa légitimité éthique et politique est faible.

La transformation des structures économiques avec l'avènement du capitalisme industriel et surtout la mise en place des conditions d'une fiscalité démocratique n'ont pas mis un terme à la contestation de l'impôt. Les révoltes fiscales violentes n'ont pas cessé, et récemment encore, le mouvement de Pierre Poujade avec l'UDCA et celui de Gérard Nicoud avec le CID-UNATI, ont été l'expression d'un sentiment d'injustice à l'égard de la contrainte exercée par un pouvoir abstrait (de la Mardière, 2003). Ces dernières révoltes n'ont cependant pas atteint le paroxysme de violence que l'on rencontrait naguère, et se sont finalement fondues dans le jeu institutionnel en débouchant sur la création ou l'appropriation de leurs discours par des partis politiques. Cependant, de nouvelles formes de refus de l'impôt se sont développées avec les stratégies de fraudes et d'évitement du prélèvement fiscal. L'évitement (optimisation, évasion fiscales...) tend d'ailleurs à apparaître pour certains contribuables comme une norme de comportement propagée grâce à la multiplication des réseaux de connivences, et aux relations troubles qu'entretiennent les décideurs au sein des entreprises et les auditeurs chargés (parfois en même temps) de la fonction de conseil et de contrôle. Enfin, la contestation de l'impôt a de plus en plus occupé la scène intellectuelle.

## ***I. 2. La contestation théorique de l'impôt et la critique de l'Etat***

L'idéologie anti-fiscale et la contestation théorique de l'impôt sont anciennes, mais prospèrent réellement à partir du 19<sup>e</sup> siècle dans les fractions les plus diverses du monde intellectuel. Proudhon exprime ainsi le point de vue selon lequel, quels que soient l'assiette et le tarif de l'impôt, il repose finalement sur la consommation par le jeu du mécanisme des prix<sup>3</sup>. En conséquence, ceux dont le revenu ne sert qu'à la consommation supportent une charge plus importante : "et comme les denrées qui se consomment davantage sont aussi celles qui rendent le plus, il arrive nécessairement que ce sont les plus pauvres qui sont les plus chargés" (Proudhon, 1846, réédition 1983, p. 277). Ceci est vrai non seulement des taxes sur les subsistances, mais également de l'ensemble des prélèvements, y compris "l'impôt du luxe" qui serait de fait acquitté par "l'ouvrier de luxe" (Proudhon, 1846, réédition 1983, p. 281). Tirant les conséquences de cette conception selon laquelle l'impôt frappe d'abord les classes laborieuses, Proudhon en vient finalement à rêver d'une société sans impôt.

Mais c'est surtout avec le libéralisme moderne que le discours anti-fiscal se développe. A cet égard, les écrits de Frédéric Bastiat forment une sorte de modèle par le lien établi avec la mise en cause de l'Etat. L'impôt est en effet désigné comme un instrument de spoliation, en raison de la ponction qu'il opère sur les revenus privés. On peut certes objecter que le prélèvement est utilisé à des emplois publics qui ont leur utilité. Bastiat en convient et considère cela comme un simple échange, susceptible comme tout échange d'être passé entre des personnes privées. Mais ajoute Bastiat, il faut, derrière ce que l'on voit, chercher ce que l'on ne voit pas. En l'occurrence, il s'agit du fait que l'impôt engendre une perte bien plus importante que la simple fourniture de service public, car celui-ci n'a souvent pas d'utilité : "l'Etat ne peut procurer satisfaction aux uns sans ajouter au travail des autres". Et Bastiat d'ajouter cette formule définitive : "l'Etat, *c'est la grande fiction à travers laquelle tout le monde s'efforce de vivre aux dépens de tout le monde*" (Bastiat, 1848, réédition 1983, p. 39).

---

<sup>3</sup> Proudhon retrouve ici des formulations proches de celles de Hume ou de Smith, mais ceux-ci se prononçaient néanmoins en faveur d'une taxe frappant les biens de luxe (Monnier, 2003, p. 98 et s.).

Avec ces quelques formules, Bastiat propose une synthèse sur laquelle l'argumentaire théorique anti-fiscal libéral, principalement libertarien, a prospéré durant le vingtième siècle. Trois catégories majeures d'arguments visant à démontrer l'absence de légitimité du prélèvement fiscal sont employées :

- D'un point de vue économique, l'impôt n'est pas seulement inefficace au sens où il déforme les choix et les comportements des agents tout en dégradant les facteurs d'offre<sup>4</sup>. Il stérilise également des ressources en les détournant vers des circuits de financement inutiles et improductifs<sup>5</sup>.

- Au plan éthique l'impôt est moralement récusé comme instrument de redistribution et de justice sociale. Chez les auteurs se situant dans la tradition ouverte par Hayek c'est la notion même de justice sociale qui est mise en cause. En effet, selon Hayek, dans les sociétés humaines libres, les règles sont issues d'un processus d'évolution cumulatif et visent non pas à répondre à des objectifs prédéfinis, mais à rendre conciliables les plans d'actions multiples des agents (Hayek, 1981, p. 26) Elles visent non pas à prescrire des actions positives, mais prennent la forme de prohibitions. Hayek dénonce ce faisant une vision anthropomorphique de l'ordre social et conclut sur l'idée selon laquelle seules les actions humaines peuvent être dites justes ou injustes et non l'ordre social, de sorte que la justice sociale est un "mirage". Bien plus, la justice ou l'injustice n'ont de sens que dans la mesure où l'on sait que quelqu'un a accompli volontairement une action dont il peut être tenu pour responsable.

L'approche de l'Etat minimal<sup>6</sup> dans la filiation de Nozick (1988) procède pour sa part d'une conception de la justice distributive reposant uniquement sur une répartition juste des droits de propriété. Or l'identification des droits de l'homme aux droits de propriété lui permet d'avancer que la seule distribution juste est celle qui résulte d'un processus de transactions volontaires. Il s'ensuit que la taxation n'est qu'un vol si elle n'est pas le résultat de la fourniture d'une contrepartie<sup>7</sup>. On est donc ici en présence d'une version rénovée de la doctrine du bénéfice inspirée de la tradition lockéenne (Monnier, 2003).

- Mais le vol perpétré par l'Etat sous la forme de l'impôt est d'autant plus grave qu'il entraîne l'usage de la contrainte. L'illégitimité éthique du transfert de droits de propriété se double donc d'un recours illégitime à la coercition qui lui donne un caractère "criminel" (Rothbard, 2002). L'argumentation libertarienne rejoint donc en apparence la révolte de naguère, en ce qu'elle s'attache à délégitimer l'action coercitive de l'Etat sans laquelle il n'est pas de prélèvement fiscal possible. Elle ne dit cependant rien des ruptures et transformations économiques, sociales et politiques dont l'impôt fut le vecteur. Retranchée derrière un individualisme méthodologique étroit qui donne la priorité aux droits de propriété, la théorie libertarienne ne peut envisager une quelconque articulation positive entre contrainte et autonomie.

---

<sup>4</sup> La dégradation des facteurs d'offre est l'argument antifiscal principal de l'économie de l'offre et du modèle de Canto, Joines et Laffer (voir Monnier, 1998, pp. 27-31). Mais on peut également considérer que l'intuition générale de la théorie de la taxation optimale dans sa version normative, selon laquelle les coûts liés à l'inefficacité du système fiscal sont potentiellement élevés, alimente les préventions contre l'impôt.

<sup>5</sup> On trouve notamment ici l'idée selon laquelle une "nouvelle classe dominante" prédatrice des citoyens, "Récipiendaire exclusive des recettes de l'impôt" s'enrichit indûment, stérilise les ressources du pays et pousse les plus productifs des agents à l'exil (Nemo, 2001).

<sup>6</sup> Différents auteurs ont cependant montré que le projet de Nozick débouche sur un échec, notamment parce que la compensation des transferts illégitimes de droits de propriété conduit à la mise en place d'un circuit redistributif qu'il déclare pourtant rejeter ; voir notamment Kearl (1977) ou Dang et Maric (1999).

<sup>7</sup> Différents auteurs ont cependant montré que le projet de Nozick débouche sur un échec, notamment parce que la compensation des transferts illégitimes de droits de propriété conduit à la mise en place d'un circuit redistributif qu'il déclare pourtant rejeter ; voir notamment Kearl (1977) ou Dang et Maric (1999).

## II. Contrainte légitime, autonomie des citoyens et responsabilité fiscale

### II. 1. L'Etat "veilleur de nuit" ou l'Etat démocratique

Discours ou action violente, la contestation de l'impôt centrée sur l'illégitimité du pouvoir de contrainte exercé par l'Etat<sup>8</sup> vise sinon à la disparition du prélèvement fiscal, du moins à sa réduction drastique. L'expérience historique des sociétés sans impôt se confond avec l'histoire des régimes staliniens dans lesquels l'Etat absorbe la société civile, de sorte qu'une contribution commune n'est pas nécessaire puisque l'Etat monopolise le pouvoir économique. La contrainte y prend la forme de l'oppression et la captation des ressources ne peut en aucun cas être assimilée au prélèvement fiscal des sociétés libres et démocratiques.

Une autre version de la société sans impôt est le rêve libertarien de l'Etat veilleur de nuit, dans lequel le prélèvement n'est qu'un quasi-prix émergent de transactions quasi-marchandes entre un Etat assimilable à n'importe quelle association ou entreprise privée fournissant sur le marché des biens et des services et les individus. En d'autres termes, le marché absorbe ici la société civile et s'il n'y a certes pas de contrainte publique, le lien social se dissolvant dans la confrontation des intérêts privés. C'est la raison pour laquelle Rawls (1993, p. 317) écrit : "en concevant l'Etat comme une association privée, la doctrine libertarienne rejette les idées fondamentales de la théorie du contrat", laquelle permet de penser l'autorité publique et la citoyenneté. En d'autres termes, la société décrite par les libertariens est une entreprise de coordination des actions individuelles, laissant toute leur place à l'expression des rapports de force.

Or les sociétés démocratiques doivent, comme l'ont établi Rawls et les débats post-welfaristes, être considérées comme des systèmes de coopération organisées notamment autour de règles fondamentales. Ces règles fondamentales, (constitutions, déclarations des droits) ont permis l'émergence de systèmes fiscaux, mis en oeuvre certes par l'usage de la contrainte, mais que l'on ne peut cependant pas dire arbitraire. En France, outre l'abolition des privilèges durant la nuit du 4 août 1789, la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen rattache l'impôt aux principes démocratiques :

1) La nécessité d'une contribution publique est proclamée dans l'article 13, car elle permet l'entretien de la force publique et de l'administration qui, selon l'article 12, sont indispensables à la protection des droits des citoyens.

2) L'article 13 affirme le principe de l'égalité devant l'impôt, et précise qu'il doit tenir compte des facultés contributives. Ce principe d'égalité doit être entendu de deux façons : d'une part l'égalité des citoyens devant la loi fiscale qui fait notamment intervenir l'équité du juge ; d'autre part l'égalité devant la charge fiscale qui implique de définir une règle de partage acceptée par tous. Alors que très tôt Forbonnais (1767, p. 204) et surtout Condorcet (1792) avaient saisi les mécanismes et les implications de la progressivité à partir de la question de l'exonération du minimum de subsistance, les débats français ont rapidement porté sur les conditions préalables de juste règle de partage (Chambas et Combes, 2001), l'universalité et la personnalisation. L'équité horizontale a donc longtemps été privilégiée avant que, de 1914 à 1917 la progressivité soit finalement adoptée dans le cadre de l'impôt sur le revenu.

---

<sup>8</sup> Bien sûr, il n'y a pas de confusion ici entre la contestation de l'impôt comme remise en cause de l'Etat, et la contestation de l'impôt pour ses insuffisances, comme instrument de redistribution des revenus par exemple.

3) L'article 14 reprend le principe du consentement à l'impôt mais dans le cadre rénové de la souveraineté dont le peuple est détenteur. Toutefois, dans les démocraties représentatives, le consentement n'est exprimé qu'indirectement, et le pouvoir de créer ou de modifier l'impôt relève de la loi. C'est le principe de la légalité fiscale qui associe le pouvoir de contrainte dont l'autorité publique est détentrice au consentement issu du peuple souverain. En d'autres termes le pouvoir fiscal n'est en aucun cas un pouvoir arbitraire, ni même unilatéral même si il a un caractère d'ordre public.

Equité et contrainte sont donc associées dans une déclaration dont l'objectif est la formalisation du statut du citoyen par l'affirmation de ses droits. Or les libertariens soulignent fermement que la contrainte est une violation directe de l'autonomie dont jouissent des citoyens libres. On peut cependant avancer à l'encontre des arguments libertariens que l'extrême dénuement, le handicap etc. sont également en contradiction avec cette même autonomie et peuvent donc légitimer l'intervention publique. Il convient donc de revenir sur les éléments pouvant fonder la légitimité éthique et démocratique de la contrainte et ses relations avec l'autonomie et la responsabilité fiscale.

## *II. 2. Contrainte légitime et responsabilité fiscale*

Selon la définition classique proposée au début du XX<sup>e</sup> siècle par Gaston Jèze<sup>9</sup>, l'impôt "est prélevé par voie d'autorité" qui est l'une des expressions du pouvoir de contrainte dont l'Etat est détenteur (Bouvier, 1998). En ce sens, l'autorité est étroitement liée à l'acte de gouverner et est assortie d'une obligation d'obéir de la part de ceux qui y sont soumis. Toute utilisation de la contrainte ne doit cependant pas être confondue avec l'autorité publique, de sorte que l'usage de la contrainte ne signifie pas l'exercice de l'autorité publique si elle n'est pas assortie d'instructions, de dispositions régissant la mise en conformité (*compliance*, Raz, 1985, p. 5) avec l'obligation de faire ou de ne pas faire qui est une autre façon de comprendre l'obligation d'obéir. De ce point de vue, la contrainte peut finalement être entendue comme une action intentionnelle accomplie par une autorité publique et destinée à substituer les choix de cette autorité à ceux qui sont placés dans l'obligation de faire ou de ne pas faire (Blake, 2002).

Du point de vue de l'analyse économique de l'impôt, ce pouvoir de contrainte signifie donc non seulement qu'il y a substitution des préférences des administrations publiques à celles des contribuables, mais également modification du comportement de ces agents économiques en raison du pouvoir d'achat prélevé, ce qui implique le jeu d'effets de substitution et de revenu. Par ailleurs, la mise en conformité (*compliance*) et le renforcement légal (*enforcement*) engendrent des coûts pour l'Etat comme pour les contribuables qu'ils s'efforcent de minimiser.

Dans des Etats où la liberté est une valeur essentielle, la modification des comportements comme l'interférence avec l'autonomie conduisent à poser la question de la justification morale de la contrainte publique. La réponse habituelle réside dans le consentement qui peut être hypothétique, notamment dans le cas du droit pénal (Blake, 2002), ou accordé démocratiquement par le parlement au moyen du vote de la loi fiscale pour l'impôt. Ainsi, dans un même ensemble, avec la déclaration de 1789 le pouvoir de contrainte et le principe du juste partage de la charge fiscale à travers la prise en compte des facultés contributives sont associés par le consentement à l'impôt en vertu de la souveraineté dont le peuple est détenteur. Ce faisant, la liberté des citoyens qui est la condition de la vie autonome, n'est pas remise en cause par la mise en oeuvre de la contrainte publique ou l'intervention de l'Etat, contrairement

---

<sup>9</sup> On trouvera une formulation complète de la définition de l'impôt et des précisions la concernant dans Monnier (2004).

à ce qu'affirment notamment les libertariens. Dans ce contexte Joseph Raz a proposé une réinterprétation de la distinction ancienne entre liberté positive directement liée à l'autonomie entendue comme la capacité à contrôler et créer sa propre vie, et liberté négative qui est liée à la contrainte (1986, p. 407 et s.). La liberté négative n'est pas un aspect de la liberté comme capacité, mais néanmoins, l'intervention publique peut favoriser l'émergence d'opportunités nouvelles. A cet égard, sans contrainte, il n'est pas de collecte de l'impôt possible de sorte que les moyens dont dispose l'Etat pour promouvoir les libertés et protéger les institutions démocratiques n'existent pas.

Si la coercition n'est pas une violation de l'autonomie, comprise comme la capacité "de réviser et de poursuivre rationnellement une conception du bien" (Rawls, 1993, p. 103)<sup>10</sup>, elle n'entrave pas la responsabilité qui est également une dimension complémentaire de l'autonomie. Pour Rawls, l'autonomie possède une valeur essentielle puisqu'elle constitue l'une des conditions imposées à la position originelle de telle sorte que "les institutions sociales démocratiques seront considérées comme justes si elles garantissent à chacun des conditions typiquement satisfaisantes de choix" (Guillarme, 1999, p 139). Ceci a pour conséquence qu'il y a "un partage social de responsabilité" entre la société et les individus quant aux libertés fondamentales et aux institutions qui forment l'objet de la justice sociale.

La littérature sur les principes de justice a longuement traité de la question de la relation entre responsabilité et inégalité. En effet, les auteurs "post-welfaristes" (Arneson, Cohen, Dworkin, Sen...) font de la question de la juste compensation de certains types d'inégalités le cœur de leurs analyses, tout en évitant cependant de rétribuer l'absence d'efforts ou les goûts dispendieux. Pendant longtemps, les inégalités ou les souffrances humaines ont souvent été considérées comme le résultat d'un "juste châtement divin". Puis, lorsque l'influence religieuse a diminué, des explications puisées dans un darwinisme mal assimilé ont été avancées. Plus récemment une forme de néo-darwinisme a justifié par des différences de "mérite", les inégalités sociales (Barry, 2005). Le principe général des théories "post-welfaristes" est de distinguer parmi les caractéristiques individuelles celles qui sont en dehors du contrôle de l'individu de celles qui impliquent sa responsabilité personnelle. Ainsi une distribution équitable compensera ce dont les individus ne sont pas responsables et non ce dont ils sont responsables. Dans cette entreprise, chaque auteur a cherché à déterminer les facteurs contrôlés par les individus, et dont ils sont donc responsables : les "ressources" pour Dworkin, les "opportunités de bien-être" pour Arneson, "l'accès aux avantages" pour Cohen, les "capacités de base" pour Sen. Partant d'une analyse de cette littérature et d'une étude des dispositifs successivement mis en oeuvre, Dang et Monnier ont montré que le système français de prestations familiales et d'imposition familialisée des revenus des ménages est gouverné par trois principes d'équité : le principe des capacités contributives, le principe de compensation et le principe de solidarité ou de garantie minimale des ressources (2004).

Mais la responsabilité peut aussi être entendue au sens de l'éthique individuelle, par exemple comme "sollicitude, reconnue comme un devoir" (Jonas, 1979, p. 421). Cette responsabilité s'exerce à l'égard de l'ensemble des membres de la société, en particulier s'agissant de l'impôt qui est une charge commune répartie selon des principes de justice. C'est la raison pour laquelle, les stratégies d'évitement (fraude, évasion ou optimisation fiscales) ne posent pas seulement le problème de la contestation politique de l'impôt, mais aussi celui de la prise en compte concrète de l'éthique dans les stratégies individuelles. En d'autres termes c'est le lien social entre chacun des membres de la collectivité qui est ici mis en cause.

---

<sup>10</sup> Il y a donc une grande proximité entre la définition donnée par Raz de l'autonomie et celle de Rawls.

Mais ce lien est également compromis lorsque les politiques publiques visent à la réduction des charges fiscales et provoquent comme on le constate aujourd'hui, un rétrécissement des moyens alloués à l'exercice des droits sociaux et collectifs, et une rétraction des espaces de liberté. L'autonomie des individus est donc ainsi compromise, non pas par un excès de contrainte publique, mais par l'affaiblissement du pacte éthique liant individus et société dans une même construction institutionnelle.

## Bibliographie

- Ardant G.** (1971), *Histoire de l'impôt*, livre 1, Paris, Fayard.
- Barilari A.** (2000), *Le consentement à l'impôt*, Paris, Presses de sciences po.
- Barry B.** (2005), *Why social justice matters*, Cambridge (UK), Polity Press.
- Bastiat F.** (1863), "L'impôt", in *Sophismes économiques*, Oeuvres complètes, T.5, Paris, Librairie Guillaumin, pp. 343-347.
- Bastiat F.** (1848, réédition 1983), *L'Etat*, Paris, Editions de l'Institut économique de Paris.
- Blake M.** (2002), "Distributive Justice, State, Coercion, and Autonomy", *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 30, n° 3, pp. 257-296.
- Bouvier M.** (1998), *Introduction au droit fiscal et à la théorie de l'impôt*, Paris, LGDJ.
- Chambas G., Combes J.-L.** (2001), "L'impôt progressif sur le revenu : deux siècles de débat en France", *Revue française de finances publiques*, n° 74, avril, pp. 197-213.
- Condorcet** (1792, réédition 1847), "Sur l'impôt progressif", in *Mélanges d'économie politique T. 1*, Collection des principaux économistes, Paris, Guillaumin, pp. 566-572.
- Dang A.-T. et Maric M.** (1999), "L'équité face à la devise républicaine : Quels enjeux pour le politiques publiques ?", in **Monnier J.-M.** (ed.), *Dynamiques économiques de l'équité*, Paris, Economica).
- Dang A.-T. and Monnier J.-M.** (2004), "The French System of Direct and Indirect Family Transfers and the Principles of Justice", *Journal of Economic Issues*, vol. XXXVIII, n° 3, septembre, pp. 683-713.
- De la Mardière C.** (2003), "L'idéologie des révoltes fiscales modernes (le mouvement Poujade)", *Revue française de finances publiques*, n° 84, décembre, pp. 43-52.
- Forbonnais F. de** (1767, réédition 1847), "Principes économiques", in *Mélanges d'économie politique T. 1*, Collection des principaux économistes, Paris, Guillaumin, pp. 173-238.
- Galavielle J.-P.** (1999), "Les représentations de l'équité à travers la théorie de l'impôt", in **Monnier J.-M.** (ed.), *Dynamiques économiques de l'équité*, Paris, Economica, pp. 97-109.
- Guéry A.** (1995), "Fondements historiques des finances de l'Etat", in **Théret B.** (ed.), *L'Etat, la finance et le social*, Paris, La Découverte, pp. 390-418.
- Guillarme B.** (1999), *Rawls et l'égalité démocratique*, Paris, PUF.
- Hayek F. A.** (1981), *Droit, législation et liberté, T.2 Le mirage de la justice sociale*, Paris, PUF.
- Jonas H.** (1979, traduction 1990), *Le principe de responsabilité*, 3è édition, Paris, Flammarion.
- Kearl J. R.** (1977), "Do Entitlements Imply that Taxation is Theft ?", *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 7, n°1, Autumn, pp. 74-81.
- Monnier J.-M.** (1998), *Les prélèvements obligatoires*, Paris, Economica.
- Monnier J.-M.** (2003), "La formation des conceptions de la justice fiscale dans la pensée économique anglo-saxonne", *Revue française de finances publiques*, n° 84, décembre, pp. 91-133.
- Monnier J.-M.** (2004), "La politique fiscale", in **Ferrandon B.** (ed.), *La politique économique et ses instruments*, Les notices de la Documentation française, pp. 53-59.

- Némo P.** (2001), "L'immoralité de l'impôt français", *Entreprise éthique*, n° 15, octobre.
- Nozick R.** (1974, traduction 1988), *Anarchie, Etat et Utopie*, Paris, PUF.
- Proudhon P.-J.** (1846, réédition 1983), *Philosophie de la misère*, T.1, Antony, Groupe Fresnes-Antony de la Fédération anarchiste.
- Rawls J.** (1993 traduction 1995), *Libéralisme politique*, Paris, PUF.
- Raz J.** (1985), "Authority and Justification", *Philosophy an Public Affairs*, vol. 14, n° 1, pp. 3-29.
- Raz J.** (1986), *The morality of freedom*, Oxford, Oxford University Press.
- Rothbard M. N.** (2002), *The ethics of liberty*, 2è édition, New York, New York University Press.
- Théret B.** (1990), *Croissance et crises de l'Etat*, T. 1, Paris, Editions de l'IRIS.