Penser la pratique fiscale du don démocratique après Sloterdijk

Hubert Etienne

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/leportique/3307>

DOI : 10.4000/leportique.3307

ISSN : 1777-5280

Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

Édition imprimée

Date de publication : 10 mars 2018

Pagination : 147-165

ISBN : 978-2-916332-43-7

ISSN : 1283-8594

Référence électronique

Hubert Etienne, « Penser la pratique fiscale du don démocratique après Sloterdijk », *Le Portique* [En ligne], 41 | 2018, document 9, mis en ligne le 01 juin 2019, consulté le 26 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/3307> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/leportique.3307>

Ce document a été généré automatiquement le 26 mars 2021.

Tous droits réservés

Penser la pratique fiscale du don démocratique après Sloterdijk

Hubert Etienne

- 1 De l'impôt-contrat à l'impôt-gouvernance¹ en passant par l'impôt-solidarité², l'histoire de la théorie de l'impôt rend compte de la complexité de sa nature, à la fois nécessaire à la préservation de l'État et intrinsèquement polémique dans ses modalités d'exercice. La virulence des débats dont il fait l'objet, notamment depuis les prémices de la Révolution et la définition d'une fiscalité moderne, atteste par ailleurs de la singulière importance des enjeux qu'il sous-tend, et de la charge affective qui lui est associée. Le sentiment d'injustice qu'il ne manque pas de susciter parmi les citoyens ne partageant pas les choix moraux qui président à sa pratique, constitue alors une cause majeure de l'émergence de la société de défiance³. Mais en dépit d'une divergence morale a priori indissoluble, l'impôt n'en demeure pas moins un mal nécessaire, ce qui le conduit à être toujours imposé par l'État plutôt que proposé au citoyen⁴, introduisant par là même une contradiction fondamentale avec le principe démocratique qui le justifie : le libre consentement⁵.
- 2 Avec *Repenser l'impôt*. Pour une éthique du don démocratique⁶, Sloterdijk lançait il y a quelques années un appel à la communauté philosophique et politique. Désireux d'initier une réflexion en profondeur sur la nature de l'impôt, ses principes et ses alternatives, il tenta de porter le débat au-delà des simples règles de calcul de ses quotités⁷⁷. Cette initiative n'a cependant rencontré qu'un faible écho, comme si les antinomies principielles sur lesquelles se fonde la théorie moderne de l'impôt semblaient déjà avoir acquis, par la force du temps, un caractère inexorable stérilisant le terreau de toute réflexion critique. Une autre explication à l'échec de cet appel peut se trouver dans la structure même de l'ouvrage, lequel ne propose pas une théorie complète de la substitution progressive de l'impôt par le don démocratique, mais se présente davantage comme une proposition alternative, ouvrant des possibles de réflexion, et aspirant à lancer un débat plutôt que d'en clore un. Cet article entend répondre à l'appel de Sloterdijk en proposant un cadre structurel permettant d'accueillir le don démocratique, de sorte à « désutopiser » l'hypothèse d'une

refondation de l'impôt par une fiscalité volontariste. Questionnant les conditions de possibilité et la forme institutionnelle que pourrait revêtir une telle fiscalité, il s'agit de présenter une alternative crédible à long terme, ainsi que d'introduire les principaux axes de sa mise en œuvre. La première partie s'attache à justifier la nécessité d'une réforme du paradigme fiscal moderne pour répondre aux nouveaux enjeux sociétaux, et précise dans quelle mesure le don démocratique pourrait y satisfaire. Sont ensuite présentées les évolutions sociales qu'il appartient à l'État de conduire via une politique ciblée, de sorte à faire émerger les conditions d'acceptation d'une fiscalité volontariste. Il s'agit enfin de distinguer le don démocratique ici présenté d'autres tentatives volontaristes infructueuses, mettant en exergue son caractère d'institution sociale ritualisée.

I. La crise de la modernité fiscale

- 3 L'entrée dans le XXI^e siècle se confond avec l'avènement de ce que Sloterdijk considère comme l'ère post-nationale des cantons, accusant la transition d'un *modus operandi* de l'action unilatérale des structures politiques autoritaire vers un « système multi-agents », impliquant une gouvernance déverticalisée⁸. La redéfinition induite de la place de l'État au sein d'une société marquée par l'horizontalité des relations de pouvoir appelle alors une évolution du modèle fiscal pour répondre à la fois à une nécessité pratique de financement, une exigence démocratique de réforme, et un projet humaniste de cohésion sociale. Tels sont les enjeux auxquels l'impôt comme don démocratique pourrait apporter une solution satisfaisante, et dont les perspectives se déclinent en trois axes.
- 4 Il en va tout d'abord d'un impératif pratique de financement, les citoyens des pays développés – notamment en France et principalement les classes moyennes supérieures et aisées – étant de moins en moins prompts à s'acquitter spontanément de leurs impôts, et devenant de plus en plus aptes à se soustraire à l'État. En effet, l'augmentation massive de la pression fiscale en France au cours du XX^e siècle, particulièrement concentrée sur la classe moyenne supérieure, a propagé un sentiment exacerbé de rejet de l'impôt⁹. Par ailleurs, la généralisation des raisonnements économiques dans un grand nombre de secteurs, portée par une tendance rationaliste traversant la société de part en part¹⁰, a conduit les citoyens modernes à délaisser l'ancienne morale publique du salut de la nation au profit d'une rationalité économique individualiste assujettissant le civisme à un calcul d'intérêt. Ceux-ci ne considèrent donc plus l'État comme une autorité morale mais une institution économique, et l'impôt non comme un devoir civique mais une contrainte financière qu'il est rationnel de surmonter lorsque cela est possible¹¹.
- 5 À ceci s'est ajouté une extension significative des possibilités de se soustraire à l'État via l'ouverture des frontières et la libre circulation des biens et des personnes, faisant ainsi émerger un nouvel espace concurrentiel de discussion entre les individus et les États. Investi par les classes sociales les plus aisées, cet espace s'est mû en marché pluridimensionnel (politique, social, juridique, économique, financier) de concurrence interétatique pour la redistribution des pôles migratoires¹². La mobilité croissante des individus, soutenue par le développement d'une culture supranationale, a considérablement étendu la portée du déplacement pendulaire de ces classes, conduisant à une expansion scalaire du modèle de Tiebout¹³. La fiscalité s'est alors

imposée comme l'un des facteurs déterminants dans l'équation de répartition des masses migratoires¹⁴, notamment suite à l'incapacité de l'Union européenne de mettre en place une harmonisation fiscale consensuelle¹⁵. Le risque financier pour l'État réside alors dans la propagation du phénomène migratoire des plus aisés aux classes moyennes supérieures qui, non seulement comblent progressivement l'écart qui les sépare des plus fortunés en termes de capacité effective de mobilité, mais souffrent également de la pression fiscale réelle la plus forte¹⁶. Un modèle de fiscalité volontariste permettrait alors non seulement de maintenir sur le territoire ces populations sensibles aux sirènes de l'exil¹⁷, de développer leur incitation au travail et leur consentement à l'impôt, mais aussi de positionner la France en pôle migratoire européen de premier plan, sans que cela ne constitue un élément de concurrence déloyale envers les États membres, ni une remise en cause du modèle social français.

- 6 D'autre part, cette refondation est portée par une exigence démocratique, le système fiscal français entrant manifestement en crise avec les principes fondateurs qui le justifient. Les contradictions entre les valeurs républicaines de liberté et d'égalité, traduites dans la théorie fiscale par les principes de « consentement à l'impôt » et d'« égalité face à l'impôt » sont largement discutées dans un autre papier¹⁸. J'y démontre d'une part comment la modernisation de l'administration du fisc et l'évolution du droit fiscal ont conduit à l'assèchement du concept de consentement, et d'autre part que l'asymétrie des possibilités de résistance à l'impôt, distinguant une minorité de citoyens très aisés du reste des contribuables, reflète une inégalité réelle face à sa charge. A contrario, une fiscalité volontariste permettrait de réhabiliter ces deux principes au plus haut de leurs exigences, réalisant ainsi le nécessaire dépassement dialectique entre les libéraux, pour qui la sacrée propriété ne saurait souffrir d'être imposée, et les égalitaristes qui défendent un impératif de redistribution sociale. Outre les économies induites par la simplification de l'administration fiscale, un tel impôt conduirait à une pacification des rapports entre le citoyen et l'État, ainsi qu'à une reconsidération du contribuable comme citoyen actif engagé dans le projet commun d'utilité générale, et plus seulement comme un « agent performant » (*leistungsträger*)¹⁹, soumis à l'impératif fiscal de produire autant qu'il le peut. La substitution du don démocratique au *fatum* fiscal permettrait ainsi à l'État de désactiver la défiance en réactivant le citoyen, opérant un retrait progressif de l'espace public au profit de nouveaux acteurs de la société, valorisés pour leur exemplarité civique.
- 7 Troisièmement, la fiscalité volontariste est porteuse d'un projet humaniste, participant à la reconstruction d'une forme de cohésion nationale, jusqu'alors maintenue par le haut et en partie dissoute par la déverticalisation du pouvoir. Il en a résulté une fragilisation du projet collectif de vivre-ensemble et une fuite en avant vers un isolationnisme des classes aisées, catalysé par la mondialisation²⁰. L'esprit de la classe opulente s'est ainsi affirmé dans une réalité internationale, toujours appliquée à se distinguer de la classe moyenne, à tel point que Sloterdijk y voit un phénomène de « néoféodalisation » de la société, comme processus de distinction identitaire entre les masses nationales et un « métapeuple » : celui des décamillionnaires. L'urgence n'est donc plus seulement fiscale, mais également sociétale. Elle implique aussi bien de rassurer les classes moyennes en proie à la crainte du déclassement que de reconnecter les sphères les plus nanties au reste de la population. Le don démocratique se propose alors de substituer au fatalisme d'un néoféodalisme discordant l'émergence d'un

« philanthropocapitalisme »²¹ qui permettrait de réaliser la transition d'un « mode d'être de la cupidité » vers un « mode d'être de la générosité »²².

- 8 En définitive, l'impôt volontariste ne porte d'autre projet que l'établissement effectif de la liberté et de l'égalité sur une base idéale – chacun jouissant d'une liberté et d'une égalité face à l'impôt en adéquation avec sa propre conception de ces principes –, en réintroduisant la perspective d'un activisme citoyen vertueux. L'enjeu du don démocratique est donc moins de faire la preuve de sa désirabilité, que de l'extraire de l'utopique idéal pour l'inscrire dans un possible alternatif.

II. Une transformation sociale sous-jacente à la réforme politique

- 9 Inciter sans contraindre en réveillant l'honneur
- 10 L'introduction subite d'une fiscalité volontariste conduirait inévitablement à un échec. En effet, un tel changement paradigmatique dans la manière dont l'individu se rapporte à la société ne saurait survenir que progressivement, appelant une transformation *ex ante* de l'homme qui doit mourir comme *homo oeconomicus* pour faire advenir l'*homo civis*. À cette fin, il serait nécessaire de réintroduire l'honneur comme vertu haute, notamment par l'éducation des jeunes citoyens et la glorification de référence morales communes.

La première condition du succès d'un appel au don réside dans l'autorité morale et la popularité des personnalités qui acceptent de patronner l'opération. Le comité national de la contribution volontaire créé dès le mois d'avril répond à cet objectif²³.

- 11 En 1926, Aristide Briand, alors Président du Conseil, introduit la contribution volontaire pour sauver la patrie de la crise monétaire et financière dans laquelle la Grande Guerre l'a plongé. Il la place sous l'autorité d'un Comité national de la contribution volontaire, dont les membres sont représentatifs de diverses formes d'autorité (professionnelles, religieuses, communautaires et civiques), coprésidé par le maréchal Joffre – figure nationale héroïque – et le Président de la République Gaston Doumergue – garant de la morale publique²⁴. Delalande note dans cette décision de crise le recours à un appel mystique pour la défense d'une « cause sacrée »²⁵, nécessitant la mobilisation de figures d'autorité morale dont l'aura dépasse le champ de la puissance légale du pouvoir politique alors discrédité. En pleine crise de souveraineté, l'État cherche ainsi un relais dans le champ du sacré pour mobiliser le registre du don, lequel échappe à son domaine de compétence.
- 12 À l'impératif rousseauiste « que chaque Citoyen ait une Religion qui lui fasse aimer ses devoirs [civiques]²⁶ », Mandeville avait déjà formulé une réponse, le pouvoir politique définissant le vice et la vertu en les termes les plus favorables à son maintien et son expansion, et en y adossant les notions sociales d'honneur et de honte pour motiver les individus à se distinguer positivement²⁷. Instaurant la Légion d'honneur comme premier ordre républicain français²⁸, Napoléon reprend alors la stratégie des ordres monarchiques et offre à la morale républicaine le facteur motivationnel qu'elle attendait : une marque visible de distinction citoyenne par l'honneur.
- 13 L'honneur ainsi adossé au respect de la morale publique ajoute la volonté de la fin à celle des moyens, de sorte que le citoyen n'obéisse pas uniquement à la loi quand il y est contraint, mais également à la morale lorsqu'il ne l'est pas, celle-ci n'étant autre que l'esprit de la loi. De son honorabilité, le citoyen tire par lui-même la fierté et par les

autres la gloire. L'autorité du souverain est donc autorité morale et le personnage chargé de l'incarner s'érige en « maître des définitions » ; il lui revient d'établir et de promouvoir les principes de la morale d'État, de sorte à « faire de l'État la réalité de l'idée morale » selon la formule de Mairat²⁹. Les citoyens accèdent *ex post* aux principes de cette morale, qu'ils doivent reconnaître parmi les individus que le souverain « distingue », en sa qualité de Grand maître de la Légion d'honneur et des ordres nationaux. En cela, le civisme s'apparente à une éthique de la vertu en permanente redéfinition : le souverain distingue, disgracie ou réhabilite un panthéon de « grands hommes » auxquels il offre décorations et funérailles nationales, sélectionnés en fonction de la réalité particulière qu'il cherche à faire advenir. Dans le cadre de la III^e République, c'est le Président de la République qui incarne cette autorité morale souveraine et préside les consciences citoyennes, tandis que le Président du Conseil exerce par délégation l'autorité légitime de la loi, et contrôle la légalité des comportements individuels. On distingue ainsi le citoyen qui « a de l'honneur » – digne de son rang de citoyen pour ne pas s'être compromis par indignité, il a droit d'être traité dignement – du citoyen qui « est honorable » – particulièrement distingué en s'illustrant pour l'intérêt général, il se voit attribué un statut de référence morale et doit être traité « avec les honneurs ».

- 14 Afin d'instaurer le don démocratique, il est d'abord nécessaire que la société change l'homme pour que l'homme change la société. Ceci implique d'une part le rétablissement d'une valorisation de l'honneur, de sorte que l'État n'impose pas au citoyen la contribution pécuniaire comme condition de conservation de sa liberté, mais la lui intime pour préserver son honneur et développer son honorabilité. Il faut d'autre part ériger des figures nationales d'autorité morale. Celles-ci permettent à la fois d'exciter le désir mimétique³⁰ parmi les citoyens les plus ambitieux, et de conserver chez les autres un perpétuel sentiment de redevabilité : la dette induite envers l'exemple moral – lequel a par exemple mis sa vie en péril pour la patrie – justifie le « contre-don » nécessaire que représente le don démocratique, pour que le contribuable continue de se respecter dans sa citoyenneté³¹ : « L'enjeu consiste à faire de la contribution volontaire un devoir moral, que les individus s'imposent à eux-mêmes plutôt que d'y être contraints par la puissance publique³² ».
- 15 Transformer le bourgeois décamillionnaire en aristocrate thymotique
- 16 Sloterdijk démontre une particulière sévérité à l'encontre du « métapeuple », qualifié de « horde de non-personnes blafardes »³³. Cette classe très aisée n'en demeure pas moins la clef de voute du don démocratique, étant la seule détentrice des ressources nécessaires à la majeure partie de son financement. Attribuant la fadeur de ces individus à la psychanalyse moderne, qui aurait favorisé l'étude des humeurs de Ἔρως (éros) comme élans pulsionnels de consommation libidinale au détriment des humeurs du θυμός (thymós), « foyer de l'excitation du Soi fier »³⁴, il suggère que la réactivation de ce dernier permettrait d'inverser la tendance isolationniste des « petits bourgeois ». Le thymós renvoie à l'exaltation des hauts faits et à la noblesse grandiloquente des exploits audacieux. Il est la pierre de touche distinguant la grossière bourgeoisie de la fière aristocratie, laquelle ne se satisfait pas d'une mécanique accumulation des richesses, mais recherche dans l'héroïque quelques fins supérieures dignes de son rang. En réintroduisant une dimension thymotique dans le champ des finalités de la haute bourgeoisie, il s'agirait donc de lui proposer une élévation par-delà elle-même vers

l'expérience d'un nouveau mode d'existence fondé sur la dignité, et dont le critère d'accès serait l'utilité sociale.

- 17 Une fois l'individu en possession d'une fortune considérable, l'inscrivant de facto au sein d'une classe dont le critère d'appartenance est d'abord quantitatif, il viendrait alors un second critère de distinction. Celui-ci discriminerait les bourgeois possédant et les ex-bourgeois possédant, devenus bienfaiteurs moraux par la substitution d'un ethos de la dépossession à finalité publique à celui d'un ethos de la possession à finalité individuelle. Les seconds, ayant rallié la cause publique par souci de distinction selon un critère nouveau, s'érigeraient alors en avant-garde morale de la société, tirant fierté de leur capacité effective à contribuer fortement au bien public et plaçant leur honneur à y consentir. Le désir de distinction existe déjà, ayant été minutieusement décrit par Veblen³⁵, et plus récemment modernisé par Currid-Halkett, laquelle accuse le remplacement de l'oisiveté d'une classe de loisir par les activités socialement et intellectuellement gratifiantes d'une « classe aspirationnelle »³⁶. L'enjeu réside donc la désignation de l'espace de rivalité ostentatoire, et la transition d'une rivalité pécuniaire vers une rivalité morale.

Le don est la base de l'économie du faire-valoir et celui qui veut se constituer un capital de prestige doit se faire remarquer en tant que donateur [...] Warren Buffett et Bill Gates, pour ne citer que les plus riches, se sont séparés d'une grande partie de leur fortune, dans une sorte d'auto-intensification cathartique. Ce ne sont pas des gestes de stupidité petit-bourgeois, mais des gestes de fierté néo-aristocratique³⁷.

- 18 La phase bourgeoise d'autoglorification par l'accumulation de richesses doit donc déboucher sur une phase concurrente, dont le principe est l'autocélébration morale rendue manifeste par un acte public de dépossession ostentatoire. L'individu fait ainsi montre d'une liberté rare eu égard aux richesses, se différenciant particulièrement de la plupart des hommes par sa capacité à les amasser en grand nombre, et se distinguant infiniment des autres en ce qu'il n'éprouve pas d'attachement excessif pour ces biens, sa félicité relevant d'un tout autre ordre. À l'aune du sacrifice, le bourgeois n'acceptera toutefois la dépossession que si l'on lui propose un avenir au-delà de cette reconnaissance honorifique immédiate, vouée à la décroissance. Une dialectique dynamique est donc nécessaire entre les phases bourgeoises et aristocratiques ; la substitution d'un ethos de la possession par un ethos de la dépossession une fois un certain seuil franchi appelle alors un retour à l'ethos de la possession. En effet, l'exigence de la preuve morale naissant de la démonstration même d'une capacité productive particulière n'est pas éteinte par l'acte du don, mais s'en trouve au contraire renforcée. L'individu doit alors reconstituer la richesse perdue, témoignant derechef de sa capacité à produire, à dessein de regagner son capital prestige par un nouvel acte de dépossession.
- 19 Pour faire fonctionner un tel système, il faut donc à la fois encourager socialement le don spontané par un capital honorifique, mais également soumettre le bourgeois immoral au poids de la honte, d'autant plus lourd que le niveau de richesse excède le seuil cathartique. En éliminant ainsi la possibilité d'une neutralité intermédiaire de l'accumulation de richesse, on radicalise le choix de l'individu et le force à se positionner moralement vis-à-vis de la société. Le bourgeois suffisamment riche pour faire don mais qui s'y refuse persiste ainsi légalement dans son droit, mais tombe sous le coup d'une condamnation sociale. En ce qu'il engage mutuellement l'individu et la société, le don doit être réalisé au vu et au su de tous ses membres. Il se présente

comme une cérémonie rappelant le « potlatch » décrit par Mauss, par laquelle l'individu troque ses droits d'appropriation individuels sur des biens produits par la communauté en échange de la reconnaissance collective des honneurs individuels, infiniment plus précieux mais périssables.

Deux éléments essentiels du potlatch proprement dit sont nettement attestés : celui de l'honneur, du prestige, du « mana » que confère la richesse, et celui de l'obligation absolue de rendre ces dons sous peine de perdre ce « mana », cette autorité, ce talisman et cette source de richesse qu'est l'autorité elle-même³⁸.

Dans certains potlatches on doit dépenser tout ce que l'on a et ne rien garder. C'est à qui sera le plus riche et aussi le plus follement dépensier³⁹.

- 20 La culture sociale du thymós permettrait donc de maximiser les recettes fiscales, tout en dynamisant l'économie par une circulation forte des richesses. Parvenant à extraire la fiscalité de l'antagonisme critique opposant impôt-contrat et impôt-solidarité, le don démocratique réaliserait alors un dépassement social du capitalisme, le don légitimant l'accumulation du capital et lui assignant une finalité morale bénéfique pour l'individu comme pour la société. Il est non-sacrificiel pour l'individu dont la réalisation entéléchique passe par la société, générateur de cohésion sociale, et extraordinairement productif en ce qu'il met à disposition des plus faibles les capacités des plus productifs. Un tel capitalisme bipolaire de l'accumulation réfuterait de plus l'assertion de Spencer selon laquelle l'État, ne pouvant rien produire par lui-même, se contente de redistribuer les richesses des citoyens⁴⁰. A contrario, l'État détient le monopole de la production honorifique, laquelle répond à une demande collective de différenciation individuelle, ne lui coûte que très peu, et lui rapporte beaucoup. C'est ce que Napoléon avait compris, mais aussi Jules Grévy et Marcel Ruotte qui firent un commerce lucratif de l'attribution de la Légion d'honneur.

III. La mise en place d'une fiscalité volontariste dirigée

- 21 Analyse *post mortem* des initiatives avortées
- 22 Deux tentatives de politiques fiscales plus ou moins volontaristes furent entreprises en France depuis 1789, débouchant chacune sur un échec. Dans les premiers mois suivant la Révolution, une « contribution patriotique » fut ainsi proposée par Necker sur le principe de la confiance. Il ne s'agissait cependant pas d'un impôt véritablement volontariste, puisque des taux avaient été établis à raison de 25% sur le revenu et 2,5% sur le capital, toutefois celui-ci n'était pas contrôlé, laissant au citoyen le soin de déposer sa déclaration *bona fide*. Malgré la mise en place de mécanismes tels que la taxation automatique des non-déclarants et absents ou le droit des conseils communaux de vérifier les déclarations, la contribution patriotique ne rapporta qu'une trentaine de millions sur les quatre cents escomptés⁴¹. Parmi les raisons de ce naufrage, retenons premièrement qu'il ne s'agissait pas d'un impôt libre volontariste mais plutôt d'une contribution codifiée non contrôlée, aussi était-elle moins engageante pour le contribuable dont la liberté ne réside pas dans le choix de l'adhésion mais dans celui de la bonne foi. Sous couvert d'un appel civique, cette contribution n'était donc pas tant justifiée pas par un idéal de fiscalité volontariste, que par l'impossibilité pratique des révolutionnaires de déployer l'administration nécessaire à son contrôle. D'autre part, le bouleversement idéologique apporté par la Révolution, remettant en cause les figures traditionnelles d'autorité, fut source de grande confusion parmi les citoyens, alors incapables de discerner l'autorité légitime à requérir leur obéissance. Ne sachant

envers qui il fallait s'acquitter aujourd'hui et à quel autre il le faudra demain, les citoyens s'engagèrent donc peu dans ces initiatives confuses et instables.

- 23 En 1926, l'idée d'une caisse d'amortissement de la dette publique alimentée par des dons privés pour sauver le franc prend germe au sein d'un groupe d'industriels. L'initiative est notamment relayée par François Coty, lequel offre cent millions de francs à condition que la caisse recevant les « contributions volontaires » soit indépendante de l'État et strictement réservée au remboursement de la dette nationale. Le mouvement initié par Coty, d'initiative privée et empreint d'un fort scepticisme envers un État défaillant, est cependant progressivement repris par le gouvernement en la personne de Raoul Perret, ministre des Finances, qui en fait la promotion et crée une caisse publique dédiée à la réception des fonds. Un certificat est même remis aux souscripteurs, dont les noms et contributions sont publiés au Journal officiel de manière à inciter la générosité. La limite entre spontanéité dirigée et incitation forcée est cependant franchie, les pouvoirs publics mettant en place une active propagande nationale prenant la forme d'affiches, de tracts, de commandes de films et d'achat d'articles journalistiques qui submergent l'espace public et conduisent à une véritable « orchestration du consensus national »⁴². On observe ainsi les instituteurs conduire des cortèges d'écoliers à l'Hôtel de Ville pour y déposer leurs souscriptions, et d'autres fonctionnaires se voir intimer un devoir d'exemplarité par leur hiérarchie. Malgré le grand nombre de contributeurs, le montant des dons s'avère relativement faible, seuls 317 millions de francs étant récoltés contre une recette fiscale de 39 milliards la même année⁴³. Ce revers est largement instrumentalisé par les partis politiques et opposants monarchistes qui y voient le signe d'une perte de légitimité de l'État. En dépit d'une vaste participation populaire, la contribution volontaire – qui ne s'est pas substituée à l'impôt – échoua donc, pâtissant d'une forte défiance envers l'État animée par la crainte que les fonds ne soient alloués à la rétribution de l'administration plutôt qu'au remboursement de la dette, d'une opposition politique extrêmement critique, et de l'opportunisme affiché d'un État prêt à tout pour lever des impôts nouveaux sous une forme quelconque.
- 24 À rebours de ces exemples, il semblerait qu'un impôt volontariste doive être précisément défini et clairement expliqué à la suite d'un débat national actif, orchestré par une autorité dont la légitimité recueille un consensus large, et dans un contexte de grande stabilité politico-économique. Les conditions d'une telle union sacrée étant particulièrement rares, la fiscalité volontariste ne doit donc pas être subitement instaurée mais progressivement amenée. C'est au cours du processus visant à réveiller l'honneur et exciter le thymos que le don démocratique doit advenir, comme une évidence, répondant au besoin d'un espace concurrentiel nouveau pour les bourgeois aisés en quête de recréer une aristocratie qui les différencie.
- 25 Morale civique et rivalité sociale : les moteurs du don démocratique
- 26 L'échec de ces deux tentatives ne doit pas conduire à douter de la capacité humaine à faire preuve de générosité collective. A contrario, plusieurs études corroborent la thèse selon laquelle l'homme est non seulement capable de générosité, mais qu'il en tire de plus un certain plaisir. Il s'agit du phénomène de « douce sensation » (warm glow) observé à la suite du don⁴⁴, lequel tendrait même à s'auto-entretenir de par la bilatéralité du lien entre don et plaisir : plus un individu éprouve du plaisir plus il a tendance à se montrer généreux et vice versa⁴⁵.

- 27 Mais le don ne procède pas toujours d'une satisfaction morale, et ses mécanismes diffèrent selon les catégories sociales. Tandis que les populations les plus aisées tendent à se démarquer par une utilisation particulière de leurs richesses – notamment via une consommation ostentatoire répondant aux « règles pécuniaires du bon goût »⁴⁶ –, c'est sur la possession même de l'argent que les moins fortunés fondent leur critère de distinction. Il s'agit de céder une partie de ce dont on a peu pour se persuader que l'on en a beaucoup⁴⁷. Ainsi les classes populaires ne seraient-elles pas tant donatrices pour l'ostentation du don et la démonstration publique qu'il entraîne, qu'à finalité auto-persuasive. Les plus fortunés quant à eux ne doutent pas de leur richesse et c'est la reconnaissance des autres qu'ils recherchent. Il s'agit d'un phénomène social persistant, bien que sa forme expressive varie selon les époques, dont le pouvoir politique a régulièrement su tirer profit. Renedo décrit entre autres comment le trône d'Espagne a ainsi instrumentalisé les décorations pour les ériger en arme politique, afin d'asseoir son pouvoir et de stabiliser l'idéologie monarchique face à la propagation des idées révolutionnaires :

Ce désir de distinctions était un excellent terrain pour que le pouvoir monarchique, doté de la capacité à délivrer des honneurs, puisse diriger les comportements et définir les « vertus » dans un sens précis. La distribution des signes de distinction, du haut vers le bas de l'échelle sociale, avait pour but de créer des symboles partagés par tous les échelons hiérarchiques du système, générant ainsi de nouvelles « vertus » et de nouveaux mérites susceptibles d'être récompensés⁴⁸.

- 28 Il s'agissait donc à la fois d'un outil politique de premier ordre, consistant à interdire le port de décorations républicaines, et d'un instrument fiscal efficace, monnayant ce port au profit d'œuvres publiques par une somme que chacun se pressait d'acquitter pour exhiber l'objet de sa fierté⁴⁹. Contrairement au mécanisme moral précédemment exposé de l'aristocratie vertueuse, il s'agit ici de s'adresser à la vanité et non à la dignité du citoyen. On remarque l'importance de la visibilité de la distinction qui, quand bien même elle prétend s'effacer – le besoin de montre portant en son sein l'échec de l'évidence, l'ostentation d'une décoration semble de nos jours trop bourgeoise –, ne fait in fine autre chose que de réduire le spectre de son public. En portant la distinction de ce qui se voit à ce qui se sait, il ne s'agit nullement de priver l'illustre de la reconnaissance de son honorabilité, mais de l'exalter en la réservant au cercle restreint des avertis. L'impôt volontariste doit répondre à cette exigence en organisant la visibilité du don, sans toutefois la réserver à l'orgueil d'une invisible caste.
- 29 Pour organiser la rivalité productive autant que la galvaniser, la méthode du classement public est une technique qui a fait ses preuves. Il existe depuis 2005 en Suisse un classement des entreprises les plus imposées, dont les membres, avec plus ou moins de satisfaction, se targuent toutefois de faire partie du « Club des 100 »⁵⁰. Sur ce modèle pourrait être imaginé un classement multi-scalaire, listant les principaux donateurs par villes, départements et régions, ainsi que les mille premiers donateurs nationaux. À l'antipode de la logique actuelle d'automatisation et de disparition de l'impôt – en particulier manifestée par la réforme du prélèvement à la source –, on pourrait instaurer un « jour du don » au cours duquel les citoyens se rendraient à la mairie pour assister à la remise des dons et acclamer les donateurs les plus généreux. À l'échelle nationale, ne s'agissant plus d'attiser la générosité individuelle de la classe moyenne en quête d'un prestige local mais de convaincre les plus grandes fortunes de se diminuer significativement, il faudrait organiser une pompeuse cérémonie retransmise à la télévision, durant laquelle la générosité des grands donateurs serait

saluée par des personnalités politiques⁵¹. La cérémonie du don doit cependant être un rituel et non un sacre, personnifiant le don sans le personnaliser. Le citoyen est ainsi célébré lors du don, non pour sa richesse mais pour son geste, en tant que personnage incarnant une élite pécuniaire dont il se dégage.

- 30 Lorsqu'il est moral, le don ne doit pas être appréhendé comme le sacrifice régulier d'une classe, mais l'achèvement d'un cursus de citoyen : figurer une fois dans la liste des dix ou cent premiers donateurs serait alors l'objectif moral de toute carrière dans les affaires. Produit d'une générosité authentique, il manifeste une volonté effective de vivre-ensemble, plébiscité par le citoyen qui cède à la société les moyens de le réaliser. C'est un défi qui renoue avec les origines du don comme le note Dzimira, le vainqueur invitant les autres joueurs à disputer une nouvelle partie, autant qu'il la rend possible par la restitution des cartes à rebattre :

Le donneur est « dans l'attente que celui que l'on a défié se montre à la hauteur, relève le défi, en se montrant à son tour généreux. Le défi relevé s'institue une relation de parité. Ni aristocratique, écrasante, puisque le sens est dans le lien, ni égalitariste puisque le donateur se pose bien comme un homme de (plus) grande valeur, et qu'il met le donataire au défi de l'égaliser ; disons que la relation instituée par le don est une relation entre pairs grandis par leur générosité »⁵².

- 31 Le don s'accompagne donc d'une dimension égalitaire forte, aucunement contradictoire avec la liberté effective du donateur comme condition sine qua non du don, qui lui permet de dépasser l'antagonisme classique entre les principes de liberté et d'égalité grâce à la notion de fraternité citoyenne, pour faire émerger une démocratie authentique. Cette dimension est effective, l'asymétrie de valeur entre les dons des citoyens les plus et les moins fortunés étant extrême, mais également affective, les citoyens les plus riches et donc les plus prompts à être sujet à la vanité et objet de l'envie, renonçant par le don à se complaire dans une classe pécuniaire de facto pour réaffirmer une égalité de condition qu'ils reconnaissent à tous leurs concitoyens en les mettant au défi. Véritable moment démocratique permettant la continuité d'un imaginaire collectif dans une ère post-nationale, le don se pose ainsi comme un subterfuge pacificateur permettant de « transformer ses ennemis en amis »⁵³. Il repose sur une compétition saine, respectueuse de chacun et au profit de la communauté, dans laquelle chaque nouvelle partie s'accompagne d'un équilibre des gains retirés par la performance passée des joueurs.

- 32 Une dernière question concerne alors l'authenticité du don : comment savoir si le *donator honorabilis* est réellement vertueux ou s'il agit par vanité ? Ceci ne se peut, aussi convient-il de distinguer deux types de dons. Le « don à finalité autonome » renvoie au don vertueux, pénétré de la morale publique et dont l'unique finalité réside dans l'expérience de la vertu comme honorabilité – confirmée par la « douce sensation » – et la conservation de son honneur (impératif de dépossession à partir d'un certain seuil). L'honorable vertueux récolte ainsi les honneurs sans les demander, ne faisant que remplir son devoir moral de citoyen. À sa différence, le « don à finalité hétéronome » n'est pas motivé par la morale publique intériorisée comme norme de vie citoyenne, mais par un désir vaniteux de reconnaissance sociale. Le premier constitue l'idéal moral du don démocratique tandis que le second justifie la pompe de son rituel, répondant à une exigence de réalisme transitionnel. L'État n'ayant toutefois pas vocation à juger les individus dans leur relation à eux-mêmes mais uniquement dans leur rapport à la société, on considèrera indifféremment ces deux formes aux égales conséquences pratiques, le vice privé n'étant pas ici rival de la vertu publique. Il

importe donc peu de savoir si l'individu au civisme exemplaire agit comme sphère morale authentique, cherchant à se réaliser par la société via une implosion cathartique de son capital, ou comme sphère narcissique totale, cherchant à s'assurer dans la société une place honorable par l'explosion démonstrative de sa fortune. Cette dualité est toutefois nécessaire à la libre réalisation du citoyen, proposant deux fins individuelles distinctes au capitalisme : l'une par l'acquisition morale de sa dignité, l'autre par l'intensification narcissique de sa valeur. Le choix est ainsi laissé aux citoyens de se réaliser en société de la manière qui leur convient, sans que celui-ci n'impacte le bien collectif.

Conclusion

- 33 Accusant le constat d'une crise du paradigme fiscal français, manifesté à la fois par une absence inégalée du consentement à l'impôt – donnant lieu à un niveau de fraude inédit – et une inégalité croissante des citoyens devant sa charge – constituant une véritable menace pour la démocratie –, il s'agit ici de prendre au sérieux la question de la refondation de la théorie fiscale en développant l'idée du don démocratique proposée par Sloterdijk. D'un point de vue économique, la fiscalité volontariste permettrait une croissance massive emmenée par le dynamisme des citoyens les plus productifs et relayée par une meilleure circulation des richesses, augmentant ainsi consommation et production. D'un point de vue politique, cette réforme réconcilierait la démocratie avec ses principes fondateurs, permettant à la fois l'instauration d'un consentement à l'impôt authentique, une réduction forte des disparités de richesse, le renforcement de la cohésion nationale par l'expression d'une fraternité exigeante, ainsi qu'une justice fiscale et sociale inespérée – chacun donnant ce qu'il pense devoir donner et retirant autant de plaisir, sinon plus.
- 34 Toutefois, les échecs historiques sont autant d'avertissements rappelant la difficulté inhérente à la mesure de l'enjeu que constitue l'établissement d'une fiscalité volontariste, laquelle ne doit jamais représenter une solution de dernier recours déployée dans une situation critique d'instabilité extrême. Ces contre-exemples peuvent être dépassés dès lors qu'est initié un réel processus de transition fiscale, engageant toute la société et nécessitant au préalable sa métamorphose. La difficulté du don démocratique tient donc toute entière dans la moralisation des individus envers leurs devoirs civiques. Un tel projet implique une transformation *ex ante* de la société, permettant d'une part de restaurer la conservation de l'honneur et la quête de l'honorabilité comme un absolu universel de convoitise, et d'autre part de rattacher l'honneur au service du bien collectif défini par une autorité politique reconnue. Enfin, la ritualisation du don doit en faire l'occasion périodique d'un moment d'union nationale, dont la mise en scène excite les passions thymotiques pour asseoir la rivalité mimétique parmi les citoyens les plus aisés. Il ne s'agit en définitive pas tant de réguler le marché du faire-valoir, que de désigner un espace concurrentiel d'expression des narcissismes qui les mit au service de l'intérêt collectif.
- 35 La charge utopique de l'idéal de la fiscalité volontariste ne réside alors pas dans la possibilité même d'instaurer une pratique fonctionnelle du don démocratique, mais plutôt d'espérer que les citoyens s'y livrent par désir authentique de satisfaire à un impératif moral qui les réalise, plutôt que par aspiration vaniteuse et la crainte d'être répudié par leurs pairs. En conservant cette dualité de finalités individuelles, nullement

préjudiciables au bien commun, le don démocratique d'autant plus possible qu'il ne s'oppose pas au capitalisme moderne permet même de le dépasser en donnant un sens à l'accumulation du capital, laquelle débouche sur deux voies de réalisation de l'individu.

- 36 Sans prétendre rendre compte de l'ensemble des possibilités applicatives du don démocratique, ni épuiser le détail de leurs modalités, cet article se contente de rappeler la nécessité de conserver une réflexion ambitieuse envisageant les potentiels d'amélioration de la démocratie. Il s'agit également de s'interroger tant sur la situation des plus fortunés dont l'utilité marginale décroissante de leurs richesses conduit à une aporie du bonheur, que sur l'opportunité de profiter du phénomène de la rivalité sociale pour la distinction honorifique, en vue de substituer à terme la pression sociale à la pression fiscale. Renouant avec les origines de la noblesse et l'attachement au service de l'État inhérente à son rang, l'impôt pourrait alors devenir non plus ce que l'État impose, mais ce que noblesse oblige.

NOTES

1. Sur l'utilisation de l'impôt comme moyen de gouvernance, voir Nicolas DELALANDE, « Gouverner les conduites par la fiscalité ? Une brève histoire des débats sur le pouvoir incitatif de l'impôt (XVIII^e-XXI^e siècle) », in Sophie DUBUISSON-QUELLIER, *Gouverner les conduites*, Paris, Presses de Sciences Po, 2016, p. 59-92.
2. Sur les grandes mutations des théories de l'impôt, voir Michel BOUVIER, MarieChristine ESCLASSAN, Jean-Pierre LASSALE, *Finances publiques*, 7^e éd., LGDJ, 2004, p. 567-596.
3. Pierre ROSANVALLON, *La Contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance*, Paris, Seuil, 2006 et Pierre ROSANVALLON, « Relégitimer l'impôt ! », *Regards croisés sur l'économie*, n° 1, 2007, p. 16-26.
4. Afschrift rappelle que le mot « impôt » dérive du latin *imponere* signifiant « imposer par la force » et livre une riche analyse de la charge coercitive du lexique fiscal (Thierry AFSCHRIFT, « L'impôt : contribution ou imposture ? » [en ligne], URL : <https://www.fichier-pdf.fr/2013/05/16/thierry-afschrift-conference/preview/page/1/>).
5. Hubert ETIENNE, « Le changement de paradigme fiscal : de la doctrine du libre consentement au prélèvement rationalisé », *Implications philosophiques* [en ligne], 9 février 2018, URL : <http://www.implications-philosophiques.org/actualite/le-changement-de-paradigme-fiscal/>.
6. Peter SLOTERDIJK, *Repenser l'impôt. Pour une éthique du don démocratique* [2010], trad. all. O. Mannoni, Paris, Libella, 2012, p. 74.
7. L'un des derniers ouvrages dans ce domaine est celui de trois économistes, dont la « révolution fiscale » se résume à la redéfinition des règles de calcul de l'impôt, introduisant un taux dit réel d'imposition sur le capital, le revenu et la consommation (Camille LANDAIS, Thomas PIKETTY, Emmanuel SAEZ, *Pour une révolution fiscale, Un impôt sur le revenu pour le XXI^e siècle*, Paris, Seuil, 2001).
8. Peter SLOTERDIJK, « Le capitalisme est un processus à deux têtes. Entretien avec Guido Kalberer » [2005], *Repenser l'impôt...*, op. cit., p. 117-127.
9. Nicolas DELALANDE, Alexis SPIRE, *Histoire sociale de l'impôt*, Paris, La Découverte, 2010, p. 33-79.
10. Alain SUPLOT, *La Gouvernance par les nombres. Cours au collège de France (2012-2014)*, Paris, Fayard, 2015, chap. 8 & 10.

11. Hubert ETIENNE, « Le changement de paradigme fiscal ... », loc. cit.
12. Seyla BENHABIB, « Twilight of Sovereignty or the Emergence of Cosmopolitan Norms? Rethinking Citizenship in Volatile Times », *Citizenship Studies*, vol. 11, n° 1, 2007, p. 25-26.
13. Charles TIEBOUT, « A Pure Theory of Local Expenditures », *Journal of Political Economy*, vol. 64, n° 5, 1956, p. 416-424.
14. Stephen BIGGS, Keith DOWDING, Peter JOHN, Charles TIEBOUT, « A Survey of the Empirical Literature », *Urban Studies*, vol. 31, n° 4, 1994, p. 767-797.
15. Philippe MARINI, *La Concurrence fiscale en Europe : une contribution au débat*, Rapport d'information 483, Commission des Finances, 1999, chap. 3.
16. Voir la courbe 4 de Saint-Cast et Zimmern (François SAINT-CAST, Bernard ZIMMERN, « Fiscalité : l'erreur de Piketty », *Les Échos*, 31 mai 2011, URL : https://www.lesechos.fr/31/05/2011/LesEchos/20944-080-ECH_fiscalite---l-erreur-de-m--piketty.htm).
17. La DGFIP accuse une accélération des exils, notamment chez les jeunes actifs moyennement aisés pour motif professionnel, prenant désormais en compte le différentiel de salaire dû aux charges sociales et impôt sur le revenu (DIRECTION GÉNÉRALE DES FINANCES PUBLIQUES, Rapport 2015 sur l'Évolution des départs pour l'étranger et des retours en France des contribuables et évolution du nombre de résidents fiscaux, 2015).
18. Hubert ETIENNE, « Le changement de paradigme fiscal ... », loc. cit.
19. Le terme employé par Sloterdijk dans un sens péjoratif et réifiant se peut traduire comme « ce qui porte la performance » (Peter SLOTERDIJK, *Repenser l'impôt...*, op. cit., p. 65).
20. Le terme réfère ici uniquement à la possibilité de se soustraire à l'État comme environnement de réalisation social clos, pour pénétrer un espace post-national et se reconnaître dans des communautés transnationales.
21. Sloterdijk reprend l'expression de Bishop (Matthew BISHOP, *Philanthropocapitalism, How the Rich Can Save the World*, New York, Bloomsbury, 2008).
22. Peter SLOTERDIJK, « Le gaspillage pour tous. Entretien avec Holger Fuss » [2009], *Repenser l'impôt...*, op. cit., p. 169.
23. Nicolas DELALANDE, « Quand l'État mendie : la contribution volontaire de 1926 », *Genèses*, vol. 3, n° 80, 2010, p. 34.
24. La constitution de la III^e République s'inscrit pleinement dans la dialectique weberienne de l'éthique politique (conviction et responsabilité). Le Président du Conseil gouverne l'État ; il est en charge des moyens employés et responsable devant l'Assemblée de l'atteinte des objectifs à court terme. Son pouvoir renvoie à la catégorie de la puissance et non à celle de l'autorité ; c'est en cela qu'il impose l'impôt mais ne peut intimer le don. Le Président de la République *a contrario* est l'héritier constitutionnel du roi. Il incarne la souveraineté, légitimé par le suffrage populaire (indirect). En tant que garant des institutions, de leur intégrité et de l'intérêt national à long terme, il incarne l'esprit de la nation et définit la morale publique.
25. Ibid. p. 34.
26. Jean-Jacques ROUSSEAU, *Du contrat social ou Principes du droit politique*, Amsterdam, Marc Michel Rey, 1762, p. 313.
27. Bernard de MANDEVILLE, *Recherches sur l'Origine de la Vertu Morale* [1714], in, *La Fable des Abeilles suivi de Recherches sur l'Origine de la Vertu Morale*, trad. angl. J. Bertrand, Paris, Berg International, 2013, p. 30 & 35.
28. Napoléon au sujet de la Légion d'honneur cité par Bergeron : « Cela impose, il faut de ces choses là pour le peuple », Louis BERGERON, *L'Épisode napoléonien. Aspects intérieurs (1799-1815)*, Paris, Seuil, 1972, p. 81.
29. Gérard MAIRET, *Le Principe de souveraineté. Histoire et fondements du pouvoir moderne*, Paris, Gallimard, 1996, p. 148.
30. Il s'agit bien ici d'une référence au désir mimétique girardien, mais dans une version très édulcorée, le citoyen admiratif cherchant uniquement à imiter le désir du médiateur sublimé

(servir le bien commun), ceci ne le conduit toutefois pas à expérimenter une quelconque rivalité avec lui, les honneurs républicains pouvant être considérés comme des biens individuels, certes rivaux, mais non exclusifs.

31. Marcel MAUSS, « Essai sur le don, forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », *L'Année sociologique*, t. I, M. Mauss (dir.), Paris, Librairie Félix Alcan, 1925, p. 49.
32. Nicolas DELALANDE, « Quand l'État mendie... », loc. cit., p. 34.
33. Peter SLOTERDIJK, « Agitation au palais de cristal. Entretien avec Franck A. Meyer » [2009], *Repenser l'impôt...*, op. cit., p. 142.
34. Peter SLOTERDIJK, *Colère et temps*, Paris, Marsen Sell, 2007, p. 22.
35. Thorstein VEBLEN, *Théorie de la classe de loisir*, trad. angl. L. Évrard, Paris, Gallimard, 1970.
36. Elizabeth CURRID-HALKETT, *The Sum of Small Things. A Theory of the Aspirational Class*, Oxford, Princeton University Press, 2017.
37. Peter SLOTERDIJK, « Nous vivons une époque de frivolité. Entretien avec Paul Jandl » [2008], *Repenser l'impôt...*, op. cit., p. 136-137.
38. Marcel MAUSS, « Essai sur le don... », loc. cit., p. 42.
39. Ibid., p. 94.
40. Herbert SPENCER, *Le Droit d'ignorer l'État* [1850], trad. angl. M. Devaldès, Paris, Les Belles lettres, 1993, p. 111.
41. André NEURRISSE, *Histoire de la fiscalité en France*, Paris, Économica, 1996, p. 47-48.
42. Philippe VATIN, « Publicité et politique : la propagande pour l'emprunt en France de 1915 à 1920 » (1980), *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 27, n° 2, p. 226.
43. Nicolas DELALANDE, « Quand l'État mendie... », loc. cit., p. 43.
44. Daniel BURGHART, William HARBAUGH, Ulrich MAYR, « Neural responses to taxation and voluntary giving reveal motives for charitable donations », *Science*, vol. 36, juin 2007, p. 1622-1625.
45. Peggy THOITS, Lyndi HEWITT, « Volunteer work and well-being », *Journal of Health and Social Behavior*, vol. 42, juin 2001, p. 115-131.
46. Thorstein VEBLEN, *Théorie de la classe de loisir...*, op. cit., p. 78 s.
47. Un don de 500\$ décuplerait l'impression de richesse jusqu'à 10 000\$ (Zoë CHANCE, Michael NORTON, « I Give Therefore I Have: Charitable Donations and Subjective Wealth », *NA – Advances in Consumer Research*, D. Dahl – G. Johar – S. van Osselaer (éds.), Duluth, Association for Consumer Research, vol. 38, 2011).
48. Andoni A. RENEDO, « L'Europe des honneurs. Décorations et légitimité à l'époque des restaurations. Un regard depuis l'Espagne », *Siècles* [en ligne], n° 43, octobre 2016, URL : <http://siecles.revues.org/3048>.
49. Ibid., p. 7.
50. Pascal BROULIS, *L'Impôt heureux*, Lausanne, Favre, 2011, p. 55.
51. L'enjeu est de taille puisqu'un don de 95% des deux, 47% des cinq ou 33% des dix plus grandes fortunes individuelles françaises suffirait à assurer la charge de l'ensemble de l'impôt sur le revenu, soit 20% des recettes fiscales brutes de 2017 (INSEE, *Recettes du budget général en 2017*, 9 novembre 2017). Le don volontaire n'entend pas remplacer la fiscalité dans son intégralité, mais le plus possible, progressivement et en commençant par les impôts directs qui cristallisent les frustrations et ressentiments.
52. Sylvain DZIMIRA, « Don, science, morale et politique. Contribution pour une gauche nouvelle », *Revue du MAUSS*, vol. 1, n° 27, 2006, p. 256.
53. Ibid., p. 255

RÉSUMÉS

La fiscalité moderne est en crise. Mise au défi par l'effacement des frontières et la concurrence interétatique, elle se crispe et s'enferme dans l'aporie de ses contradictions plutôt que de songer aux alternatives de son renouveau paradigmatique. Sur les traces du « don démocratique » proposé par Sloterdijk, il s'agit ici de prendre au sérieux la question d'une fiscalité volontariste, proposant un développement particulier de sa pratique et exposant les mutations sociales à faire advenir pour en permettre la mise en place effective.

Concise fiscal application of democratic gift after Sloterdijk

The modern tax doctrine is experiencing a crisis. Challenged by disappearing borders and interstate competition, it remains incapable of overpassing its contradictions to explore alternative paths for a paradigmatic renewal. In the wake of Sloterdijk's "democratic gift" theory, this article aims at seriously consider the possibility of a voluntaristic tax system by proposing a development of its practice, and exposing the social evolutions necessary to allow its effective set up.

AUTEUR

HUBERT ETIENNE

Hubert Etienne est doctorant à l'Ecole Normale Supérieure de la rue d'Ulm. Spécialisé en philosophie politique et morale, il s'est notamment intéressé à l'évolution de la théorie de l'impôt au cours de la modernité et à la pénétration des raisonnements économiques dans la pensée politique. Il travaille également sur les enjeux éthiques soulevés par la robotique et l'intelligence artificielle, en particulier autour de la notion de motivation.