

Le sujet de pouvoir chez Foucault The Subject of Power in Foucault

Paul PATTON

Volume 24, numéro 1, printemps 1992

Entre le corps et le soi: une sociologie de la « subjectivation »

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/001546ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/001546ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0038-030X (imprimé)

1492-1375 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

PATTON, P. (1992). Le sujet de pouvoir chez Foucault. *Sociologie et sociétés*, 24(1), 91–102. <https://doi.org/10.7202/001546ar>

Résumé de l'article

Les critiques de Foucault ne cessent de souligner l'absence de critères normatifs dans son œuvre et ils fondent ce reproche sur l'absence de toute conception du sujet. Contrairement à de telles interprétations, je soutiens que l'œuvre de Foucault présuppose un concept de la matière humaine sur laquelle le pouvoir s'exerce ou qui exerce un pouvoir sur elle-même. Cette matière humaine doit être comprise sous l'angle du pouvoir, dans le sens premier de ce terme, soit la capacité d'être ou de faire certaines choses. Bien que cette " mince " conception du sujet ne fournisse pas d'assise à un jugement normatif qui pourrait satisfaire Fraser ou Habermas, elle permet de distinguer la domination des autres formes du pouvoir. Bien plus, si nous posons quelques hypothèses minimales au sujet de la nature active et des capacités particulières de l'être humain, la conception que Foucault a du sujet fournit une base qui nous permet de comprendre non pas la désirabilité, mais l'inévitabilité de la résistance à la domination. Cette lecture de la conception du pouvoir et de l'être humain chez Foucault s'appuie sur une comparaison de ses idées avec celles de C.B. Macpherson.

Le sujet de pouvoir chez Foucault



PAUL PATTON
Traduit par Suzanne Mineau

Il y a trois siècles, des sots s'étonnaient parce que Spinoza voulait la libération de l'homme, bien qu'il ne crût pas à sa liberté ni même à son existence spécifique. Aujourd'hui, de nouveaux sots, ou les mêmes réincarnés, s'étonnent parce que Foucault participait aux luttes politiques, lui qui avait dit la mort de l'homme¹.

Les critiques de Foucault reviennent constamment sur deux thèmes. Tout d'abord, ses analyses descriptives du pouvoir ne nous fournissent aucun critère pour juger, aucun fondement pour condamner certains régimes de pouvoir parce qu'ils sont répressifs ou pour en louer d'autres parce qu'ils font progresser la liberté de l'homme. Nancy Fraser formule cette critique dans les termes suivants : « Parce que Foucault ne dispose d'aucun fondement pour distinguer, par exemple, les formes de pouvoir qui recourent à la domination de celles qui n'agissent pas ainsi, il semble endosser un rejet global et partiel de la modernité comme telle [...] De toute évidence, Foucault a besoin, désespérément besoin même, de critères normatifs pour différencier les formes de pouvoir acceptables des inacceptables². » En second lieu, les critiques reprochent à Foucault de n'offrir aucun idéal de rechange, aucune conception de l'un être humain ou de la société humaine qui soit libéré des chaînes du pouvoir. On cite souvent l'absence de référence à une philosophie du sujet pour expliquer la faiblesse politique de la position de Foucault ; c'est parce qu'on ne trouve dans ses œuvres aucune conception du sujet proprement humain, prétend-on, que Foucault ne dispose que de « la partialité arbitraire d'une critique qui ne peut justifier de ses fondements normatifs³ ». Aux yeux de tels critiques, Foucault ne présente qu'une perspective politique sombre selon laquelle le sujet est toujours un effet des relations de pouvoir et selon laquelle il est impossible d'échapper à une domination d'un type ou l'autre. Pour d'autres critiques, le problème ne réside pas tellement dans la vision

1. Gilles DELEUZE (1986), *Foucault*, Éditions de Minuit, Paris, p. 96.

2. Nancy FRASER (1989), « Foucault on Modern Power : Empirical Insights and Normative Confusion », *Unruly Practices*, University of Minnesota Press, Minneapolis, pp. 32-33.

3. Jürgen HABERMAS (1988), *Le Discours philosophique de la modernité*, trad. de Bouchindhomme et Rochlitz, Paris, Gallimard, chap. 9 et 10, p. 328.

pessimiste de Foucault que dans le fait qu'il « n'a rien proposé pour remplacer cet indéfinissable élan éternel dans le cœur de l'Homme⁴ ».

On ne peut nier que l'approche de Foucault soit constamment antihumaniste. Selon lui, lorsque les philosophes placent l'« homme » à la base de leurs jugements moraux et politiques, ils ne font appel qu'à leurs propres concepts de la nature humaine, ou qu'aux concepts des autres, et ces concepts sont eux-mêmes les produits de régimes de vérité spécifiques constitués au cours de l'Histoire. Son propre refus de s'appuyer sur le concept de nature humaine essentielle ou de conscience humaine pleinement consciente se manifeste dans son hésitation à utiliser des mots comme « idéologie » ou « libération ». Néanmoins, je veux démontrer que Foucault offre, en fait, un substitut à l'espoir et que son œuvre suppose une certaine conception de l'être humain. Après tout, ses analyses du savoir, du pouvoir et de l'éthique sexuelle ne portent sur ces modalités de l'expérience culturelle que parce qu'elles touchent l'être social *humain*. Elles sont invariablement élaborées dans le but d'avoir un effet critique sur les façons dont certains comprennent actuellement leur réalité sociale. Dans cette optique, elles se veulent une contribution aux luttes politiques contre des formes de pouvoir individualisant⁵. Même si elles ne font pas appel à la critique humaniste traditionnelle, qui se fonde sur des notions de nature humaine essentielle, ces analyses supposent une conception de la matière humaine sur laquelle un pouvoir s'exerce ou qui exerce un pouvoir sur elle-même. Cette matière humaine est invariablement active, c'est une « substance » composée de forces ou dotée de certaines capacités. En ce sens, elle doit être envisagée dans une optique de pouvoir, ce dernier mot étant lui-même compris dans son sens premier comme la capacité de faire ou d'être certaines choses. On peut donc supposer que cette conception de la matière humaine équivaut à une « mince » conception d'un sujet de pensée et d'action ; même s'il peut être autre chose, le sujet humain est un être doté de certaines capacités. Il est un sujet de pouvoir, mais ce pouvoir ne se matérialise qu'à l'intérieur et qu'au moyen des différentes capacités du corps et des diverses formes de subjectivité qui définissent les variétés biologiques et sociales de l'être humain. Parce qu'il est un « sujet » qui n'existe que sous des formes très diverses, parce que les pouvoirs de l'être humain peuvent s'exercer d'un nombre infini de façons, ce sujet ne peut servir de fondement à un jugement normatif au sens où l'entendent Fraser ou Habermas c'est-à-dire à une norme qui fournirait une réponse unique et universelle à la question : « Pourquoi faut-il résister à la domination⁶ ? » Toutefois, la théorie du pouvoir qui encadre cette conception du sujet humain nous fournit un moyen de distinguer la domination des autres formes de pouvoir. Bien plus, si nous posons quelques hypothèses minimales au sujet de la nature active et des capacités particulières de l'être humain, la conception que Foucault a du sujet fournit une base qui nous permet de comprendre non pas la désirabilité, mais l'inévitabilité de la résistance à la domination.

Dans *Surveiller et punir* et dans *La Volonté de savoir*, Foucault décrit des stratégies de pouvoir dont l'objet ou la cible est avant tout le corps humain. Mais à l'encontre de certaines opinions, cependant, ce corps n'est pas une simple matière inerte sur laquelle le pouvoir s'exerce et à partir de laquelle des « sujets » sont créés⁷. Il s'agit d'un corps composé de forces et doté de capacités. Dans *Surveiller et punir*, les méthodes disciplinaires visent précisément au dressage de ces forces corporelles. Dans *La Volonté de savoir*, le corps, qui a été constitué en porteur de sexe au cours de l'histoire européenne, est explicitement décrit comme un corps capable d'éprouver des plaisirs. La stratégie de la pédagogie en vue de contrôler la pratique de

4. Ian HACKING (1989), « L'archéologie de Foucault », in *Michel Foucault, Lectures critiques*, David C. Hoy (éd.), trad. de Jacques Colson, Éditions Universitaires, Paris, p. 53. On retrouve dans cet ouvrage d'autres critiques similaires, notamment celles de Hoy, Walzer, Dreyfus et Rabinow ainsi que Habermas, évidemment.

5. Michel FOUCAULT (1984), « Deux essais sur le sujet et le pouvoir », postface à *Michel Foucault : un parcours philosophique*, Hubert L. Dreyfus et Paul Rabinow, trad. de N. Durand-Bogaert, Paris, Gallimard, p. 305.

6. FRASER, *Unruly Practices*, p. 29 ; phrase citée dans *Michel Foucault, lectures critiques*, p. 20 ; Habermas cite également cette observation en y souscrivant dans *Le Discours philosophie de la modernité*, chap. 10.

7. Voir par exemple : Peter DEWS (1987), *Logics of Disintegration*, Londres, Verso, p. 156, où, selon l'auteur, Foucault propose « des sujets entièrement constitués par le fonctionnement du pouvoir » ; Scott LASH, « Genealogy and the Body : Foucault/Deleuze/Nietzsche », in *Theory, Culture and Society*, vol. 2, n° 2, 1984 ; Nancy FRASER, « Foucault's Body Language : A Posthumanist Political Rhetoric ? », in *Unruly Practices*.

ces plaisirs chez l'enfant constitue un élément essentiel de l'élaboration de l'« expérience » moderne de la sexualité ; la classification des plaisirs adultes en plaisirs normaux et pathologiques en est un autre. Les deux autres grandes stratégies dont parle Foucault font intervenir, elles aussi, des capacités spécifiques du corps humain, surtout celles qui sont liées à la procréation et à l'enfantement. On peut considérer que l'élaboration de ce que nous sommes arrivés à percevoir tout naturellement comme la « sexualité » qui affecte les corps a demandé une sorte de classification, d'ordonnement et de finalité de cette gamme de capacités qui permet d'être et de faire certaines choses. Cette élaboration s'est toujours accompagnée d'une résistance précisément parce qu'elle n'est pas naturelle du tout, pas plus qu'un corps discipliné d'ailleurs, et parce qu'elle a pour point de départ un corps actif, un corps considéré sous l'angle de ses capacités et de ses pouvoirs élémentaires.

Dans les années 1970, Foucault tendait à utiliser dans ses travaux un langage axé sur les corps et sur les forces. Les relations de pouvoir étaient vues surtout comme des conflits ou des alliances entre des forces, elles s'établissent sur le « socle mouvant des rapports de force⁸ » définissant le champ social. Même si ce langage semble déshumaniser totalement le champ social en faisant abstraction de la notion d'agent humain ou de sujet agissant, il n'en reste pas moins que Foucault cherchait à traiter de phénomènes historiques qui auraient normalement été considérés comme des effets de l'action humaine, en utilisant le langage impersonnel et non subjectif de la stratégie et des tactiques. La « stratégie » avait trait à certaines transformations du champ social en champ d'interventions, comme la tentative de produire une population ordonnée, docile et productive ; les « tactiques » avaient trait au déploiement des forces utilisées pour atteindre les fins de la stratégie. Dans son analyse subséquente du pouvoir, Foucault semble revenir à un langage plus familier axé sur le sujet agissant ; des relations de pouvoir surgissent, dit-il, chaque fois qu'il y a « une action sur des actions » d'autres individus⁹. En d'autres mots, les relations de pouvoir ne sont pas conçues simplement comme l'interaction de forces impersonnelles ou inhumaines, mais comme une action exercée sur l'action d'agents « libres ». Toutefois, le mot « libres » ne signifie ici rien de plus que la capacité d'agir d'une ou de plusieurs façons parmi de multiples façons, c'est-à-dire le pouvoir d'agir de plusieurs façons et non d'être contraint de telle sorte que toutes les possibilités d'action soient éliminées. Ici aussi, le sujet des relations de pouvoir est défini, selon Foucault, comme un ensemble d'actions possibles, comme un être doté de certaines capacités, bref, comme un sujet de pouvoir.

Ces deux façons de conceptualiser les relations de pouvoir ne sont pas non plus aussi différentes l'une de l'autre qu'elles pourraient le sembler de prime abord. Habituellement, ce qui distingue une action d'un simple mouvement du corps est le fait qu'elle soit un mouvement volontaire plutôt qu'involontaire et qu'elle vise un certain objectif. Les actions sont des mouvements ou des manières de déployer les forces du corps qui sont intentionnels et axés vers un but. Les stratégies sont elles aussi des mouvements ou des manières de déployer les forces qui sont intentionnels et axés vers un but. Il n'est pas nécessaire que les stratégies soient l'œuvre d'un seul stratège ; elles peuvent tout aussi bien être le produit de calculs plus ou moins collectifs. Toutefois, rien de ce que dit Foucault du sujet d'action ne permet de croire que l'action humaine soit en principe radicalement différente. Rien ne le rattache plus à une notion volontariste de la volonté qu'à la notion de Hobbes.

Cependant, Foucault est convaincu que les relations sociales sont forcément et inévitablement des relations de pouvoir. Selon lui, il n'existe aucun champ social possible en dehors ou au-delà du pouvoir ni aucune forme d'interaction interpersonnelle qui ne soit en même temps une relation de pouvoir. « Vivre en société, dit-il, c'est [...] vivre de manière qu'il soit possible d'agir sur l'action les uns des autres. Une société sans relations de pouvoir ne peut être qu'une abstraction¹⁰. » On considère parfois que cette idée implique que, pour Foucault, la domination est inévitable ou qu'il n'existe aucune possibilité de progrès dans le genre humain, le mot progrès signifiant que les relations sociales pourraient devenir moins répressives dans

8. FOUCAULT (1976), *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, p. 122.

9. FOUCAULT (1984), « Deux essais sur le sujet et le pouvoir », p. 313.

10. FOUCAULT (1984), « Deux essais... », p. 316.

les sphères d'action ouvertes aux individus. Toutefois, de telles conclusions reposent sur une mauvaise compréhension de l'utilisation que fait Foucault de la notion de pouvoir. Leurs auteurs n'ont généralement pas su faire les distinctions qui s'imposent entre le pouvoir, « le pouvoir exercé sur » et la domination. Dans ses derniers écrits sur le pouvoir, Foucault établit explicitement de telles distinctions et, ce faisant, il réfute l'accusation selon laquelle son approche ne permet pas de différencier les types de relations sociales, comme l'exige une théorie politique critique.

Le « pouvoir » comme tel doit être compris dans son sens étymologique premier, c'est-à-dire comme la capacité d'être ou de faire certaines choses. Pour un corps en général, il s'agit de la capacité de faire certains types de mouvements ; pour un corps qui a la complexité et les pouvoirs propres aux êtres humains, il s'agit également de la capacité de faire diverses sortes d'actions, ce dernier mot étant entendu dans le sens que nous avons expliqué précédemment. Les sortes d'actions dont le corps humain est capable dépendent, d'une part, de sa constitution physique et morale et, d'autre part, des relations sociales au sein desquelles il vit. Beaucoup de nos capacités d'action les plus significatives, à titre de pères ou de mères, de producteurs ou de consommateurs de biens culturels, dépendent directement des relations sociales continues au sein desquelles ces activités se situent. Le pouvoir entendu dans ce premier sens est exercé par des corps humains, individuellement ou collectivement, lorsqu'ils agissent sur les actions d'autrui ; en d'autres mots, et pour prendre le cas le plus simple, lorsque l'action de l'un influe sur le champ des actions possibles de l'autre. Dans ce cas, lorsque les actions de A ont réussi à modifier le champ des actions possibles de B, nous pouvons dire que A a exercé un pouvoir sur B¹¹. En ce sens, « le pouvoir exercé sur » devient une caractéristique inévitable de toute interaction sociale. De plus, défini en ces termes, ne se référant qu'au mince sujet de pouvoir de Foucault, il devient un concept normativement neutre. Il ne réfère pas à une action accomplie au détriment des intérêts de l'autre partie. Cela est fort bien ainsi, puisque la tentative de définir des intérêts humains « vrais » ou « authentiques » comme fondement de notions normatives du pouvoir exercé sur des agents humains soulève de graves difficultés. À l'inverse, il existe bien des manières dont les agents peuvent exercer un pouvoir sur d'autres agents, et seulement quelques-unes d'entre elles peuvent nuire aux « intérêts » de celui sur lequel ce pouvoir s'exerce ; par exemple, je peux influencer sur les actions d'un autre en lui donnant des conseils utiles, en lui procurant un appui financier, politique ou moral ou en lui transmettant certaines connaissances ou habiletés. Tous ces exemples supposent l'exercice d'un pouvoir sur l'autre, mais pas nécessairement d'une manière que l'autre pourrait trouver inacceptable.

Le « pouvoir exercé sur » n'implique pas toujours une modification réelle des actions des autres. C'est précisément parce que le pouvoir s'exerce toujours entre des sujets de pouvoir, chacun ayant des capacités d'action distinctes, qu'il existe toujours une possibilité que les relations entre les agents en cause soient conflictuelles. Ceux qui analysent le champ social sous l'angle des relations de pouvoir, comme Hobbes, tendent à présumer que le conflit est la situation type. Foucault ne fait pas une telle hypothèse. Il croit cependant que les relations de pouvoir sont toujours bilatérales ou multilatérales, et que le champ où le pouvoir s'exerce est en principe mobile, transitoire. C'est pourquoi les relations entre les agents sont en principe toujours réversibles, toujours potentiellement instables. C'est précisément parce que le pouvoir s'exerce toujours sur des sujets de pouvoir que la résistance demeure toujours possible ; « là où il y a pouvoir, il y a résistance », dit Foucault¹².

C'est pourquoi A ne peut être certain d'obtenir l'effet désiré sur B que dans des circonstances exceptionnelles. Ce n'est que lorsque la possibilité d'une résistance réelle a disparu que la relation de pouvoir entre deux sujets de pouvoir devient unilatérale et partielle. « Un rapport d'affrontement rencontre son terme, son moment final (et la victoire d'un des deux adversaires) lorsque au jeu des réactions antagonistes viennent se substituer des mécanismes stables par

11. J'insiste sur la nécessité de distinguer « pouvoir » et « pouvoir sur » afin de répondre à ceux qui accusent Foucault d'incohérence dans ses commentaires sur le pouvoir ; voir Paul PATTON, « Taylor and Foucault on Power and Freedom », *Political Studies*, vol. XXXVII, n° 2, juin 1989.

12. FOUCAULT (1976), *La Volonté de savoir*, p. 125.

lesquels l'un peut conduire de manière assez constante et avec suffisamment de certitude la conduite des autres¹³. » Dans ces cas-là, il s'agit de quelque chose de plus que le pouvoir exercé sur un autre, c'est-à-dire l'établissement d'un état de *domination*. Dans ces cas-là, dit Foucault, « les relations de pouvoir, au lieu d'être mobiles et de laisser les différents partenaires adopter une stratégie qui les modifie, se trouvent bloquées et figées¹⁴ ». Le « Panoptisme » de Bentham constitue un modèle de système de domination ; la structure asymétrique des visibilité qui est au cœur du système copie la répartition asymétrique et figée du pouvoir qui est à la base de tout système de domination. Les relations dans une famille traditionnelle fournissent à Foucault un autre exemple d'une structure de relations de pouvoir figées et asymétriques. Dans cet exemple, la femme n'était pas entièrement dépourvue de pouvoir ; elle pouvait être infidèle, voler de l'argent à son mari ou refuser des relations sexuelles ; « elle subissait cependant un état de domination, dans la mesure où tout cela n'était finalement qu'un certain nombre de ruses qui n'arrivaient jamais à renverser la situation¹⁵ ».

Foucault n'est pas le premier à assimiler la domination à des systèmes de relations de pouvoir stables et asymétriques. Toutefois, il ressort clairement de sa définition que de tels systèmes constituent toujours des résultats secondaires, obtenus ou imposés dans le champ primaire des relations entre des sujets de pouvoir. De plus, il définit la domination à un niveau général qui couvre aussi bien les relations entre les individus qu'entre les classes sociales, les races ou les sexes. Toutefois, comme sa définition du « pouvoir exercé sur », son concept de la domination n'est pas normatif. La domination permet un contrôle plus ou moins prévisible des actions des autres. En dehors de cela, Foucault parle peu des objectifs pour lesquels ces états de domination sont établis et maintenus. Un des objectifs que favorise fréquemment un état de domination est de permettre à certains de retirer un avantage de l'activité des autres. C'est ainsi que l'exploitation économique sous toutes ses formes dépend de tels systèmes de domination, à partir de l'esclavage absolu jusqu'à l'esclavage-salaire et l'extraction d'une plus-value, qualifiée par Marx de secret du capital. C.B. Macpherson a inventé une expression fort utile pour décrire la capacité acquise par certains d'employer ou d'utiliser les capacités des autres : « le pouvoir d'extraction ». Le système de la propriété privée et du libre marché du travail, qui définit les conditions de la production capitaliste, fonctionne comme un mécanisme de transfert continu d'une partie du pouvoir de la classe des non-propriétaires à la classe des propriétaires. « En fait, ceux qui ne possèdent pas les ressources qui sont pour eux un moyen nécessaire de travail, ou qui n'y ont pas accès, doivent payer pour y avoir accès en transférant une partie de leurs pouvoirs¹⁶. »

Par contre, il peut survenir des états de domination sans qu'il y ait un tel transfert de capacités ou d'avantages d'une partie à une autre. Hobbes décrit le rapport des sujets au pouvoir du souverain comme une relation de domination du souverain, puisque « l'emploi lui est conféré d'un tel pouvoir et d'une telle force, que l'effroi qu'ils inspirent lui permet de modeler les volontés de tous, en vue de la paix à l'intérieur et de l'aide mutuelle contre les ennemis de l'extérieur¹⁷ ». Il n'est pas nécessaire d'avoir de l'autorité civile la même vision que Hobbes pour admettre qu'une relation de domination sur tous les citoyens est la condition du maintien de la loi. Les relations pédagogiques constituent peut-être une autre sphère où une certaine mesure de domination est acceptable, du moins dans une partie du processus éducatif. Foucault utilise cet exemple pour laisser entendre que des relations de pouvoir asymétriques ne sont pas mauvaises en soi. « Le problème est plutôt de savoir comment on va éviter dans ces pratiques — où le pouvoir ne peut pas ne pas jouer et où il n'est pas mauvais en soi — les effets de domination qui vont faire qu'un gosse sera soumis à l'autorité arbitraire et inutile d'un

13. FOUCAULT (1984), « Deux essais... », p. 319.

14. FOUCAULT (1984), « L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté », *Concordia. Revista Internacional de Filosofía*, n° 6, pp. 100-101.

15. *Ibid.*, p. 108.

16. C.B. MACPHERSON (1973), *Democratic Theory : Essays in Retrieval*, Oxford, Clarendon Press, p. 64. La thèse de Macpherson que j'expose dans les pages qui suivent est tirée de l'essai III, « Problems of a Non-Market Theory of Democracy ».

17. Th. HOBBS (1971), *Léviathan*, trad. de F. Tricaud, Sirey, Paris, chap. XVII, p. 178.

instituteur, un étudiant sous la coupe d'un professeur abusivement autoritaire, etc.¹⁸. » Dans cette remarque, en mentionnant les conditions qui rendent la domination inacceptable, Foucault laisse entendre que d'autres « effets de domination » pourraient ne pas être inacceptables. Sa position générale semble donc la suivante : ce n'est pas que l'exercice d'un pouvoir sur les autres soit toujours mauvais ni même qu'il faille toujours éviter un état de domination, mais plutôt que l'existence d'une résistance généralisée à des formes de pouvoir individualisant démontre la nécessité d'une « nouvelle économie des relations de pouvoir¹⁹ ».

Que signifie pour Foucault cette nouvelle économie des relations de pouvoir qu'il prône ? Au niveau global, elle évoque la possibilité d'une articulation différente des formes de domination sociale et politique, des formes de pouvoir exercé sur les autres qui soient réversibles ou non coercitives, ainsi que des capacités individuelles ou collectives. Par exemple, dans « What is Enlightenment ? », ce qui est en jeu selon lui dans le dépassement de la modernité, c'est la rupture de la relation paradoxale qui a été établie dans les sociétés occidentales, depuis au moins le XVIII^e siècle, et qui lie l'accroissement des capacités humaines à l'intensification des rapports de domination²⁰. Une telle rupture suppose une nouvelle économie des relations de pouvoir. Au niveau personnel, le pouvoir d'une personne de faire ou d'être certaines choses serait également le résultat d'une certaine « économie » qui engloberait le rapport à soi, le rapport avec les autres et le rapport avec des formes de discours ou des modes de pensée qui passent pour vrais. Tels sont, en effet, pour Foucault les trois axes de la subjectivation, et ils sont destinés à nous rappeler qu'un concept minimal de la personne doit référer à un corps formé ou cultivé d'une certaine manière, à un ensemble de relations à soi et à ses capacités (une « éthique ») et à un ensemble de relations avec la vérité. Des pouvoirs différents peuvent résulter de changements sur l'un ou l'autre de ces trois axes ou de changements dans le réseau élargi des relations sociales au sein desquelles les capacités personnelles s'exercent. Ainsi, lorsque Foucault recommande avec prudence de pratiquer comme les Grecs « une éthique de l'existence », on peut penser qu'il propose une économie de pouvoir différente en ce qui concerne notre être sexuel ; il s'agit d'une économie différente de celle des anciens Grecs, pour qui la maîtrise de soi et la modération dans l'usage des plaisirs étaient à la fois conditionnées et inspirées par des relations de domination sur les autres, notamment sur les femmes et les esclaves, mais différente aussi de la régulation moderne de la conduite sexuelle au moyen d'obligations légales et d'autres obligations institutionnelles ainsi qu'au moyen de discours de vérité sur la sexualité²¹.

De telles recommandations nous ramènent au problème de l'absence de critères normatifs dans l'œuvre de Foucault. Laisser entendre que nous avons besoin de nouvelles formes d'articulation des capacités personnelles, du pouvoir exercé sur les auteurs et des mécanismes de domination semble suggérer l'existence possible de principes qui pourraient légitimer une économie de relations de pouvoir parce qu'elle serait meilleure qu'une autre. Existe-t-il des critères qui nous permettraient de différencier les modes d'action sur les actions des autres qui sont acceptables de ceux qui sont inacceptables ? Foucault pourrait-il adopter de tels principes tout en demeurant conséquent avec son antihumanisme théorique ? Il semble plutôt qu'en se confinant à la très mince notion de l'être humain considéré comme un sujet de pouvoir, il se prive lui-même des moyens de fournir de tels critères normatifs. Comme ses critiques l'ont dit, il ne fournit pas ces critères et il ne le peut pas non plus. Il ne s'ensuit pas, pourtant, qu'il ne dispose pas de fondement pour distinguer les formes de pouvoir qui comportent une domination de celles qui n'en comportent pas. Bien comprise, la conception qu'a Foucault de l'être humain du point de vue du pouvoir ou des capacités nous fournit une base de différenciation

18. FOUCAULT (1984), « L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté », *Concordia. Revista Internacional de Filosofía*, n° 6, 1984, p. 114.

19. FOUCAULT, « Deux essais... », p. 229.

20. FOUCAULT (1984), « What is Enlightenment ? », dans *Foucault Reader*, P. Rabinow (éd.), Pantheon, New York, pp. 47-48. La traduction de certaines des citations de l'article anglais est tirée de *Michel Foucault. Lectures critiques*.

21. FOUCAULT, « Le propos de la généalogie de l'éthique : un aperçu du travail en cours », dans *Michel Foucault, un parcours philosophique*.

des diverses formes de pouvoir. Pour le démontrer, il est utile de poursuivre notre comparaison avec Macpherson.

Macpherson oppose à son concept de « pouvoir d'extraction » un autre concept qu'il appelle le « pouvoir de développement ». Ce dernier est l'aptitude d'un individu à utiliser et à développer ses « capacités essentiellement humaines ». Macpherson se sert ensuite de ce concept pour définir une société réellement démocratique, soit celle qui maximise les conditions d'exercice du pouvoir de développement. En d'autres mots, une société réellement démocratique cherche à maximiser l'aptitude de tous à utiliser et à développer leurs capacités essentiellement humaines. Oublions pour le moment la question de savoir quelles capacités doivent être considérées comme « essentiellement humaines ». De toute évidence, le concept de pouvoir de développement a une teneur normative. En fait, il fournit une norme idéale pour juger de la « qualité démocratique » de n'importe quelle société. Il est possible en effet, soutient Macpherson, de mesurer le pouvoir de développement, ne serait-ce que négativement, en constatant la présence ou l'absence d'obstacles à l'utilisation et au développement des capacités humaines de tous les membres de la société. En s'appuyant sur ce principe, Macpherson peut démontrer qu'une structure de relations sociales qui crée une classe dominante dotée d'un pouvoir d'extraction sur une classe ouvrière est incompatible avec le pouvoir de développement maximal de ceux qui doivent travailler et payer ce droit au travail en concédant une partie de leur propre pouvoir. De façon plus générale, ce concept d'une démocratie définie par sa capacité de faciliter le pouvoir de développement des individus constitue une base morale permettant de rejeter tout système de domination qui soutient une forme de pouvoir d'extraction. Tout système de domination qui permet à certains d'acquérir le contrôle du pouvoir des autres est incompatible avec l'idée que tous sont capables de maximiser leur aptitude à utiliser et à développer leurs propres pouvoirs.

Il est plus difficile de voir si la norme de Macpherson exclut tous les systèmes de domination ou seulement ceux qui appuient des formes de pouvoir d'extraction. Pour démontrer que Macpherson entend s'opposer à tous les systèmes de domination, il nous faut revenir au concept de « capacités essentiellement humaines ». Tout en donnant une liste de capacités humaines pouvant être considérées comme essentiellement humaines (compréhension rationnelle, jugement moral et action, création esthétique et contemplation, etc.), Macpherson hésite à préciser un ensemble fini de capacités qui définirait l'être humain. Cela est dû en partie au fait qu'il conçoit l'être humain comme essentiellement capable de développement. Le pouvoir de développement est l'aptitude de chaque individu à utiliser et à développer ses capacités. Cela suppose que de nouvelles capacités peuvent être développées ou que des capacités existantes peuvent se développer d'une façon qui entraîne une révision de ce que est considéré comme essentiellement humain. « Il est vrai, dit-il, que le développement complet des capacités humaines, tel qu'il apparaît dans la notion libéro-démocratique de l'homme — du moins dans sa version la plus optimiste — est une grandeur infinie. Il ne semble y avoir aucune limite inhérente aux possibilités d'élargissement des capacités des hommes²². »

En fait, un autre motif nous incite à penser que Macpherson croit que les capacités qui sont considérées comme essentiellement humaines sont soumises à une évolution historique. Il s'agit de la façon dont il lie la notion de capacités humaines à la notion de société démocratique, en stipulant que seuls ceux qui ne détruisent pas l'aptitude des autres à utiliser et à développer leurs capacités peuvent passer pour essentiellement humains. « Le pouvoir qu'une théorie de la démocratie cherche à maximiser, dit-il, est l'aptitude de chacun à utiliser et à développer les seules capacités qu'il puisse utiliser et développer sans empêcher les autres d'utiliser et de développer leurs propres capacités²³. » Cette condition pourrait bien mener à une réévaluation de capacités considérées jusque-là comme essentiellement humaines ; ainsi, la capacité de l'homme de briser le corps des autres en pratiquant des arts martiaux anciens, ou les vertus guerrières associées à de tels actes, pourraient illustrer des capacités qui ne sont plus considérées comme essentiellement humaines. Dans une situation de très forte pression démo-

22. MACPHERSON (1973), p. 62.

23. *Ibid.*, p. 55.

graphique, l'enfantement et le rôle parental pourraient également devenir des capacités humaines dont l'utilisation risquerait d'entrer en conflit avec l'aptitude des autres à utiliser et à développer leurs propres capacités.

Étant donné de telles situations, il y a donc de bonnes raisons pour que l'ensemble des capacités « essentiellement humaines » demeure ouvert. En d'autres mots, bien que la notion démocratique et axée sur les autres d'une nature essentiellement humaine, sur laquelle repose l'opposition de Macpherson au pouvoir d'extraction, ait une fonction normative précise, elle demeure néanmoins nécessairement vague, se référant à un ensemble indéterminé et non hiérarchisé de capacités humaines. Il s'agit d'un sujet de pouvoir qui demeure abstrait par rapport à des modalités particulières de la vie sociale et par rapport aux façons particulières dont les sujets de ces modalités peuvent réaliser ou utiliser les capacités. La conception que se fait Foucault des êtres humains, celle de corps dotés (diversement) de capacités d'action, est elle aussi ouverte, mais sans le moralisme de la thèse de Macpherson. En admettant de façon nietzschéenne que de nouvelles capacités humaines puissent se manifester sous l'effet de certaines formes de domination pour ne devenir alors que la base d'une résistance à ces mêmes formes de domination, Foucault laisse entrevoir au contraire une conception carrément amoralisée des modes d'être possibles dans l'avenir. Deleuze pousse cette idée nietzschéenne encore plus loin en avançant que les forces qui définissent l'« homme » ont déjà commencé à se lier avec de nouvelles formes non humaines (ou même non masculines) : « Spinoza disait : on ne sait pas ce que peut un corps humain, quand il se libère des disciplines de l'homme. Et Foucault : on ne sait pas ce que peut l'homme "en tant qu'il est vivant" comme ensemble de "forces qui résistent"²⁴. »

Macpherson n'a besoin que d'un concept ouvert et indéterminé de capacités essentiellement humaines pour faire du transfert d'un parti ou d'un groupe de partis à un autre la caractéristique des systèmes de pouvoir d'extraction. En analysant les différentes façons dont les êtres humains sont transformés en sujets, Foucault montre cependant une autre forme de domination dont la thèse de Macpherson ne tient pas compte. La façon dont certaines capacités humaines en viennent à trouver une identité et une finalité dans des formes particulières de subjectivité — le pouvoir crée des sujets — ne peut également être considérée comme une forme de domination. Comme le laisse voir l'analyse de la discipline dans *Surveiller et punir*, des modes spécifiques d'exploitation ou de pouvoir d'extraction peuvent exiger, dans les faits, des modes déterminés de subjectivation ; ainsi, ce n'est pas n'importe quel type d'être humain qui fait un bon sujet pour le travail industriel, comme l'ont souvent démontré les expériences des colonialistes européens avec des travailleurs indigènes. Toutefois, comme le soutient Foucault à propos de la sexualité moderne dans *La Volonté de savoir*, des formes déterminées de sujets peuvent naître à la suite de processus historiques qui ne sont pas directement reliés au pouvoir d'extraction. Une fois créées, ces formes de subjectivité, ou du moins les formes de savoir, de relations sociales, de dispositifs juridiques et administratifs qui les soutiennent, peuvent elles-mêmes constituer des modalités plus ou moins figées de pouvoir sur des individus. En ce sens, ces dispositifs constituent des obstacles à l'aptitude de certains à utiliser et à développer leurs capacités humaines d'une façon particulière ; mentionnons notamment ceux qu'on identifie comme anormaux ou déviants dans un sens social, médical ou psycho-sexuel. C'est en partie ce que signifie l'expression de Foucault : « le gouvernement par l'individualisation ».

Cependant, pourquoi faudrait-il résister à de telles limitations à l'exercice des capacités humaines ? Sur quelle base une personne pourrait-elle considérer comme des limites à la liberté humaine les limites imposées à ce qu'il lui est possible de faire ou d'être dans une culture donnée, à une certaine époque ? Il semblerait que ce soit uniquement dans la mesure où ses capacités d'action engloberaient une capacité spécifique dont l'utilisation serait entravée de quelque façon par des limites imposées à ce qu'il lui est possible de faire ou d'être. À titre d'exemples, mentionnons la capacité d'inventer et de réguler une économie différente des plaisirs du corps ; ou encore, dans le cas d'une femme, la capacité de développer les qualités

24. DELEUZE (1986), p. 99.

requis pour des tâches professionnelles considérées jusque-là comme un domaine réservé aux hommes. Comme l'indiquent ces exemples, il n'y a aucune raison de s'attendre à ce que ces nouvelles possibilités d'action soient développées par des individus agissant seuls, plutôt que dans le cadre d'un mouvement en faveur de changements dans certaines sphères de la vie sociale. Nous pouvons quand même supposer que de tels exemples démontrent une capacité humaine unique, celle d'utiliser et de développer ses propres capacités de façon relativement autonome. Il s'agirait en effet d'une métacapacité, d'un mode d'exercice des autres capacités d'un corps particulier ou d'un sujet déterminé.

L'idée que l'action humaine est ou devrait être autoréglée d'une façon quelconque a longtemps influé sur les notions de liberté personnelle et de liberté politique. Il n'est donc pas surprenant que Macpherson ajoute à sa liste des capacités essentiellement humaines, presque après coup, l'idée que l'exercice des capacités humaines, « pour être pleinement humain, doit être sous le propre contrôle conscient de chacun, au lieu d'être dicté par un autre²⁵ ». La perte par un individu de son aptitude à utiliser humainement ses énergies « conformément à son propre dessein conscient²⁶ » joue un rôle important dans la description que fait Macpherson du pouvoir qui est perdu quand des individus sont forcés de travailler sous le contrôle des autres pour exercer leur capacité de faire un travail productif. En outre, cette observation ajoutée par Macpherson laisse supposer que les limites imposées à ce qu'il est possible de faire ou d'être peuvent être considérées comme des obstacles au pouvoir de développement.

Foucault nous étonne peut-être davantage lorsqu'il fait de cette même métacapacité d'utilisation et de développement autonomes des pouvoirs humains le fondement de sa conception de la modernité, en tant qu'éthique d'une critique permanente de la réalité sociale actuelle. S'inspirant de Kant qui caractérise les Lumières comme une démarche entreprise volontairement par certains afin de supprimer les limites à l'exercice du pouvoir d'autodétermination rationnelle de l'homme, Foucault présente la « modernité » comme une démarche qui suppose une attitude autocritique similaire à l'égard des modes sociaux d'être actuels. De même que Macpherson croit que l'accroissement du pouvoir de développement peut se mesurer en fonction de la disparition des limites imposées à son exercice, Foucault suppose que le progrès accompli dans cette tâche de critique peut se mesurer en fonction du succès à vaincre les limites imposées à ce qu'il est possible de faire ou d'être actuellement. La critique, dit-il, qu'elle soit théorique ou pratique, « sera axée sur les "limites contemporaines du nécessaire", c'est-à-dire ce qui n'est pas ou n'est plus indispensable pour nous constituer en sujets autonomes²⁷ ».

Comprise ainsi comme une éthique d'autocritique permanente, la modernité présuppose nettement l'existence de sujets possibles de cette activité. Ces sujets seront nécessairement libres, dans le sens précis que Foucault l'entendait pour un sujet de pouvoir, c'est-à-dire que leurs possibilités d'action engloberont la capacité d'adopter volontairement ce mode d'être. Par conséquent, Foucault décrit l'autocritique de la modernité comme « un travail que nous effectuons sur nous-mêmes en tant qu'êtres libres²⁸ ». La conception que Foucault a de l'être humain sous l'angle du pouvoir nous fournit donc une base solide pour distinguer les relations de domination des relations de pouvoir qui assurent la régulation de l'exercice de la liberté mais ne l'entravent pas. Étant donné que les capacités de l'être humain englobent le pouvoir personnel d'agir sur ses propres actions, cette conception nous permet de distinguer les modes d'exercice du pouvoir qui empêchent ou qui favorisent l'utilisation et le développement des capacités humaines à nos propres fins. Dans la mesure où les individus et les groupes acquièrent la métacapacité d'exercer de façon autonome leurs propres pouvoirs et capacités, ils sont inévitablement amenés à s'opposer aux formes de domination qui font obstacle à cette activité.

Par contre, comment cette position de Foucault diffère-t-elle de celle d'un humaniste contemporain comme Macpherson qui considère la capacité d'action autonome comme une propriété essentielle de l'être humain, ou encore de celle de ces théoriciens critiques qui

25. MACPHERSON (1973), p. 56.

26. *Ibid.*, p. 66.

27. FOUCAULT (1984), « What is Enlightenment ? », p. 43.

28. *Ibid.*, p. 47.

aspirent à faire de l'autonomie un idéal moral universel ? En fait, Foucault oppose à la thématique de l'humanisme le principe d'« une création permanente de nous-mêmes dans notre autonomie » en montrant que c'est ce principe qui sous-tend l'autotransformation qui caractérise l'humanité moderne²⁹. En faisant ainsi appel à l'autonomie de l'homme, Foucault affirme sa croyance en une liberté humaine qui semble contredire son scepticisme envers l'humanisme moderne. Toutefois, cette contradiction apparente disparaît lorsque nous tenons compte de deux éléments de son argumentation. Tout d'abord, son scepticisme envers l'humanisme est motivé par sa méfiance pour toutes les tentatives de fixer des limites à la liberté humaine. « Ce que je crains dans l'humanisme, dit-il, c'est qu'il fait d'une certaine forme de notre morale un modèle universel pour n'importe quelle sorte de liberté³⁰. » En second lieu, le principe d'autonomie auquel Foucault fait appel ne repose pas sur une conception métaphysique de l'être humain selon laquelle celui-ci serait essentiellement libre, mais sur une métaphysique du pouvoir. À partir au moins du moment où il a écrit « Deux essais sur le sujet et le pouvoir » et par la suite, Foucault n'a cessé de voir dans la liberté une condition ontologique de la politique et de l'éthique. Il s'agit toutefois d'une ontologie historique plutôt que transcendantale. La liberté n'est pas pour lui la condition transcendantale d'une action morale, comme pour Kant, mais plutôt la condition historique d'une action sur les actions des autres (politique) et d'une action sur soi (éthique). De même que le pouvoir politique n'existe que dans les modalités concrètes du gouvernement des conduites, la liberté n'existe que dans les capacités d'action concrètes d'agents particuliers. Par conséquent, le sujet de liberté est en fait un sujet de pouvoir, dans le sens premier de ce terme.

Dans cette perspective, l'autonomie doit être comprise comme la capacité de gouverner ses propres actions qui est acquise par certaines personnes à des degrés divers et par rapport à certains aspects de leur corps et de leur comportement. Le fait que des êtres humains aient pu acquérir cette capacité présuppose ces modes de divisions à l'intérieur d'eux-mêmes que Nietzsche considérait comme la résultante de la volonté de pouvoir de l'homme retournée contre son sujet. Les modes d'autorégulation de notre propre corps et de nos relations sexuelles avec les autres, que décrit *L'Usage des plaisirs*, prouvent l'existence d'une telle autonomie, si partielle et si restreinte qu'elle soit. Selon Foucault, dans la morale grecque fondée sur la modération et la maîtrise de soi, la liberté des sujets est plus qu'un affranchissement de toute contrainte extérieure ou intérieure : « dans sa forme pleine et positive, elle est un pouvoir qu'on exerce sur soi-même dans le pouvoir qu'on exerce sur les autres³¹ ». Ici, comme dans bien d'autres passages, le langage de Foucault laisse deviner l'origine nietzschéenne de sa conception de l'être humain sous l'angle du pouvoir. Si nous présumons que sa conception du pouvoir lui-même est également nietzschéenne, il nous faut considérer ce pouvoir comme investi d'un principe dynamique, d'une volonté de s'accroître ou de se perfectionner. Comme Nietzsche l'a montré, la capacité d'agir sur ses propres actions constitue l'un des grands moyens qui a permis aux capacités humaines de se perfectionner. De plus, il s'agit d'une capacité qui a souvent été acquise sous les pressions du dehors, une conséquence des formes de domination elles-mêmes.

Dans « Deux essais sur le sujet et le pouvoir », Foucault prend comme point de départ de son analyse des relations de pouvoir l'existence d'une résistance aux structures actuelles de domination, « l'opposition au pouvoir des hommes sur les femmes, des parents sur leurs enfants, de la psychiatrie sur les malades mentaux, de la médecine sur la population, de l'administration sur la manière dont les gens vivent³² ». D'une part, ces mouvements actuels en faveur d'un changement social indiquent dans quelle mesure le gouvernement moderne présuppose une capacité d'action autonome ; en effet, le gouvernement qui a un pouvoir individualisant agit par l'intermédiaire d'institutions ainsi que de systèmes de savoirs et de pratiques qui font qu'il est dans l'intérêt des individus d'agir d'une certaine manière. En ce sens, il s'agit

29. *Ibid.*, p. 44.

30. FOUCAULT (1988), « Truth, Power, Self », *Technologies of the Self*, Luther H. Martin et coll. (éd.), The University of Massachusetts Press, p. 15.

31. FOUCAULT (1984), *L'Usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, p. 93.

32. FOUCAULT, « Deux essais... », p. 301.

d'un mode de gouvernement de sujets libres qui présuppose et favorise tout à la fois une possibilité de résistance. D'autre part, la manifestation d'une résistance prouve qu'il existe chez des individus une capacité d'action relativement autonome dans certains domaines de la vie sociale. Sa « mince » conception de l'être humain en tant que sujet de pouvoir ne fournit à Foucault que le minimum théorique requis pour décrire les capacités de sujets corporels dans leur situation particulière. Ces capacités résultent des techniques de formation appliquées aux corps de ces sujets ainsi que des relations sociales au sein desquelles ils vivent et agissent. De plus, cependant, le caractère actif du sujet de pouvoir nous permet de penser qu'il y aura exercice de l'autonomie, dans la mesure où une autonomie relative est l'une des capacités de certains hommes et de certaines femmes. Foucault ne dit pas que l'homme est autonome par nature et il n'a pas besoin non plus de cette hypothèse humaniste pour démontrer l'antagonisme irréductible entre sujets libres et domination.

Quelle que soit la façon dont elle a été acquise et quel que soit son mode de répartition, cette capacité d'action autonome suffit à expliquer la résistance aux formes de domination. Dans la mesure où la domination permet de diriger les actions des autres, ou simplement d'établir des limites plus ou moins figées aux modes d'exercice des capacités humaines, les états de domination constitueront toujours des limites à l'autonomie de ceux qui y sont assujettis. Dans leur tentative d'exercer leur capacité d'action autonome, ceux qui sont assujettis à des rapports de domination seront inévitablement conduits à s'y opposer. Il ne s'agit pas de promouvoir cette résistance, de louer l'autonomie ou de condamner la domination à titre d'exemples de ce qui est bien ou mal pour tous ; il s'agit simplement de comprendre pourquoi cette résistance se produit. Foucault ne croit pas que la résistance à des formes de domination exige une justification. Dans la mesure où elle se produit, elle résulte de la nature de certains êtres humains. Elle est un effet de la liberté de l'homme.

Paul PATTON
Department of General Philosophy
University of Sydney
Sydney, Australie 2006

RÉSUMÉ

Les critiques de Foucault ne cessent de souligner l'absence de critères normatifs dans son œuvre et ils fondent ce reproche sur l'absence de toute conception du sujet. Contrairement à de telles interprétations, je soutiens que l'œuvre de Foucault présuppose un concept de la matière humaine sur laquelle le pouvoir s'exerce ou qui exerce un pouvoir sur elle-même. Cette matière humaine doit être comprise sous l'angle du pouvoir, dans le sens premier de ce terme, soit la capacité d'être ou de faire certaines choses. Bien que cette « mince » conception du sujet ne fournisse pas d'assise à un jugement normatif qui pourrait satisfaire Fraser ou Habermas, elle permet de distinguer la domination des autres formes du pouvoir. Bien plus, si nous posons quelques hypothèses minimales au sujet de la nature active et des capacités particulières de l'être humain, la conception que Foucault a du sujet fournit une base qui nous permet de comprendre non pas la désirabilité, mais l'inévitabilité de la résistance à la domination. Cette lecture de la conception du pouvoir et de l'être humain chez Foucault s'appuie sur une comparaison de ses idées avec celles de C.B. Macpherson.

SUMMARY

Criticism of Foucault constantly returns to the lack of normative criteria in his work, and the supposed basis for this in the lack of any conception of the subject. Contrary to such readings, I argue that his work does presuppose a conception of the human material upon which power is exercised, or which exercises power upon itself. This human material must be understood in terms of power, in the primary sense of capacity to do or be certain things. While this "thin" conception of the subject will not provide a foundation for normative judgment of the kind that would satisfy Fraser or Habermas, it does provide a means to distinguish domination from other forms of power. Moreover, given certain minimal assumptions about the active nature of human being, and about the particular capacities which human beings have acquired, Foucault's conception of the subject does provide a basis on which to understand not the desirability but the inevitability of resistance to domination. These claims on behalf of Foucault's conception of power and human being are developed by means of a contrast with the views of C.B. Macpherson.

RESUMEN

Los críticos de Foucault vuelven constantemente sobre la falta de criterios normativos en su trabajo, y basan supuestamente esto en la ausencia de toda concepción del sujeto. Contrariamente a estas lecturas, yo afirmo que su trabajo propone una concepción del material humano sobre el cual se ejerce el poder, o que ejerce el poder sobre sí mismo. Este material humano debe entenderse en términos de poder, en el sentido primario de capacidad de ser o hacer ciertas cosas. Mientras esta "estrecha" concepción del sujeto no entregue una base para un juicio normativo del tipo que pueda satisfacer Fraser o Habermas, ella entrega un medio para distinguir la dominación de otras formas de poder. Sin embargo, entregando ciertas conclusiones mínimas sobre la naturaleza activa del ser humano, y sobre las capacidades particulares que éste ha adquirido, la concepción del sujeto de Foucault ha dado una base para comprender, no la deseabilidad sino más bien la inevitabilidad de la resistencia a la dominación. Estas afirmaciones hechas en nombre de la concepción del poder y del ser humano de Foucault son desarrolladas por medio de un contraste con la visión de C.B. Macpherson.