

Grandma’s challenge for experimental philosophy, and what new tools can do about it

Louis Chartrand

1 Introduction

Dans ce qui suit, je vais faire un exercice qui répond à une préoccupation très personnelle, qui part de mon projet d’appliquer l’analyse de texte assistée par ordinateur dans la pratique philosophique de tradition analytique. Pour ce faire, la philosophie expérimentale, avec sa promesse de redonner à l’empirie une place importante en philosophie et son intérêt pour les comportements linguistiques et cognitifs quotidiens, peut sembler un endroit de choix pour introduire ce genre de méthode (cf. Bluhm 2013, Andow 2016, Chartrand 2017).

Cependant, il y a quelque chose de très malaisant dans la façon dont la philosophie expérimentale conçoit la place de la parole des gens qu’elle étudie: malgré la volonté affichée d’inclure davantage de voix aux débats philosophiques, il semble y avoir, dans la pratique, un ensemble de mécanismes qui circonscrivent cette voix à un rôle très réduit. En ce sens, je veux réfléchir à la façon dont l’ATO peut avoir un impact sur la philosophie expérimentale, et peut-être combattre un problème systémique.

Ce qui suit est de l’ordre du travail en cours, c’est une première ébauche de réflexion en ce sens.

2 Le problème de Pohlhaus

Pour parler de ce problème d’exclusion, je vais partir de sa formulation dans un article de 2014 par Gail Pohlhaus.

Pohlhaus commence son essai avec une anecdote sur sa présence à une conférence où il était question de l’article de Buckwalter et Stich, “Gender and Philosophical Intuition”. Dans cet article, il était proposé qu’il puisse y avoir des différences d’intuitions entre hommes et femmes qui pourraient partiellement expliquer que si peu de femmes poursuivent des études en philosophie dans le monde anglo-américain. Pohlhaus étant une femme, elle trouvait étrange que l’explication proposée par les chercheurs soit si loin de sa propre expérience. Se doutant qu’il pouvait y avoir d’autres explications, elle a commencé à demander ce qui avait été fait pour avoir l’avis des participantes ou même d’autres femmes, et ses questions ont été accueillies des airs hébétés (*quizzical stares*). Un philosophe lui a éventuellement dit: “Are you serious? Do we really want to ask Grandma what she thinks?”

Comme la nécessité d’inclure des voix différentes est un des objectifs avoués – et même un des objectifs principaux – de la philosophie expérimentale, ce genre de réaction semble bien étrange. C’est d’autant plus étonnant que, du moins dans mon expérience, ce genre de question ne produit pas de réaction d’incrédulité dans les autres disciplines scientifiques où j’ai parfois l’occasion de travailler. Quand j’ai appris à faire de l’annotation, mes professeurs en informatique et en sociologie m’ont tous incité à accompagner mes participants et à poser un maximum de questions pour mieux comprendre leur expérience. Mes collègues en psychologie cognitive ont des soucis semblables quand ils font des questionnaires ou des tâches expérimentales. Dans tous les cas, on encourage les expérimentateurs et expérimentatrices à faire elles- et eux-mêmes les tâches comme participants ou participantes afin d’empathiser avec les gens qui sont étudiés.

Pourtant, il semble que les regards incrédules subsistent alors même que la philosophie expérimentale attire de plus en plus le regard de chercheurs et chercheuses d’horizons variés. J’ai été à Buffalo l’an passé pour la conférence annuelle de philosophie expérimentale, et plusieurs fois la question “Comment est-ce que vos participants et participantes expliquent leur comportement?”, ou une de ses variantes, a surgit. Et, comme Pohlhaus, j’ai été surpris de voir que la question n’était le plus souvent pas prise très au sérieux – comme si ce n’était pas une limite importante de l’étude.

Ceci m’amène à trois questions:

1. Premièrement, s’agit-il bien d’une limite importante? Je voudrais montrer à cette audience que c’est bien le cas. Pour ce faire, je vais employer la critique de Pohlhaus, à laquelle je vais ajouter quelques illustrations qui me semblent parlantes.
2. Deuxièmement, si c’est une limite importante, comment se fait-il que la philosophie expérimentale ne semble pas disposée à la prendre au sérieux? Existe-t-il des arguments qui justifient cet état de fait?
3. Troisièmement, comment, en tant qu’aspirant philosophe expérimental, puis-je me positionner de façon, d’une part, à éviter les écueils que soulignent Pohlhaus et moi-même? Et comment l’analyse de contenu, et l’analyse de texte assistée par ordinateur en particulier, peut-elle m’aider dans cette quête?

3 Une limite importante

Avant tout, il faut probablement mentionner que l’objectif de faire parler de nouvelles voix, ou des voix autres que celles qui se font régulièrement entendre en philosophie, est au centre de l’entreprise de la philosophie expérimentale. Une façon courante de l’introduire est de parler des intuitions philosophiques qui seraient, pour un certain nombre de philosophes, fondamentales à la réflexion philosophique. Le rôle de la philosophie expérimentale serait alors d’étudier ces intuitions comme des phénomènes empiriques, et pour ce faire, elle doit faire des observations non seulement sur les gens qui font partie des catégories démographiques les plus représentées par la philosophie, mais également sur des gens appartenant à d’autres catégories démographiques. Cette conception du rôle de la philosophie expérimentale ne fait pas l’unanimité, parce que la question du rôle des intuitions reste l’objet d’un chaud débat. Mais dans tous les cas, la philosophie doit trouver son ancrage dans la vie conceptuelle et intellectuelle des humains, à défaut de quoi elle risque de devenir caduque. La philosophie expérimentale se charge de décrire cet ancrage, et elle doit le décrire de façon à représenter toute la diversité de la pensée et de la cognition humaine, donc elle doit faire parler des voix de tous les horizons.

Ce “faire parler” a néanmoins un sens un peu limité: la personne qui participe à une étude de philosophie produit certes des données importantes, qui permettent de rendre compte de comportements cognitifs ou conceptuels qui étaient autrefois ignorés. Mais elle est toujours évacuée des processus d’interprétation de ces données – en amont comme en aval. Avant l’expérimentation, les philosophes expérimentaux ne font pas le travail de terrain préparatoire qu’on attend souvent d’études sur des populations. Il n’y a pas de travail de repérage, ni de contact préalable avec la communauté, ni de lecture de corpus pertinents. Les philosophes basent leurs hypothèses et leurs protocoles expérimentaux exclusivement sur la théorie philosophique – le plus souvent sur un débat en cours. Pendant l’expérimentation, comme Pohlhaus et d’autres ont pu le constater, la pratique de questionner les participant·es pendant l’étude, que ce soit informellement ou en ajoutant des questions à développement, semble tarder à se propager à la philosophie expérimentale. Enfin, lorsque les résultats sont sortis et qu’il faut les interpréter, on ne cherche pas à avoir l’avis des gens qui ont participé à l’étude ni à des gens provenant de contextes socio-économiques similaires – et ce même lorsque les résultats sont difficiles à interpréter et que les auteurs refusent de tirer des conclusions.

Il y a peut-être des raisons valables de penser qu’il n’est pas souhaitable d’inclure les participant·es ou d’autres quidams dans l’interprétation. Par exemple, il y a un débat autour de la question de l’expertise: certains philosophes prétendent que les intuitions des philosophes – c’est-à-dire des gens qui ont reçu une formation universitaire en philosophie – méritent davantage notre attention en vertu des compétences que ceux-ci acquièrent dans leur formation. Comme je souhaite y revenir dans la suite, je ne vais pas m’y attarder, mais il suffit ici de mentionner que cette exclusion n’est jamais explicitement défendue en philosophie expérimentale (du moins, à ma connaissance – le domaine génère une littérature très abondante).

À l’opposé, Pohlhaus nous donne plusieurs raisons de croire que le fait de ne pas prêter oreille à l’expérience des gens que l’on étudie constitue un problème et une limite importante à l’accomplissement des objectifs de la philosophie expérimentale. J’en citerai trois.

3.1 Raison 1: l’importance du travail d’orientation

Pohlhaus adopte une distinction entre travail d’orientation et travail procédural, qui correspond à la distinction entre le type de travail scientifique qui est fait dans un contexte de découverte, et celui qui est fait dans un contexte de justification. Le travail d’orientation est celui qui nous enlène sur un objet de recherche ou sur des hypothèses, alors que le travail procédural est celui par lequel on accomplit des procédures qui permettent de justifier qu’on appelle quelque chose “connaissance”. Or, la philosophie expérimentale semble porter son attention presque exclusivement au travail procédural, laissant la première partie de l’écosystème de recherche dans un état qui trahit son abandon.

J’aimerais illustrer cette idée avec un exemple très général.

Premièrement, la philosophie expérimentale opère souvent en sélectionnant un nombre limité d’explications pour un phénomène afin de les départager à l’aide d’expériences. Ce faisant, elle procède au choix d’une explication par l’abduction, ou l’inférence à la meilleure explication. Dès lors, elle s’expose au problème de la pauvreté des hypothèses, ou, pour citer Bas van Fraassen, le problème du “best in a bad lot”: l’inférence à la meilleure explication peut me garantir que l’hypothèse qui sort “gagnante” d’une batterie d’expérimentations est meilleure que les autres hypothèses, mais elle ne peut pas me garantir qu’il s’agit, dans l’absolu, d’une bonne explication. Pour mettre ce problème en perspective, considérons que pour la plupart des phénomènes que les scientifiques veulent expliquer, il y a une infinité d’explications possibles. Avant même de les confronter au test de l’expérimentation, on a réduit cette infinité à une poignée d’hypothèse – mais qu’est-ce qui nous garantit que cette poignée d’hypothèses est la bonne, ou est même suffisantes pour nos fins de recherche?

Le travail d’orientation, dans ce cas-ci, consisterait à faire le travail préliminaire nécessaire pour s’assurer que l’on possède un bon ensemble d’hypothèses. Les philosophes expérimentaux ont tendance à supposer qu’une bonne explication en est une qui est couramment discutée par des philosophes. Or, il n’est pas du tout évident que ce soit une façon efficace de choisir ses hypothèses. D’une part, il n’est pas clair que les autres sources desquelles on pourrait tirer des hypothèses ne soient pas en mesure de faire des contributions pertinentes. En fait, il ne serait surprenant que les gens faisant partie de ces populations aient eux-même une moins bonnes hypothèses concernant leurs conceptions de la connaissance que des théoriciens qui n’ont jamais eu la prétention de représenter cette conception. À tous le moins, on s’attendrait à ce que les populations étudiées, même si elles ne possèdent pas l’explication désirée à leurs comportements conceptuels ou cognitifs, soient en mesure de diriger l’attention vers des composantes pertinentes d’une explication, ou puisse aider à isoler des facteurs confondants. Notons cependant que le défaut de diligence ne vise pas exclusivement les populations étudiées: très souvent, les philosophes expérimentaux excluent sans justification des théories linguistiques, psychologiques, sociologiques, etc. qui auraient pu entrer en compétition avec les hypothèses philosophiques pour expliquer les phénomènes étudiés. D’autre part, il n’est pas clair que la philosophie sélectionne ses hypothèses en fonction de leur correspondance aux comportements du commun des mortels. Il n’est même pas clair que cette sélection fasse même partie du rôle de la philosophie dans l’écosystème académique. Très souvent, les théories philosophiques ont de fortes composantes normatives, ou alors, elles attirent souvent l’attention de leurs pairs pour leur potentiel heuristique (ce qu’on peut construire avec elles).

En ce sens, on pourrait arguer qu’un travail d’orientation diligent aurait dû isoler toutes les sources pertinentes d’hypothèses. Ce travail devrait comprendre une phase d’exploration auprès des populations étudiées, surtout lorsque l’objet de recherche est nouveau ou lorsque le terrain est méconnu des personnes qui font la recherche.

3.2 Raison 2: contrer la cécité des universalistes

Une deuxième raison évoquée par Pohlhaus est liée aux dangers épistémiques liés à ce qu’on pourrait appeler “la recherche de l’universel” en philosophie expérimentale. Les philosophes expérimentaux ont tendance à

questionner leurs objets de recherche dans le but de savoir s'ils sont universaux, c'est-à-dire s'ils s'appliquent à toutes les communautés et toutes les cultures humaines. Par exemple, un des projets de recherche les plus prééminent consiste à déterminer si les réponses aux expériences de pensée les plus communément employées en philosophie nous permettent de penser que les intuitions qui les sous-tendent sont universelles. Bizarrement, une réponse négative à cette question semble être interprétée comme une raison de rejeter entièrement les intuitions comme outil d'investigation philosophique plutôt que comme une invitation à les penser et à se les représenter de façon plus nuancée, plus diversifiée. Un autre exemple vient des études autour du concept de CONNAISSANCE, qui visent davantage à déterminer s'il s'agit d'un concept universel, et, le cas échéant, à déterminer ce qu'il y a d'invariant dans ce concept, que de cartographier sa diversité afin d'adapter nos théories épistémologiques pour embrasser cette variété.

De fait, il semble que si la diversité de sources est recherchée, la variété des réponses est vue comme un problème, comme si la philosophie ne pouvait engager le dialogue que dans le cadre d'une pensée universelle. En d'autres mots, tout se passe comme si on voulait éliminer de l'équation la variable de l'agente ou l'agent qui pense et perçoit le monde, comme si la pensée ne devait pas être conçue en rapport au sujet qui la produit. Pour Pohlhaus, cette élimination se fait au profit de la perspective déjà dominante en philosophie, à savoir celle des hommes blanc, occidentaux et fortunés autour desquels la discipline s'est formée. En ce sens, bien que l'on pourrait espérer du programme de la philosophie expérimentale qu'elle permette une diversification des objets de la philosophie, il semble plutôt que, dans les faits, elle agisse comme un outil de "redressement" (*straightening device*) en tentant d'orienter le regard philosophique vers les objets qui se conforment au *statu quo* universaliste.

En ce sens, le fait de ne pas intégrer la parole des participantes et participants dans l'interprétation des données produites par la philosophie expérimentale participe d'une tradition d'exclusion de la diversité des points de vue. Réintégrer cette parole dans l'interprétation des données semble donc être un pas nécessaire pour remplir l'objectif de diversité que se donne la philosophie expérimentale.

3.3 Raison 3: le privilège épistémique

La dernière raison est sans doute la plus simple et la plus évidente: les gens qui participent à une étude ont un privilège épistémique concernant les moyens qu'ils emploient pour accomplir une tâche cognitive ou conceptuelle. Ceci ne revient pas à dire qu'elles sont toujours les mieux placées pour produire la meilleure explication. Il s'agit plutôt d'une reconnaissance que participantes et les participants ont accès à des informations que les gens qui font l'expérimentation n'ont pas: outils conceptuels, connaissance de leur environnement et de leur contexte social, cognitif et culturel, accès à leur perception de la tâche à travers ces catégories, facteurs émotifs, etc. Même en contrôlant et en suivant une grande quantité de variables, les chercheuses et chercheurs ne peuvent approcher la quantité d'information dont disposent les gens qui participent à leurs études. En conséquence, il semble évident que celles-ci et ceux-ci ont quelque chose d'important à contribuer à la compréhension des résultats d'une étude.

4 Défendre l'exclusion

Il n'existe pas de défense explicite de l'exclusion des gens participant aux études dans l'interprétation de celles-ci. Les philosophes expérimentaux à qui j'ai parlé n'avaient pas vraiment d'argument pour ne pas "demander à grand-maman ce qu'elle en pense". Pohlhaus oppose le "regard hébété" à une attitude de curiosité pour ce que pourrait contenir le regard de l'autre, et c'est également ce que j'ai pu constater. Il y a sans doute quelques extrémistes farouchement opposés aux consultations exotériques, mais pour la majorité, il me semble que l'ignorance systémique se manifeste plutôt dans un manque de curiosité que dans un refus opiniâtre.

Aussi est-il difficile de trouver des raisons qui puissent justifier cette exclusion. Je peux néanmoins en proposer deux:

4.1 La défense de l'expertise

Premièrement, il existe un argument circule dans les cercles de philosophie expérimentale qui vise à donner aux philosophes un privilège épistémique sur l'exercice des expériences de pensée, et à invalider les réactions contradictoires des participantes et participants qui n'ont pas suivi une longue formation universitaire en philosophie.

Cet argument vient en fait en réponse à la charge des philosophes expérimentaux qui ont argué que, face à la diversité des réactions aux expériences de pensées traditionnelles (e.g. les cas de Gettier, la chambre chinoise, les tramways de Foot, etc.), les intuitions ne sont pas universelles, et ne peuvent donc justifier des thèses philosophiques. On a vu qu'une réponse possible était d'embrasser la diversité des intuitions; mais au moins une partie de la réponse des philosophes plus traditionnels a plutôt été de tenter de montrer que les études appuyant cette charge n'étaient pas pertinents. Un de ces arguments les plus discutés est l'argument de l'expertise (on le retrouve notamment chez Anti Kauppinen, Kirk Ludwig et Tim Williamson).

L'argument de l'expertise se présente souvent en établissant un rapport avec d'autres disciplines scientifiques: par exemple, on s'attendrait à ce qu'un physicien ait une expertise qui lui permette de répondre à des questions sur la physique auxquelles le commun des mortels ne saurait répondre. De la même façon, on devrait s'attendre des philosophes professionnels qu'ils aient une compétence particulière dans leur propre domaine. En conséquence, ils devraient être l'autorité ultime pour comprendre et manipuler les expériences de pensée. Dès lors, les variations observées par les philosophes expérimentaux ne remettent pas en question les pratiques traditionnelles autour des expériences de pensée.

Si on suit avec cet argument dans sa version actuelle, on risque de remettre en question la pratique de soumettre des expériences de pensée au jugement des profanes, puisque, par hypothèse, cette tâche fait partie des tâches où l'on s'attendrait à ce que les philosophes professionnels soient meilleurs. Cependant, il n'est pas clair qu'il remette en question la contribution des gens qui participent à une étude à l'interprétation de ses résultats. Interpréter est un processus complexe – même si on s'accorde pour dire qu'il y a des contributions à celui-ci qui reviennent aux philosophes de par leur expertise, ça n'empêche pas qu'il y ait des contributions qui reviennent aux gens qui sont les sujets de l'étude de par le privilège épistémique qu'on vient de souligner.

En ce sens, non seulement ce argument ne permet-il pas de justifier le genre d'exclusion que font les philosophes expérimentaux, mais il menace le genre de diversité à laquelle ils ouvrent la porte. Ça ne semble donc pas un très bon argument pour défendre les pratiques actuelles de la philosophie expérimentale.

4.2 La charge de l'interprétation

On peut concevoir une autre raison pour laquelle on pourrait vouloir exclure la parole des profanes: la difficulté à faire la traduction entre la compréhension que les philosophes ont d'une question et celle que les profanes en ont serait tellement importante que l'on ne pourrait raisonnablement espérer des philosophes expérimentaux qu'ils fassent ce travail de traduction, sauf pour des études qui les mobiliserait pour des raisons bien spécifiques. L'objectif de cet argument n'est pas tant d'exclure complètement la parole des gens qui participent aux études, mais plutôt de défendre qu'on ne fasse pas de cette consultation une norme d'expérimentation.

Quand on demande aux gens d'expliquer leur réponse à une expérience de pensée, il peut souvent sembler que celle-ci traduit une difficulté à faire certaines distinction. Par exemple, si on demande aux gens d'expliquer pourquoi ils pensent qu'une personne est responsable des répercussions négatives d'un acte neutre, on a des réponses du type "Je désapprouve de sa décision." Or la question ne demandait pas un jugement moral, mais une évaluation de la responsabilité. Doit-on y comprendre que la personne n'a pas fait la distinction entre jugement moral ou évaluation de responsabilité? Ou alors est-ce que le jugement moral est, pour cette personne, une partie importante de l'évaluation de la responsabilité? Pour bien comprendre cette réponse, il nous faudrait minimalement retourner voir cette personne pour lui poser des questions additionnelles. Cependant, même cela ne nous assurerait pas que l'on comprenne le sens de ses propos. Si la personne est dans un contexte socio-culturel différent du nôtre, on courrait le risque qu'il nous manque des éléments de contexte importants sans lesquels on risque de mal interpréter ses propos.

L'avantage d'interpréter entre nous, c'est que le langage est déjà partiellement fixé. Or, fixer et aligner notre langage entre nous est une activité qui prend énormément de temps – certains diront même que c'est l'essentiel de l'activité des philosophes. Comment peut-on espérer faire cet alignement pour toutes les personnes qui participent à une étude?

Le problème ici repose dans l'alternative qui nous est donnée. On ne peut couper le péril interprétatif à sa racine: le danger de mal comprendre est tout aussi présent lorsqu'on ne se base que sur les données obtenues dans le cadre expérimental le plus réduit. Tenter d'entrer en contact avec les personnes qui ont effectué des tâches ne peut que nous aider à comprendre le sens que ces tâches avaient pour elles.

5 Solutions autour de l'ATO

À ce point-ci, on a vu les critiques de Pohlhaus envers le rapport que la philosophie expérimentale entretient avec les gens qu'elle étudie. On a également vu deux raisons qui pourraient justifier ou expliquer cette exclusion, mais aucune ne semble en mesure de légitimer le statu quo.

En conséquence, il faut se donner les moyens de rétablir le lien avec les gens qui sont sujets d'études, pour qu'ils puissent prendre part au travail interprétatif et devenir participants et participantes à part entière. Ce travail peut se faire de différentes façons, mais ultimement, il revient à demander aux gens leur avis à différents moments de la recherche – *avant*, afin d'informer la construction des hypothèses et la mise en place du protocole, *pendant*, afin d'avoir un avis à chaud sur ce qui se passe, et *après*, afin de s'assurer que notre interprétation des résultats reflète ou explique adéquatement le vécu des participantes et participants.

Or, ce n'est pas parce qu'une personne passe d'objet de recherche à participante du processus interprétatif que la méthode prend le bord. Au contraire, étant donné les défis de compréhension liés aux différences de vocabulaire et de concepts, il convient que ces échanges soient enregistrés et analysés. Par exemple, une chercheuse pourrait enregistrer des entretiens sur un sujet pour faire émerger des questions de recherche. On pourra questionner un participant pendant un questionnaire, ou ajouter une question de clarification où il pourra développer sa pensée. On pourra revenir sur des résultats avec celui-ci après l'étude, afin de clarifier certains points ou pour aller valider une interprétation.

Ce travail demande de travailler avec des données textuelles. Or je suspecte que bien des philosophes ne sauraient que faire de ces données – c'est-à-dire qu'ils sauraient les lire, mais pas nécessairement les traiter. De fait, peu de gens en philosophie possèdent les compétences pour faire une analyse assistée par ordinateur, mais même l'expertise pour l'annotation manuelle est peu commune.

La philosophie expérimentale a émergé d'une communauté de philosophes qui s'intéressent aux sciences cognitives, et en particulier à la psychologie et aux neurosciences. Il n'est donc pas surprenant que cette communauté ait su employer les techniques qui sont communes en psychologie et en neurosciences pour les fins de la philosophie. Cependant, on peut penser que pour la majorité, la prise en charge de nouvelles méthodes d'analyse soit un obstacle à l'analyse des données textuelles.

On ne peut réduire le problème de Pohlhaus à une question d'outils d'analyse. Il est plus probable que le problème se situe dans un héritage complexe qui a été transmis sans être critiqué. Cependant, il est possible que l'examen de notre boîte à outil nous donne l'opportunité d'ouvrir des brèches pour l'inclusion de nouvelles voies qui pourront contribuer à la critique de cet héritage.

5.1 Faire parler les voix nombreuses

Premièrement, un problème avec les données textuelles est lié à la quantité de données. Si on en a trop peu, on risque de rester dans l'anecdote, et il devient difficile de distinguer les facteurs qui sont importants pour notre étude de facteurs liés aux particularités de notre échantillon. Il faut donc avoir une certaine quantité de données. En revanche, si l'on dispose de beaucoup de données, faire émerger les caractéristiques récurrentes des discours étudiés peut être très long. Alternativement, on peut annoter les données textuelles en fonction

de catégories préétablies, mais ce genre d'approche ne convient pas si l'on veut faire parler le texte de sa propre voix et qu'on veut éviter de projeter ses propres attentes sur celui-ci.

L'analyse de texte assistée par ordinateur peut nous aider ici, puisqu'elle nous donne des outils pour rassembler les discours semblables, faire émerger les formules récurrentes, produire des résumés touchant les points les plus importants, etc. Par exemple, si une centaine de personnes nous ont donné des commentaires sur une tâche, on peut faire une analyse thématique pour voir si les gens ont mentionné un facteur qui n'était pas mesuré, mais qui influence les résultats.

5.2 Exploration du contexte

Ce faisant, l'analyse de texte assistée par ordinateur nous donne également pour faciliter l'interprétation. Pour comprendre un concept ou un discours, on peut retracer les autres contextes dans lesquels il tend à se produire. Dès lors, si l'on dispose d'un corpus assez important venant de la culture dans laquelle évolue la personne qui nous renseigne, on peut rapporter ses mots et son discours au discours ambiant.

Ce mouvement peut, bien sûr, se faire depuis la parole des participantes et participants, comme lorsque la difficulté à comprendre un discours nous amène à chercher dans un corpus plus large le sens des concepts qu'il mobilise, mais il peut également se faire en partant du contexte lui-même, dans le cadre d'un travail d'orientation initial. Ainsi, on pourrait penser que pour étudier l'effet Knobe, qui porte sur la responsabilité pour un acte, dans une société donnée, on pourrait d'abord employer un corpus pour se donner une idée des thèmes associés au concept de responsabilité. À partir de ceux-ci, on pourrait produire de nouvelles hypothèses.

5.3 Opportunité d'établir un nouveau rapport au texte

Cependant, l'opportunité la plus importante de l'ATO ne vient peut-être pas de ce qu'elle peut nous offrir en termes de techniques, mais en ceci qu'elle appelle à un nouveau rapport avec les données textuelles. En effet, même lorsqu'on analyse une grande quantité de textes pour en extraire des discours qui reviennent régulièrement, il est difficile d'éviter la personne qui parle, parce que même l'explication de la sémantique d'un mot ou d'un concept demande sans cesse qu'on revienne au contexte d'énonciation pour expliquer l'apparition d'une régularité. En conséquence, les praticiennes et praticiens de l'ATO tendent à développer un rapport presque intime avec leur corpus (et dans mon expérience, c'est vrai même pour les gens en informatique qui l'utilisent surtout pour développer des outils). Pour reprendre la formule de François Rastier: un corpus doit être aimé.

Dépendamment de la façon dont on le produit et dont on le transmet, le corpus a peut-être le potentiel de devenir le médiateur d'une relation avec la communauté des gens qui participent à l'étude. Je prendrais l'exemple de l'Institut Tshakapesh. Celui-ci a accès à une grande quantité de documents audio et textuels en langue innue. Ceux-ci ont été collectés notamment avec l'objectif de développer des outils pour l'enseignement de la langue innue. Lorsque quelqu'un veut faire une recherche sur ces données, l'Institut soumet le projet à la communauté, qui peut proposer des modifications, accepter ou refuser le projet. Ensuite, les gens de la communauté sont joignables à travers l'Institut pour la suite du projet de recherche, que ce soit pour donner de la rétroaction concernant les résultats ou pour proposer d'autres pistes.

Le modèle de l'Institut Tshakapesh répond à la réalité très particulière de la communauté innue, et les motivations incluent des considérations éthiques et la nécessité de rétablir une certaine confiance avec une nation qui a toutes les raisons de ne pas accorder sa confiance. Mais à travers ce modèle, l'Institut Tshakapesh constitue un outil institutionnel qui contribue à garder le lien entre un corpus et sa communauté vivante. Dès lors, lorsque le corpus est donné, ce n'est pas un ensemble de textes, mais c'est la parole vivante des gens qui l'ont produite.