

Les chemins de l'émotion. Une épistémologie incarnée dans un espace interurbain israélien

The Paths of Emotion. An Embodied Epistemology in Israeli Interurban Space

Clara Quintilla Piñol

 <https://www.peren-revues.fr/mosaïque/2956>

DOI : 10.54563/mosaïque.2956

Référence électronique

Clara Quintilla Piñol, « Les chemins de l'émotion. Une épistémologie incarnée dans un espace interurbain israélien », *Mosaïque* [En ligne], 24 | 2025, mis en ligne le 12 janvier 2026, consulté le 13 janvier 2026. URL : <https://www.peren-revues.fr/mosaïque/2956>

Droits d'auteur

CC-BY

Les chemins de l'émotion. Une épistémologie incarnée dans un espace interurbain israélien

The Paths of Emotion. An Embodied Epistemology in Israeli Interurban Space

Clara Quintilla Piñol

PLAN

Introduction

Phénoménologie du « corps en acte » et effets sur la connaissance
Méthodologie de la recherche. Intérêts et limites d'une ethnographie mobile et sensorielle

La conurbation Nof HaGalil-Nazareth : une ville juive « au-dessus » d'une ville palestinienne

Immersion corporelle dans l'espace interurbain : moment d'inflexion sensorimotrice d'un terrain en formation

Le corps exposé : réverbérations cognitives d'une disruption sensorielle
L'acte (situé) de marcher. Nouvelles perceptions de l'espace (inter)urbain et des pratiques de mobilité

Conclusion

TEXTE

Introduction

Phénoménologie du « corps en acte » et effets sur la connaissance

- 1 Quand je parle de mon objet de recherche – les conditions de formation d'une « communauté éducative » au sein d'une école publique israélienne socialement très mixte dans la région de Galilée – mes interlocuteurs concluent souvent nos échanges par la phrase suivante : « bon courage, tu travailles dans une poudrière ». Sur mon terrain au nord d'Israël, l'image de la « poudrière » se traduit parfois par des épisodes de violence entre les différentes communautés en co-présence, mais également par des affrontements à l'intérieur de

celles-ci. Cette poudrière, et ses ramifications tragiques dont les médias se font écho en permanence, est aussi une poudrière émotionnelle dans la mesure où des groupes d'individus possédant des récits et des identifications ethno-nationales en compétition doivent cohabiter, de manière très asymétrique, au sein d'un espace réduit. Parallèlement, la réalisation de recherches ethnographiques dans des espaces urbains socialement très mixtes permet parfois de déceler des relations plus intimes, surprenantes et contre-intuitives, entre les groupes en conflit.

- 2 Les interlocuteurs rencontrés sur le terrain ne sont pourtant pas les seuls à se trouver parfois submergés par cette poudrière émotionnelle en constante évolution. Le corps de la chercheuse, qui observe mais qui fait aussi l'objet d'observation, et par lequel la recherche s'effectue, est une caisse de résonance sensorielle qui réagit et s'adapte en permanence aux situations vécues et aux environnements approchés. Si le terrain ethnographique est une situation particulière, moment précis d'une histoire en cours, la pratique du terrain constitue avant tout une expérience de « partage du sensible » très différente de l'enquête sociologique classique (Laplantine, 2020 : 20).
- 3 Autrement dit, l'ethnographie est d'abord l'expérience physique d'une immersion, une démarche qui exige une imprégnation dans la longue durée ; le cerveau de la chercheuse y est indissociablement accompagné d'autres organes de perception, d'une corporalité sensible et sensorielle qui compose une forme d'intelligence intégrée et multi-forme (Bénéï et al., 2024 : 22). Ce corps, qui est plus qu'un instrument de recherche, pose alors la question de l'incarnation du savoir et des méthodes plurielles d'acquisition de la connaissance (Cerclet, 2023 : 4). Ce qui va précisément nous intéresser dans cet article est le lien entre un engagement sensible et sensoriel lors de la pratique du terrain et l'impact de cette corporalité perceptive dans la production de savoirs.
- 4 L'intérêt pour le corps en sciences sociales se développe dès les années 1960 autour de travaux qui annoncent progressivement un corps « plus processus, [plus] lieu de pratiques qu'objet, plus en devenir que soi » (*ibid.* : 1). C'est également dans les années 1970, dans le cadre de l'épistémologie féministe du point de vue, que commence à s'opérer une conceptualisation alternative des systèmes de

connaissance et des façons de « voir » (Haraway, 1988 : 585). La théorie du point de vue défend que l'implication corporelle et sensible de la chercheuse est incontournable, et que la production de la connaissance est toujours située : il n'existe pas de savoir « objectif », mais un amalgame de savoirs cognitifs, sémantiques et sensoriels qui exclut tout réductionnisme rationnel ou dualisme cartésien.

- 5 Lors du « tournant affectif » des années 1990, nombre de recherches aspirent davantage à appréhender les affects de manière théorique et méthodologique (*ibid.* : 240). Des travaux pionniers comme ceux de Nadia Seremetakis (1994), de Paul Stoller (1997), mais également de Kathryn Linn Geurts (2002), de Tomie Hahn (2007) et de David Howes (2003, 2005) – ce dernier inaugurant les *sensory studies* –, se focalisent sur la dimension incarnée et phénoménologique des savoirs ethnographiques, et aspirent à une connaissance interconnectée où puisse s'opérer une fusion de l'intelligible et du sensible (Stoller, 1997 : 11 ; Pink, 2013 : 261). Les interprétations fournies en sciences sociales ne sont donc plus seulement le fruit de l'intellect et des analyses textuelles, mais sont également le produit d'une mémoire incarnée et sensible – voire sensorimotrice et kinesthésique – de l'expérience de terrain, gravée dans le corps et l'esprit des chercheurs (Stoller, 1992 ; Gilbert, 2001 : 130-131).
- 6 Dans ses travaux, Sarah Pink (2009, 2010) introduit le terme de *sensory ethnography* et invite les chercheurs à « penser à travers leurs corps », c'est-à-dire à privilégier un engagement sensible et incarné sur le terrain, le corps étant un organisme conscient et créatif, un monde multisensoriel cohérent où les sons, les odeurs, les saveurs, les images et la tactilité s'amalgament, se combinent et s'intègrent en permanence (Omriani, 2023 : 130). Ce corps est donc porteur de significations qu'il communique à travers sa propre grammaire et systèmes organiques (*ibid.*).
- 7 C'est précisément ce corps en mouvement qui joue de tous ses sens pour entretenir un lien avec l'espace (inter)urbain, qui va particulièrement nous intéresser. Si le « corps animé » en étroite interdépendance avec son environnement a déjà fait l'objet de travaux, comme ceux de John Dewey (1938) et de Maurice Merleau-Ponty (1945) où les auteurs insistent sur la relation « moi – autrui – le monde », c'est

notamment l'œuvre de Tim Ingold (2000, 2008, 2023) qui permet de réfléchir au lien entre perception, émotion et action qui se tisse sur le terrain et au-delà de celui-ci. Ingold défend que toute action humaine relève d'une activité toujours renouvelée et d'un corps constamment actualisé, et qui ne cesse de s'ajuster – ou de s'écologiser – aux différents milieux dans lesquels il se trouve immergé (Ingold et Vergunst, 2008 : 2).

- 8 Dans cet article, je vais me baser sur un événement sensorimoteur survenu au début de mon premier terrain ethnographique en Galilée, où j'ai réalisé une marche improvisée de trois kilomètres entre les villes voisines de Nazareth et de Nof HaGalil, afin d'explorer comment la conscience de l'expérience vécue par mon corps en acte m'a permis d'élaborer de nouvelles analyses portant sur mon objet de recherche principal. Privilégiant la dimension phénoménologique – c'est-à-dire la manière d'habiter l'espace au moyen de son corps et de ses sens (Thomas, 2003 : 4) – de l'acte de marcher, je souhaite examiner comment cet exercice physique, émotionnel, et cognitif m'a permis de réorienter ma perception de l'espace (inter)urbain, et d'envisager mes connaissances sous un jour nouveau. Les limites et les risques de cette approche épistémologique, qui donne priorité aux processus spécifiques qui se produisent dans le corps et la conscience d'individus singuliers – et qui peut donner lieu, par conséquent, à des constats teints d'ethnocentrisme – seront explicités et analysés dans la dernière partie.

Méthodologie de la recherche. Intérêts et limites d'une ethnographie mobile et sensorielle

- 9 Ce travail repose sur une hybridation méthodologique : d'une part, des techniques ethnographiques qualitatives « classiques » ont été employées et, d'autre part, une forme d'« ethnographie mobile » a été adoptée (Huss, 2022). L'ethnographie mobile est une méthode de recherche multisensorielle et incarnée qui se décline en différentes techniques d'enquête, dont deux principales : elle consiste soit à s'immerger au sein d'un flux de marcheurs – il s'agit alors d'une « ethnographie piétonne » (Weinreb, 2021 : 125) –, soit à se déplacer à pied avec les interlocuteurs du terrain – les chercheurs parlent

alors de *go-along*, c'est-à-dire d'« accompagner » les personnes en co-présence (Monnet *et al.*, 2020 : 46). L'ethnographie mobile permet d'explorer les dynamiques sensorimotrices et émotionnelles du « corps en acte », et de mettre au jour une corporalité sensible qui complète et enrichit l'approche conceptuelle plus distancée traditionnellement adoptée vis-à-vis des objets de recherche en sciences sociales.

- 10 L'un des intérêts majeurs de cette méthode est que les échanges avec les marcheurs en co-présence s'accordent souvent au rythme des espaces traversés, tout comme des événements survenus durant la marche, ce qui permet d'appréhender la manière dont ces personnes habitent l'espace et donnent un sens à leurs pratiques quotidiennes. Marcher ensemble permet également de prendre le temps d'approfondir dans les réflexions, de prêter attention aux gestes et à d'autres éléments de communication non-verbale, d'intégrer plus aisément les silences au sein des échanges, et de tisser des liens de confiance et de complicité avec les marcheurs. *In fine*, naviguer en synchronie au sein d'espaces intimement liés aux parcours de vie de nos interlocuteurs, permet une forme de rééquilibrage des rapports de pouvoir qui se génèrent invariablement en contexte de recherche favorisant, de ce fait, des dynamiques de co-production de la connaissance (*ibid.* : 50).
- 11 Si, dans le cadre de mes recherches en Galilée, j'ai utilisé la méthode de l'ethnographie mobile, cet article ne porte pas spécifiquement sur les résultats de cette technique d'accompagnement (*go-along*). Ce qui sera en revanche exploré dans les parties qui suivent est la corporalité mobile de la chercheuse, et les effets de cette expérience incarnée du terrain sur la production de savoirs. Pour ce faire, je vais présenter une description ethnographique de cette marche interurbaine où je vais introduire, parmi d'autres éléments, le flux ininterrompu de pensées et de ressentis vécus lors de cet épisode de disruption sensorielle, partiellement reconstitué grâce aux annotations consignées dans mon carnet de terrain et qui ont facilité une forme de remémoration kinesthésique.
- 12 Ce flux ininterrompu du vécu intérieur de la chercheuse constitue une forme d'écriture qui peut rappeler, dans une certaine mesure, le dispositif du « courant de conscience » (*stream of consciousness*)

présent dans la littérature moderniste. L'intérêt de ce choix d'écriture est qu'il va me permettre, d'une part, de rapprocher le lecteur au plus près de l'amalgame cognitif et sensoriel engendré par la pénibilité inattendue de cette marche improvisée ; d'autre part, la détresse qui se dégage spécifiquement de ce flux constitue un point d'inflexion émotionnel qui me servira de base pour explorer l'émergence de nouvelles formes de savoir.

- 13 L'insertion de ce flux au sein de la description ethnographique est motivée par la plasticité méthodologique propre à l'« ethnographie sensorielle » défendue dans les travaux de Pink (2009, 2013). En effet, les diverses méthodologies mobilisées dans ce type d'ethnographie ne constituent pas des pratiques statiques mais sont, au contraire, marquées par une « ambiguïté processuelle » : mouvantes, parcel-laires et inachevées, ces techniques de recherche s'entremêlent au sein d'un flux continu d'exploration méthodologique, d'où peuvent émerger des savoirs inédits (Pink, 2013 : 267).
- 14 Dans un premier temps, je vais donner quelques précisions concer-nant le contexte urbain dans lequel ce travail s'est déroulé en Galilée en 2019 ; dans un second temps, je vais présenter la marche interur-baine que j'ai réalisée et qui a constitué un moment d'inflexion émotionnelle et sensorimotrice au sein de ma recherche ; il sera ensuite question du lien qui existe entre la disruption émotionnelle d'un corps en mouvement – corps en détresse et physiquement « exposé » – et l'émergence de nouvelles formes d'action et de savoirs sur le terrain ; finalement, je vais présenter les éléments spécifiques que cette rencontre incarnée du terrain m'a permis de comprendre, et qui portent notamment sur mes propres *a priori* concernant la pratique de la marche en Israël, sur mes recherches dans l'école primaire Fabra et sur la traduction spatiale du contexte de violence qui embrase la région depuis des décennies.

La conurbation Nof HaGalil-Nazareth : une ville juive « au-dessus » d'une ville palestinienne

- 15 L'école publique Fabra¹, qui constitue mon principal objet de recherche, se situe dans la ville de Nof HaGalil, en Basse Galilée. Nof HaGalil fait partie d'un maillage de vingt-sept « villes de développement » érigées sur le territoire israélien dans les années 1950 et 1960. La fondation de ces villes représente la concrétisation socio-spatiale de la politique de « judaïsation » du territoire menée par Israël et qui implique, par conséquent, sa « dé-arabisation » (Yacobi, 2002 ; Berthomière, 2003 ; Rabinowitz et Monterescu, 2008). Cette stratégie géopolitique coloniale devient décisive dans la région de Galilée, où les Palestiniens sont particulièrement nombreux (Falah, 1992 : 34). Dans le cas spécifique de Nof HaGalil, cette ville « juive » est conçue depuis sa fondation comme un contrepoids politique et démographique vis-à-vis de la ville « arabe »² de Nazareth, qui se trouve à trois kilomètres (*ibid.* : 33).
- 16 Les catégories de « ville juive » et de « ville arabe » sont habituellement utilisées au sein de l'administration israélienne, dans le langage courant et dans de nombreux travaux académiques. Seulement, ces étiquettes ne correspondent pas à la réalité démographique souvent rencontrée sur le terrain : en l'occurrence, la ville « juive » de Nof HaGalil compte 32,3 % d'habitants palestiniens en 2022³. Autrement dit, la judéité exclusive de ce site urbain galiléen, farouchement défendue par la municipalité de la ville, existe surtout dans le domaine discursif et se reflète, comme nous le verrons par la suite, dans la prise de décisions allant à l'encontre de la minorité palestinienne de la ville.
- 17 Nof HaGalil est également la seule parmi les vingt-sept villes de développement israéliennes à avoir été fondée topographiquement « au-dessus » d'un site urbain palestinien, la ville se trouvant perchée sur une colline surplombant Nazareth (Berthomière, 2003 : 138). Il n'est donc pas possible de comprendre l'existence de la ville de Nof HaGalil sans tenir compte de celle de Nazareth. La conurbation formée par ces deux sites urbains fait penser au concept de « valence territo-

riale » forgé par l'anthropologue Anne Raulin : cette notion cinétique est une invitation à une approche de la ville en termes d'interactionnisme spatial, examinant non pas des espaces en soi, mais des espaces entre eux, interprétant leurs relations et interdépendances, et restituant ainsi les enjeux multiples dont ils sont traversés (2007 : 95).

Immersion corporelle dans l'espace interurbain : moment d'inflexion sensorimotrice d'un terrain en formation

- 18 Penchons-nous désormais sur l'évènement survenu au début de mon premier terrain ethnographique, qui s'est déroulé à Nof HaGalil en 2019. De temps en temps, lorsque l'enquête à l'école devenait oppressante et que j'avais besoin de quitter Nof HaGalil pour quelques heures, je me déplaçais vers la ville voisine de Nazareth. D'habitude, je rentrais ensuite à Nof HaGalil en transport en commun ; ne me déplaçant pas aux heures de pointe, il s'agissait d'un trajet relativement court qui me laissait au centre-ville en à peine quelques minutes. Seulement, un matin de juin, je décide de faire le trajet à pied. « Il ne s'agit que de trois kilomètres », avais-je pensé, « cela doit pouvoir se faire facilement ». N'ayant jamais réalisé ce chemin à pied auparavant, je ne connais pas précisément l'itinéraire que je dois suivre ; cependant, au sein du labyrinthe de ruelles nazaréennes, il suffit de lever les yeux pour se repérer. En effet, j'aperçois l'ancien palais de justice de Nof HaGalil à travers l'amas de câbles électriques qui pendent au-dessus des rues, et j'avance en sa direction.
- 19 Perché sur les collines surplombant Nazareth, visuellement immanquable à cause de ses proportions gigantesques, l'ancien palais de justice de Nof HaGalil est une structure inéluctable du paysage nazaréen. Je le prends donc comme point de repère lors de ma marche improvisée ; seulement, au bout de quelques minutes, je commence à sentir les effets de la fatigue. Ayant laissé derrière moi un dédale de ruelles résidentielles, et sans savoir précisément où se termine Naza-

- reth et où commence Nof HaGalil, je marche désormais sur un trottoir étroit qui longe une petite route déserte et dont les zigzags en pente s'enchaînent à perte de vue.
- 20 Essoufflée, j'avance péniblement tout en cherchant un espace à l'ombre où je puisse me rafraîchir. Point d'arbres, point de bancs, le trottoir n'offre aucun espace de repos où l'on puisse reprendre des forces. Je ne croise personne durant mon trajet ; seul l'ancien palais de justice, que j'arrive toujours à apercevoir malgré les multiples changements de direction du trottoir, est témoin de ma souffrance. Je le vois en permanence durant mon déplorable parcours ascendant, et je suis certaine que je suis observée à mon tour, sur cette route nue sans végétation ni mobilier urbain.
- 21 Malgré le désarroi et la fatigue que je ressens, je tâche tout de même de focaliser mon attention sur mon corps, qui s'efforce tant bien que mal de s'accorder à la texture du trottoir, ainsi qu'aux maigres points d'appui qu'il offre. Tendue et avec les nerfs à fleur de peau, mes émotions commencent à s'amalgamer à mes pensées, qui semblent se répondre dans une danse incessante, intimement synchronisée au rythme de mes pas. J'associe spontanément la pénibilité du trajet au fait que je viens de quitter une ville « arabe » afin de me rendre dans une ville « juive » ; désorientée et submergée par la douleur physique, je laisse un flux ininterrompu de pensées et d'émotions m'envahir. Arabe en bas, Juif en haut. Arabe écrasé, humilié, vaincu ; Juifs sur la colline, est-ce qu'ils m'observent ? Je ne vois personne. C'est donc ça le prix à payer pour oser se rendre à Nof HaGalil à l'aide de son corps ? Il n'y a pas d'ombre, il n'y a pas d'eau, j'ai chaud. Ce chemin est une farce ; il existe et il n'existe pas en même temps. Un leurre, un mirage, une mauvaise plaisanterie. Une injustice. Il n'y a personne, mais pourquoi ? Ma tête est chaude. Et si je fais un malaise ? Je meurs ici, au bout du monde. Vérifie l'itinéraire la prochaine fois.
- 22 Une quarantaine de minutes s'écoulent quand, soudain, trempée de transpiration de la tête aux pieds et sans avoir croisé une seule personne, j'aperçois au loin le bâtiment de la mairie de Nof HaGalil, en plein centre-ville.

Le corps exposé : réverbérations cognitives d'une disruption sensorielle

- 23 Lorsque le malaise né de cette marche interurbaine a émergé sur le terrain, je n'ai pas immédiatement su quoi en faire. *Cognitivement*, je n'arrivais pas à saisir son intérêt ou son apport potentiel au sein de mon travail ; en revanche, *sensoriellement* et *émotionnellement*, j'avais discerné quelque chose, sans pouvoir encore lui donner un sens mentalement, ou l'accorder à d'autres expériences de mon quotidien de recherche. Ce quelque chose s'est cristallisé en une série d'émotions engendrées par un foisonnement de stimuli sensoriels : déconcertée et ennuyée, la solitude du trottoir me révèle que je ne suis pas à ma place durant cette marche ascendante mais que je suis, en quelque sorte, en train de transgresser les pratiques piétonnes liées à cet endroit.
- 24 Cette marche, qui a provoqué un dépaysement de mes routines sensorielles (Solnit, 2001 : 26 ; Le Breton, 2012 : 28), a pourtant mis à ma disposition un fil sur lequel tirer durant mon terrain. Autrement dit, les émotions émergées d'un corps en mouvement et en détresse, combinées à une série de perceptions sensorielles nées de ce même mouvement corporel, m'ont poussé à agir, à lire sur des thématiques dont je n'avais même pas conscience au début de ma recherche, à questionner davantage mes pratiques situées d'immersion dans l'espace, et à appréhender les connaissances co-produites avec mes interlocuteurs juifs et palestiniens à l'école Fabra sous un jour nouveau.
- 25 C'est donc une forme de savoir tacite, non-verbal, préconscient même, émergé au sein d'un corps qui devient le médiateur de l'enchevêtrement d'activités externes et de processus internes (Cerclet, 2023 : 3), qui m'a permis de réexaminer certains événements vécus au préalable sur le terrain, puis de réorienter certains aspects de la recherche. Certains chercheurs s'intéressent précisément aux mécanismes d'éclaircissement intellectuel des ressentis corporels, notamment à travers l'émersiologie, qui est la science réflexive du vivant intérieur (Andrieu et Burel, 2014 : 48).

- 26 Bernard Andrieu et Nicolas Burel établissent une différence entre le « corps vivant », corporalité préconsciente qui s'écologise en permanence dans ses différents environnements d'immersion, et le « corps vécu » qui est émanation réflexive, dépositaire des significations issues des sensibles transmis par ce corps vivant, et interprétées par la personne à travers une phénoménologie de la perception. L'émer-siologie est donc la science réflexive née de l'émersion des sensibles vivants dans la conscience du corps vécu (*ibid.*). Comme je l'explorerai davantage dans la dernière partie, les réverbérations cognitives du corps vécu générées par la disruption sensorielle du corps vivant ont révélé un horizon de nouvelles pistes de recherche potentielles. Saisir ces potentialités dépend cependant, comme le souligne Tim Ingold, de rester ouverts et éveillés à la voie de la possibilité pure (2023 : 165).
- 27 Ingold défend que dans tout ce que nous faisons, il y a une part d'expérience subie, c'est-à-dire que nous sommes « modifiés dans notre corps et dans notre esprit, peut-être même transformés, en agissant » (*ibid.* : 164). Il préfère d'ailleurs parler d'« ontogénie » et de *human becomings* plutôt que d'ontologie et de *human beings*, dans la mesure où il s'agit de déceler les modalités d'un ajustement constant opéré par un corps sans cesse actualisé au contact avec l'environnement (Cerclet, 2023 : 3). Ma corporalité ayant été soudainement exposée – du latin *ex-positio*, qui signifie littéralement « être retiré de sa position » (Ingold, *op. cit.* : 65) – lors de cette marche improvisée, j'ai fait l'expérience de l'étrangeté dans un milieu ambigu, au seuil des espaces et dans l'entre-deux (Thomas, 2003 : 8). Transitant péniblement au cœur de la liminalité interurbaine, le réconfort et la sécurité qu'apporte la connaissance préalable d'un itinéraire précis a volé en éclats, mettant en quelque sorte ma propre existence en jeu. Cette pénibilité subie est en partie le fruit de la non-coïncidence entre ma manière socio-culturellement située d'habiter l'espace et les pratiques urbaines – et tout particulièrement la marche à pied – observées sur le terrain.

L'acte (situé) de marcher. Nouvelles perceptions de l'espace (inter)urbain et des pratiques de mobilité

- 28 Comme l'écrit Rebecca Solnit, « l'histoire de la marche est l'histoire de tout le monde » (2001 : 11). La pratique de cette activité physique fait certainement partie de mon histoire personnelle : l'un des premiers souvenirs que je garde de mon enfance est celui où, âgée de trois ans, je marche avec ma mère sur un long chemin piéton qui mène vers le cimetière de notre ville en Catalogne. Cette marche hebdomadaire nous permettait de quitter la ville et d'explorer les champs et les petites fermes qui entouraient le cimetière. À mon jeune âge, tout était une merveilleuse découverte : les plantes sauvages et les fleurs étaient aussi intéressantes que les graffitis sur les murs des maisons en ruine ou que la texture rugueuse du ciment sous mes pieds. La chair du monde, dans ses rythmes et son fourmillement incessants, se donnait à moi. Cette terre m'appartenait et je lui appartenais ; nous étions alignées sur la même fréquence vibratoire.
- 29 Au sein de ma famille, la marche a toujours été associée à des vertus et à des comportements spécifiques : elle permet de se ressourcer spirituellement, d'augmenter ses capacités de concentration et d'affiner sa perception ; elle offre la possibilité de créer du lien avec ceux qui nous accompagnent, de s'appropriier les différents espaces rencontrés, de nous y attacher, de générer des nouveaux souvenirs. Elle est une ouverture sur le monde et permet, en somme, de mieux l'habiter. Seulement, cette manière de se déployer corporellement et émotionnellement au sein de l'espace urbain est socio-culturellement située et mérite que l'on s'y attarde davantage.
- 30 Dans la nouvelle préface de *Les Techniques du corps*, David Le Breton explique que dans la première partie du ^{xx}e siècle, Marcel Mauss intronise le corps comme objet sociologique (Le Breton, 2021 : 17). C'est également l'un des premiers chercheurs à considérer la pratique de la marche comme digne d'intérêt dans le cadre d'études ethnolo-

giques (Ingold et Vergunst, 2008 : 1). Mauss fait de la dimension corporelle une matière socialisée et imprégnée de sens ; il n'existerait donc pas une manière « naturelle » de marcher dans la mesure où les techniques du corps relèvent de la transmission sociale et sont imbibées de significations et de valeurs propres (Le Breton, *op. cit.* : 13).

- 31 La marche interurbaine présentée en amont repose effectivement sur un réflexe eurocentré – inséré même dans ce qui pourrait être décrit comme la culture urbaine « occidentale » – à savoir l'acte d'improvisation. Lors de nos déplacements à pied en contexte urbain, nous improvisons quand nous pensons que les itinéraires sont physiquement et temporellement accessibles, matériellement praticables, et relativement sûrs ; nous improvisons lorsque nous ne craignons pas d'être vus pendant nos cheminements, quand les conditions climatiques généralement le permettent, et quand nous savons que nous ne risquons pas d'enfreindre les codes culturels projetés sur les espaces que nous traversons. Autrement dit, la spontanéité et l'insouciance dont j'ai fait preuve lors de cet événement sont le reflet d'un privilège, celui d'avoir vécu au sein d'espaces dont le degré d'accessibilité piétonne est relativement élevé. L'improvisation, en ville et au-delà, est un acte de confiance.
- 32 La conceptualisation et la pratique de la marche en Israël, tout comme dans d'autres pays de la région, sont pourtant différentes. Arnon Ben-Israel et Avinoam Meir (2018), qui analysent les significations socio-culturelles attribuées à la marche à pied au sein de communautés bédouines israéliennes, tout comme l'impact de cette pratique au sein de leurs villes de résidence, montrent que cette activité est souvent considérée comme improductive, comme une perte de temps et d'énergie sans bénéfices apparents, voire comme une forme de mobilité indigne des hommes adultes, et qui serait propre à l'enfance (*ibid.* : 121).
- 33 Plus généralement, ces chercheurs mettent l'accent sur le fait qu'en contexte israélien, la liberté et la spontanéité piétonne sont fragilisées non seulement à cause de certains codes socio-culturels comme ceux qui viennent d'être précisés, mais également par les nombreux épisodes de violence intercommunautaire qui génèrent de l'insécurité, des aménagements urbains parfois défailants et un climat souvent peu compatible avec la réalisation d'activités physiques à

l'extérieur, notamment dans les zones désertiques du pays (*ibid.* : 123). Ces analyses rejoignent celles présentées dans d'autres travaux portant spécifiquement sur l'impact de la planification urbaine sur la mobilité piétonne en Israël (Omer *et al.*, 2015), et sur la corrélation qui existe entre la marche en milieu urbain et l'affleurement de sentiments communautaires auprès des citoyens à Amman, en Jordanie (Al-Homoud et Al-Zghoul, 2025).

- 34 Ceci ne signifie pourtant pas que la marche à pied en ville – qu'elle soit conçue comme une forme de mobilité urbaine ou comme activité de loisir – ne soit pratiquée en Israël. En l'occurrence, certaines études montrent que depuis le milieu des années 1990, l'activité physique de prédilection de deux tiers des Israéliens – Juifs notamment – est la marche à pied, pratiquée deux fois par semaine et d'une durée respective de trente minutes (Ben-Israel et Meir, 2018 : 117). Ces informations concordent avec mes propres observations à Nof HaGalil, où j'ai souvent aperçu des résidents en train de marcher ensemble dans les rues et dans les parcs de la ville, notamment les soirs d'été et durant le shabbat, jour de repos hebdomadaire dans le judaïsme. Si les espaces et les temporalités de la marche pratiquée par ces résidents sont certainement différents de ceux qui ont délimité mon déplacement interurbain, ces observations permettent tout de même de corroborer que des représentations positives associées à des formes corporelles de mobilité urbaine existent dans certains contextes israéliens.
- 35 En outre, m'inspirant de la technique mobile du *go-along*, j'ai participé aux marches en forêt organisées par l'association Ummah⁴, formée par des résidents palestiniens et juifs de la ville ; en synchronisant leurs cheminements et en s'appropriant collectivement les espaces urbains et naturels, leur objectif était de protester contre les politiques discriminatoires de la municipalité à l'encontre de la minorité palestinienne de Nof HaGalil. Marcher ensemble devient, dans ce contexte spécifique, une forme d'activisme politique performatif (Huss, 2022 : 9).
- 36 Outre l'effort de décentrement et de réexamen critique de mes habitudes corporelles, les émotions ressenties durant la marche ascendante entre les deux villes ont eu des réverbérations cognitives qui m'ont ensuite permis de comprendre deux aspects importants liés à

mon travail à Nof HaGalil. Comme cela a été annoncé dans l'introduction, nous sommes ici face à un grand danger interprétatif, à savoir celui de dresser un constat teint d'ethnocentrisme strictement motivé par une expérience corporellement située du terrain.

- 37 Si ce risque épistémologique est certainement lié aux limites de l'approche phénoménologique adoptée dans cet article, ce défi est plus largement celui de la (ou de l'im)possibilité de l'interprétation et de la représentation en sciences sociales (Clifford et Marcus, 1986 : 2). L'un des débats tenus par les représentants du tournant interprétatif des années 1980 porte précisément sur la non-transparence des catégories de langage, donc sur la méfiance que doit susciter toute description phénoménologique prétendument universelle. Les procédés littéraires que nous utilisons lors de nos descriptions ont invariablement un impact sur le sens des phénomènes culturels recensés ; par conséquent, toute description est déjà porteuse d'une forme d'interprétation, et toute « vérité ethnographique » est en réalité située et parcellaire (*ibid.* : 7).
- 38 Cette mise en garde épistémologique nous mène donc à nous poser une série de questions : qu'est-ce que les personnes rencontrées sur le terrain ont à dire sur leurs propres expériences urbaines au sein de la conurbation Nazareth-Nof HaGalil ? Quelles émotions accompagnent ces prises de position ? Existe-t-il une quelconque continuité entre ma propre expérience sensorielle et émotionnelle et celle de mes interlocuteurs ? Le caractère inachevé des analyses qui émergent de ces questions est par ailleurs patent dans la mesure où les discours qui vont être présentés ne reflètent pas le point de vue de l'ensemble de la population palestinienne de Nof HaGalil, mais celui de certaines familles dont quelques enfants sont inscrits à l'école Fabra.
- 39 Ces questions, qui invitent à la prudence interprétative, sont explorées dans la partie qui suit. Comme je l'ai mentionné en amont, la dissonance sensorielle et émotionnelle subie dans le terrain m'a permis de comprendre deux aspects importants liés à mes recherches en Galilée. D'un côté, j'ai pu mieux discerner les raisons pour lesquelles les enfants de familles palestiniennes étaient inscrits à l'école Fabra, centre scolaire public « juif » où je menais mon terrain ; d'un autre côté, cette marche interurbaine m'a permis d'avoir

une vue plus complète sur les tensions socio-politiques présentes en Israël et leur traduction spatiale.

- 40 En effet, un aspect qui revient systématiquement lors des échanges avec les familles palestiniennes résidant à Nof HaGalil est, précisément, l'impossibilité de scolariser leurs enfants dans les centres scolaires de leur choix – à savoir les écoles dites « arabes » de Nazareth – à cause des difficultés de déplacement entre les deux villes. Ces limitations se trouvent aggravées par le fait que ni le ministère de l'Éducation israélien ni la mairie de Nof HaGalil ne souhaitent ouvrir des écoles arabes dans la ville perpétuant, *de facto*, la politique de judaïsation de la Galilée. Amal, praticienne palestinienne habitant à Nof HaGalil dont les enfants sont inscrits dans une école arabe privée de Nazareth, témoigne lors d'un entretien mené en anglais⁵ en 2019 :

Emmener les enfants à Nazareth, c'est très difficile, je souffre de cette situation. Nazareth le matin c'est une catastrophe, et à midi c'est pareil. Y emmener les enfants peut prendre une heure et même plus, c'est très compliqué logistiquement. Et c'est difficile aussi parce que je me dis : pourquoi devraient-ils [les enfants] faire ça tous les matins ? Pourquoi ne peuvent-ils pas tout simplement aller à l'école à pied ? Il y a 4 000 enfants arabes qui quittent la ville tous les matins. C'est beaucoup, et c'est un problème parce que si tu n'as pas l'école [dans ta ville de résidence], tu n'as pas non plus les activités extrascolaires, tu n'as pas ton groupe de camarades, ou tes amis dans le quartier, parce que l'école est l'endroit où l'on construit des liens sociaux.

Nora, habitante de Nof HaGalil et enseignante d'anglais dans un collège arabe privé de Nazareth, et dont le fils est inscrit en CP à l'école Fabra, tient un discours qui ressemble à celui d'Amal lors d'un entretien réalisé en anglais en 2022 :

L'idée que je puisse porter mon bébé [son deuxième enfant] dans les bras et que je puisse prendre les escaliers avec Zaki [son fils inscrit à Fabra] pour aller à un endroit près de chez nous [l'école Fabra] est bien mieux que de nous retrouver dans des bouchons tous les matins [...] Pour y aller [à Nazareth], on se trouverait coincés dans des bouchons pendant une heure, juste pour pouvoir y arriver.

Triangulant ces informations avec celles fournies par d'autres résidents, ainsi qu'avec mes propres observations et expérience incarnée du terrain, j'ai non seulement réalisé l'inexistence de voies piétonnes alternatives et praticables reliant les deux villes, mais aussi que les échanges routiers entre les deux sites urbains sont particulièrement éprouvants pour les conducteurs. Par ailleurs, comme le témoignage de Nora permet de le montrer, mon interlocutrice préfère réaliser des déplacements à pied, certes près de chez elle, au lieu de prendre la route tous les matins pour amener les enfants à l'école – préférence catégoriquement partagée par Amal –, ce qui dévoile des représentations positives associées à ce type de mobilité quotidienne en contexte urbain.

- 41 Obligés de prendre des routes obsolètes au sein d'une configuration interurbaine défailante et spatialement fragmentée afin d'accéder à leurs écoles de préférence, certains résidents palestiniens de Nof HaGalil, dont des parents de l'école Fabra, se sentent attrapés au sein de leur propre ville. D'après Nora, Amal, et d'autres parents d'élèves rencontrés à Nof HaGalil, cette situation a un impact négatif sur l'expérience scolaire des enfants : d'une part, les familles qui ne peuvent se permettre le déplacement à Nazareth sont contraintes d'inscrire ces derniers au sein d'écoles « juives » socio-culturellement et politiquement très éloignées de leurs milieux d'origine ; d'autre part, ces déplacements quotidiens compromettent la qualité de vie des enfants, ces derniers affichant des niveaux de fatigue beaucoup plus élevés à cause des embouteillages et disposant de moins de temps de sociabilité après leur journée d'école.
- 42 Finalement, l'apprentissage corporel né de la dissonance émotionnelle et sensorielle ressentie durant ma marche interurbaine a contribué de manière décisive à doter l'expérience sensible d'une dimension politique spécifique : en effet, elle m'a permis de prendre conscience des différentes logiques structurant l'aménagement du territoire israélien, et de leur lien intime avec le conflit qui embrase la région depuis des décennies. L'espace étant chargé d'affects, d'imaginaire et d'idéologie (Saint-Pierre (de), 2002 : 15), cet aménagement interurbain est accompagné d'un poids symbolique précis.
- 43 En effet, en contexte israélien et au-delà (Solnit, 2001 : 131), les espaces situés « en haut », « au-dessus », sur les collines et sur les

cimes des montagnes renvoient à un imaginaire guerrier, sécuritaire et mystique. D'une part, dans le judaïsme, tout comme au sein d'autres religions, les montagnes symbolisent l'*axis mundi*, c'est-à-dire le centre du monde et le point de connexion entre le Ciel (au sens religieux) et la Terre (Frankel et Platkin Teutsch, 1992 : 367). D'autre part, les cimes sont des espaces militairement stratégiques permettant d'y établir des postes de surveillance : « Nof HaGalil » signifiant littéralement « la vue sur la Galilée » en hébreu (נוף הגליל), la ville devient métaphoriquement la tour de guet de l'ensemble de la région.

- 44 La conurbation Nazareth-Nof HaGalil est donc marquée par une hiérarchie visuelle unilatérale, où le pouvoir de « voir » l'autre signifie le contrôler, le maîtriser et le discipliner. C'est le principe de l'« urbanisme optique » analysé par l'architecte israélien Eyal Weizman (2007 : 130) ou celui du célèbre panoptique dont s'inspire Michel Foucault pour analyser les institutions disciplinaires axées sur le contrôle social (1975). La voie empruntée lors de ma marche interurbaine constitue donc une zone tampon qui rend difficile la circulation de personnes, sorte de « non-lieu » (Augé, 1992) spécifiquement aménagé afin de les canaliser de manière contrôlée ; digue protectrice évoquant le refus de la rencontre, cette césure physique et symbolique est la projection matérielle univoque du sentiment de supériorité d'une communauté sur l'autre (Escallier, 2006 : 15).

Conclusion

- 45 Nous avons exploré, dans le cadre de cet article, le lien qui existe entre les émotions nées d'une approche sensorielle de l'environnement de recherche, et les nouvelles formes d'action et de savoirs qui émergent de cette rencontre incarnée du terrain. Pour ce faire, j'ai choisi de mettre en avant un moment rare de l'enquête, à savoir une marche interurbaine improvisée réalisée au début de mon premier terrain ethnographique, reliant la ville « arabe » de Nazareth et la ville « juive » de Nof HaGalil.
- 46 En gardant à l'esprit les limites épistémologiques de l'approche phénoménologique inspirée de l'ethnographie mobile adoptée dans cet article, nous avons vu que la disruption sensorimotrice et émotionnelle qui s'est produite dans ce cheminement a permis

d'ouvrir de nouvelles pistes de recherche : d'un côté, elle m'a incitée à questionner mes propres pratiques socio-culturellement situées d'immersion corporelle dans l'espace ; d'un autre côté, les émotions qui ont émergé de ce corps en mouvement et en détresse physique, et qui se sont amalgamées à des représentations mentales, m'ont permis de mieux comprendre les raisons pour lesquelles des enfants palestiniens étaient inscrits à l'école publique « juive » où je menais mes recherches ; finalement, cette dissonance émotionnelle a constitué un guide sensible qui m'a aidé à déceler les fortes tensions intercommunautaires en cours dans le pays et leur traduction spatiale.

- 47 Finalement, et bien que cela n'ait été que mentionné dans cet article, cette recherche a dévoilé que malgré la situation de violence structurelle en cours en Israël, les interlocuteurs rencontrés sur le terrain disposent tout de même d'étroites marges de manœuvre quotidiennes afin de protester collectivement contre les différentes formes de discrimination subies par la minorité palestinienne. L'association Ummah, formée par des résidents juifs et palestiniens de Nof HaGalil qui organisent des marches mensuelles en forêt, ne constitue qu'une des très nombreuses initiatives de rapprochement intercommunautaire qui opèrent aujourd'hui dans le pays (Bar Shalom, 2006 ; Bekerman, 2018). Y a-t-il encore une place pour l'espoir ? Ce que nombre de travaux démontrent, est qu'il y a certainement du « pouvoir » dans les rencontres que l'espace permet (Certeau (de), 1980 ; Agier, 1999 ; Huss, 2022 : 15). L'anthropologie, loin d'être la pensée des présupposés ontologiques, des propriétés et des essences, est une discipline qui s'intéresse aux liaisons et aux déliaisons, aux recompositions et aux fluidités (Laplantine, 1999 : 34). Aujourd'hui plus que jamais, il devient fondamental de s'interroger face à une « trop belle unité du plan », la réalité possédant rarement la stabilité dont nous la créditons souvent (Laplantine, 2003 : 46).

BIBLIOGRAPHIE

AGIER M., 1999, *L'invention de la ville. Banlieues, townships, invasions et*

favelas, Paris : Éditions des archives contemporaines.

- AL-HOMOUD M. et AL-ZGHOUL S., 2025, « Socio-Spatial Bridging Through Walkability: A GIS and Mixed-Methods Analysis in Amman, Jordan », *Buildings*, n° 15, p. 1-38.
- ANDRIEU B. et BUREL N., 2014, « La communication directe du corps vivant. Une émergence en première personne », *Hermès, La Revue*, n° 68, p. 46-52.
- AUGE M., 1992, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris : Le Seuil.
- BAR SHALOM Y., 2006, *Educating Israel: Educational Entrepreneurship in Israel's Multicultural Society*, Londres : Palgrave Macmillan.
- BEKERMANN Z., 2018, « Œuvrer à la réconciliation par l'éducation : Juifs et Palestiniens en Israël », *Revue internationale d'éducation de Sèvres*, n° 78, p. 67-78.
- BEN-ISRAEL A. et MEIR A., 2018, « Mobility along Socio-cultural Borders: Brisk-walking in Bedouin Towns », *Geography Research Forum*, p. 113-137.
- BÉNÉÏ V., BOUX F. et SALME J., 2024, « Embodied Polygraphies and Sensory Experimentations », *Anthrovision*, n° 1, p. 1-14.
- BERTHOMIÈRE W., 2003, « Croissance urbaine et immigration : le cas des villes de développement en Israël », *L'Information Géographique*, n° 2, p. 134-150.
- CERCLET D., 2023, « Corps », *Anthropen* (en ligne). URL : <https://doi.org/10.47854/anthropen.v1i1.52047>. Consulté le 16 décembre 2025.
- CERTEAU (DE) M., 1980, *L'Invention du quotidien, 1 : Arts de faire*, Paris : Union Générale d'Éditions.
- CLIFFORD J. et MARCUS G. E., 1986, *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Los Angeles : University of California Press.
- ESCALLIER R., 2006, « Les frontières dans la ville, entre pratiques et représentations », *Cahiers de la Méditerranée*, n° 73, p. 79-105.
- FALAH G., 1992, « Land Fragmentation and Spatial Control in the Nazareth Metropolitan Area », *Professional Geographer*, n° 1, p. 40-44.
- FOUCAULT M., 1975, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris : Gallimard.
- FRANKEL E. et PLATKIN TEUTSCH B., 1992, *The Encyclopedia of Jewish Symbols*, Lanham : Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- GILBERT K., 2001, *The Emotional Nature of Qualitative Research*, Boca Raton : CRC Press.
- HARAWAY D., 1988, « Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective », *Feminist Studies*, n° 3, p. 575-599.
- HUSS M., 2024, « The transgressive art of walking: entanglements of urban activism and tourism in South Tel Aviv », *Social & Cultural Geography*, n° 1, p. 104-122.
- INGOLD T., 2023, « Tomber à la renverse. Vers une écologie de l'attention », *Hermès, La Revue*, n° 91, p. 164-167.
- INGOLD T. et VERGUNST J., 2008, *Ways of Walking: Ethnography and Practice on Foot*, Aldershot : Ashgate.

- LAPLANTINE F., 1999, *Je, nous et les autres*, Paris : Le Pommier-Fayard.
- , 2003, *De tout petits liens*, Paris : Mille et une nuits.
- , 2020, *Penser l'intime*, Paris : CNRS Éditions.
- LE BRETON D., 2012, *Marcher. Éloge des chemins et de la lenteur*, Paris : Éditions Métailié.
- MAUSS M., 2021, *Les Techniques du corps [1936]*, Paris : Éditions Payot & Rivages.
- MONNET N., CAMPONOVO S.-R. et MOODY Z., 2020, « Co-producción de conocimiento al caminar con niños, niñas y adolescentes. Miradas cruzadas entre dos investigaciones llevadas a cabo en Suiza y España », *Sociedad e Infancias*, p. 43-53.
- OMER I., ROFE Y. et LERMAN Y., 2015, « The impact of planning on pedestrian movement: contrasting pedestrian movement models in pre-modern and modern neighborhoods in Israel », *International Journal of Geographical Information Science*, n° 12, p. 2121-2142.
- OMRANI A., 2023, « Sensing anthropology: A critical review of the sensorial turn in anthropology », *Mediterranean Journal of Social & Behavioral Research*, n° 3, p. 127-133.
- PINK S., 2013, « Engaging the Senses in Ethnographic Practice », *The Senses and Society*, n° 3, p. 261-267.
- RABINOWITZ D. et MONTERESCU D., 2008, « Reconfiguring the 'Mixed Town': Urban Transformations of Ethnonational Relations in Palestine and Israel », *International Journal of Middle East Studies*, n° 2, p. 195-226.
- RAULIN A., 2007, *Anthropologie urbaine*, Malakoff : Armand Colin.
- SAINT-PIERRE (DE) C., 2002, *La fabrication plurielle de la ville, décideurs et citoyens à Cergy-Pontoise : 1990-2000*, Saint-Étienne : Créaphis.
- SOLNIT R., 2001, *Wanderlust: A History of Walking*, New York : Penguin.
- STOLLER P., 1992, « Embodying Cultural Memory in Songhay Spirit Possession », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 79, p. 53-68.
- , 1997, *Sensuous Scholarship*, Philadelphie : University of Pennsylvania Press.
- THOMAS R., 2003, « Quand le pas fait corps et sens avec l'espace. Aspects sensibles et expressifs de la marche en ville », *Cybergeog : European Journal of Geography* (en ligne). URL : <http://journals.openedition.org/cybergeog/4304>. Consulté le 16 décembre 2025.
- WEINREB A. R., 2021, « Pulsing and pedestrian life: ideology in motion in Mitzpe Ramon, Israel », *Cultural Geographies*, n° 1, p. 123-139.
- WEIZMAN E., 2007, *Hollow Land. Israel's Architecture of Occupation*, Londres et New York : Verso.
- YACOBI H., 2002, « The architecture of ethnic logic: exploring the meaning of the built environment in the 'mixed' city of Lod-Israel », *Geografiska Annaler*, n° 3 et 4, p. 171-187.

NOTES

- 1 Les prénoms des personnes et le nom de l'école ont été anonymisés.
- 2 En Israël, dans le langage courant, les termes d'« Arabe » et de « Palestinien » sont constamment interchangeables par tous les groupes en co-présence dans le pays. Cependant, employer l'étiquette d'« Arabe » pour se référer à un Palestinien n'est pas neutre en termes politiques. En l'occurrence, au sein de l'administration israélienne, les Palestiniens sont exclusivement décrits comme des « Arabes », ce qui permet de voiler leur patrimoine culturel spécifique, leurs identifications ethno-nationales et leurs revendications politiques.
- 3 Chiffre tiré du bureau central des statistiques israélien (CBS) : <https://www.cbs.gov.il/en/cbsNewBrand/Pages/default.aspx> (consulte le 16/12/2025).
- 4 Le nom de l'association a été anonymisé.
- 5 L'anglais est l'une des langues maternelles des deux interlocutrices palestiniennes dont les témoignages apparaissent dans cet article.

RÉSUMÉS

Français

Comment se forge un savoir ? Comment les émotions nées d'un corps en mouvement, et amalgamées à un foisonnement de perceptions sensorielles et de représentations cognitives, peuvent enrichir la pratique du terrain ethnographique ? Cet article aspire à apporter des éclairages concernant le lien indéfectible entre une approche sensible de nos environnements de recherche, les émotions nées de cette rencontre incarnée, et l'émergence de nouvelles formes d'action et de savoirs sur le terrain. Pour ce faire, je vais privilégier un moment rare de l'enquête, à savoir une marche improvisée de trois kilomètres réalisée entre la ville « arabe » de Nazareth et la ville « juive » de Nof HaGalil lors de mon premier terrain ethnographique en Galilée. La disruption sensorimotrice et émotionnelle engendrée par cette marche a provoqué des réverbérations cognitives qui m'ont ensuite permis de questionner mes propres pratiques d'immersion corporelle dans l'espace, et d'envisager certains aspects de ma recherche sous un jour nouveau.

English

How is knowledge created? Can emotions emerging from a body in motion – and blended with an abundance of sensory perceptions and cognitive representations – enrich the practice of ethnographic fieldwork? This

article aims to shed light on the unwavering link between the adoption of a sensory approach to our research environments, the emotions ensuing from this embodied encounter, and the emergence of new forms of action and knowledge during fieldwork. In order to do this, I will focus on a rare moment in the investigation, namely an improvised three-kilometer walk that I did during my first ethnographic research in the Galilee between the “Arab” city of Nazareth and the “Jewish” city of Nof HaGalil. The sensorimotor and emotional disruption caused by this walk caused cognitive reverberations that allowed me to question my own practices of bodily immersion in space, and to consider some aspects of my research in a new light.

INDEX

Mots-clés

affectivité, anthropologie, épistémologie, Israël, discrimination ethnique

Keywords

emotions, anthropology, epistemology, Israel, ethnic discrimination

AUTEUR

Clara Quintilla Piñol

(Laboratoire d'Anthropologie Politique (LAP), CNRS-EHESS)

Clara Quintilla Piñol est doctorante au Laboratoire d'Anthropologie Politique (LAP, CNRS-EHESS, Paris, France). Ses recherches en Israël se situent au point d'intersection entre l'anthropologie de l'éducation et l'anthropologie urbaine. Boursière du Centre de recherche français à Jérusalem (CRFJ) en 2021, elle a mené plusieurs terrains ethnographiques en Israël focalisés sur les relations intercommunautaires en contexte éducatif. Attirée par la richesse épistémologique offerte par la pratique de la marche en milieu urbain, elle s'intéresse également au phénomène des « villes mixtes » israéliennes ; ses recherches explorent les défis sociopolitiques et culturels liés à cette forme urbaine particulière, ainsi que ses horizons riches en potentialités. Lien ORCID : <https://orcid.org/0000-0002-7523-7550> et IdHAL : [clara-quintilla-pinol](https://hal.science/search/index/q/*/authIdHal_s/clara-quintilla-pinol) (https://hal.science/search/index/q/*/authIdHal_s/clara-quintilla-pinol).