Een fenomenologie van het habituele en actieve karakter van onwetendheid

Hanne Jacobs

Tilburg University

H.Jacobs@tilburguniversity.edu

**Abstract**

A phenomenological account of the habitual and active character of ignorance

A number of critical social epistemologists have argued that a form of ignorance makes up the epistemic dimension of existing relations of oppression based on racial and/or gender identity. Recent phenomenological accounts of the habitual nature of perception can be understood as describing the bodily, tacit, and affective character of this form of ignorance. At the same time, as I aim to show in this article, more could be phenomenologically said and made of both the active and pervasive character of said ignorance. Drawing on the phenomenological concept of receptivity, I propose a way to further understand the active character of ignorance both in and beyond perception. By doing so, we also get a better view on what it would take to overcome this kind of ignorance.

**keywords**: ignorance, habit, phenomenology

Een aantal recente bijdragen in de hedendaagse fenomenologie hebben een belangrijke dimensie van een specifieke vorm van onwetendheid descriptief weten te vatten door middel van een fenomenologische interpretatie van de gewoonte. De onwetendheid in kwestie komt voor in maatschappijen waar kansen ongelijk verdeeld zijn ten gevolge van specifieke vormen van onderdrukking (bijvoorbeeld op de basis van raciale en/of genderidentiteit). Ze kan begrepen worden als de psychologische en epistemische dimensie van bestaande sociale, politieke en economische machtsongelijkheden (Mills 2007 en 2015; Sullivan en Tuana 2006 en 2007) en neemt niet enkel de vorm aan van een afwezigheid van kennis, maar ook van valse overtuigingen die onderdrukking rechtvaardigen en daardoor ook verder in stand houden. Concrete voorbeelden die in de literatuur behandeld worden zijn de historische onwetendheid over de slavernij en de impact hiervan op de hedendaagse Amerikaanse samenleving (Spelman 2007) of de onwetendheid over het koloniale verleden en de impact hiervan op onze huidige samenlevingen in bijvoorbeeld Frankrijk (Stoller 2011), Nederland (Wekker 2017) en België (Mills 2007, Kavwahirehi 2020). Deze onwetendheid is niet enkel het effect van bepaalde machtsverhoudingen maar reproduceert deze ook; het is een onwetendheid die in de literatuur wordt gekarakteriseerd als hardnekkig en moedwillig of actief (Alcoff 2007; De Castillo 2018; Peck 2021).

In wat volgt toon ik dat een aantal recente fenomenologische bijdragen, vooral geïnspireerd door het werk van Frantz Fanon (2018) en Maurice Merleau-Ponty (2017), op overtuigende manier hebben aangetoond hoe deze vormen van onwetendheid werkzaam zijn in onze belichaamde ervaring van de ander en de wereld door de aanwezigheid van bepaalde waarnemingsgewoontes (Alcoff 2003). Deze gewoontes zijn impliciet, affectief en hardnekkig (Al-Saji 2014 en 2017). Ze worden in stand gehouden in en doorheen interpersoonlijke ervaringen (Ngo 2016 en 2017). Maar tegelijkertijd vatten deze analyses, mijns inziens, niet voldoende het *actieve* karakter van deze vormen van onwetendheid en geven ze ook niet voldoende inzicht in hoe deze onwetendheid buiten de waarneming aan het werk is—zoals bijvoorbeeld in ons historisch bewustzijn. Om aan deze beperking tegemoet te komen vanuit fenomenologisch perspectief, maak ik kritisch gebruik van enkele van Edmund Husserls fenomenologische beschrijvingen van het receptieve karakter van onze ervaring (inclusief maar niet beperkt tot de waarneming). Ik argumenteer dat de manier waarop Husserl het actieve karakter van receptiviteit begrijpt kritisch kan aangewend worden om op descriptieve wijze te begrijpen hoe onwetendheid actief in stand gehouden kan worden in verschillende vormen van bewustzijn (zoals de waarneming maar ook ons historisch bewustzijn). Dit stelt ons ook in een betere positie om strategieën te ontwikkelen om deze onwetendheid aan te pakken.[[1]](#footnote-1)

1. Onwetendheid in de hedendaagse kritische sociale epistemologie

Vanuit een hedendaags kritisch-sociaal epistemologisch perspectief speelt onwetendheid een belangrijke rol in onderdrukking op de basis van, bijvoorbeeld, raciale en/of genderidentiteit aangezien deze onwetendheid bestaande onrechtvaardige ongelijkheiden rechtvaardigt en er op die manier ook verder aan bijdraagt. Neem bijvoorbeeld wat Charles Mills (2007) *white ignorance* (‘witte onwetendheid’) noemt en zoals die, zoals Mills aantoont, in de Afrikaans-Amerikaanse traditie in zowel de literatuur (bijvoorbeeld in Ralph Ellisons *Invisible Man* of het oeuvre van James Baldwin) als wetenschap (bijvoorbeeld het werk van de socioloog W.E.B. Du Bois) beschreven wordt. Witte onwetendheid bestaat zowel in de afwezigheid van weten alsook het hebben van valse overtuigingen wat betreft de geschiedenis en realiteit van raciale onderdrukking en witte suprematie in de VS en wereldwijd (Mills 2015). Voor Mills gaat het hier om een vorm van groeps-onwetendheid die niet noodzakelijk voorkomt in of beperkt is tot individuele mensen die wit zijn en niet noodzakelijk gelinkt is aan de aanwezigheid van expliciete racistische vooroordelen (Mills 2007: 22). Omdat overtuigingen die een vorm van witte suprematie inhouden onze instituties, cultureel en historisch zelfverstaan en sociale verbeelding op fundamentele manier hebben vormgegeven, zullen zelfs die individuen die er niet expliciet racistische sentimenten of overtuigingen op na houden toch tot op bepaalde hoogte overtuigingen hebben die in meer of mindere mate mythes van witte suprematie impliceren. Vandaar dat ook niet-witte mensen in deze zin onwetend kunnen zijn (Mills 2007: 23). Maar in zoverre raciale identiteit een causale rol speelt in de productie en het in stand houden van dit soort van onwetendheid, valt dit soort onwetendheid wel degelijk te onderscheiden van gevallen van onwetendheid waar een dergelijke causale rol afwezig is. Mills merkt op dat het niet altijd eenvoudig is om te bepalen of een specifiek geval van onwetendheid inderdaad een vorm van witte onwetendheid is (Mills 2007: 20-21). Maar zoals Mills ook beklemtoont: ‘the existence of such problematic cases at the borders does not undermine the import of more central cases’ (Mills 2007: 21).

Vanuit een feministisch perspectief is er een gelijkaardige aandacht voor de productie en het in stand houden van onwetendheid, maar dan in de context van onderdrukking op basis van gender (Harding 1991 en 2004, maar zie ook Alcoff en Potter 1993; Alcoff 2007; Frye 1983; en Tuana 2006). In de feministische filosofie van de wetenschap, argumenteert bijvoorbeeld Sandra Harding (1991) dat bepaalde problematische achtergrondovertuigingen over gender een negatieve impact hebben op wetenschappelijk onderzoek en ze toont ook aan hoe de toenemende betrokkenheid van vrouwen in wetenschappelijk onderzoek hand in hand gaat met de realisatie dat bepaalde onderzoeksvragen en vooronderstellingen die op de achtergrond werken onderzoek onterecht limiteren of zelfs vervalsen. Terwijl deze bevindingen een discussie over rol van identiteit in het ontwikkelen van een kritisch perspectief lanceerde (Harding 2004; Mills 1998a), doet het er in deze context vooral toe dat er genoeg voorbeelden zijn waar gender gerelateerde vooroordelen wetenschappelijk onderzoek ten onterechte limiteren of onwetendheid produceren (zie bijv. Anderson 1995 voor een overzicht). Verder blijkt dat raciale en gender vooroordelen samen bijdragen aan zowel de vernauwing van kennis als de productie van onwetendheid. Zo toonde Patricia Hill Collins aan hoe de afwezigheid van Zwarte vrouwelijke onderzoekers in het domein van de sociologie de productie van de kennis negatief beïnvloedde (1986; zie ook Ortega 2006 voor de filosofie). Uit dit korte overzicht blijkt dat de productie van onwetendheid erg contextueel gebonden is en dus naargelang de specifieke context verschillende empirische en conceptuele verhelderingen vereist. Daarom spreken kritische sociale epistemologen over epistemlogie*ën* van onwetendheid—in het meervoud.

2. Kritische fenomenologie van de belichaamde waarneming

Hoewel de link in de literatuur niet altijd expliciet gemaakt wordt, kunnen een aantal hedendaagse bijdragen in de kritische fenomenologie (zie Guenther 2020 en 2021 en ook Weiss, Murphy, en Salamon 2019) begrepen worden als fenomenologische beschrijvingen van de beleefde dimensie van onwetendheid zoals die in de kritische sociale epistemologie behandeld wordt. Door middel van een fenomenologisch begrip van de gewoonte hebben met name auteurs zoals Linda Martín Alcoff, Alia Al-Saji en Helen Ngo beschreven hoe structurele machtsverhoudingen op de basis van raciale en/of genderidentiteit zich ook in onze beleefde ervaring van andere subjecten en de wereld manifesteren, met name in een bevooroordeelde waarneming die, hoewel niet onttrokken aan het bewustzijn, ook niet gelijk gesteld kan worden met het erop nahouden van expliciete racistische/sexistische overtuigingen.[[2]](#footnote-2) Deze analyses van de bevooroordeelde waarneming kunnen begrepen worden als een fenomenologische beschrijving van de manier waarop witte en andere vormen van onwetendheid zich vastzetten in de beleefde ervaring. Mills zelf vermeldt al dat er een relatie is tussen onwetendheid en verschillende beleefde processen van cognitie wanneer hij stelt dat ‘race may affect some of their crucial components’ (Mills 2007: 23). Hij beschrijft met name hoe de waarneming, het conceptueel verstaan, de herinnering, het horen en geloven van getuigenissenen en collectieve interesses door en door gesocialiseerd zijn en op die manier onwetendheid kunnen produceren en in stand houden. Hij stelt ook dat ‘separating these various components is difficult because they are constantly in interaction with one another’ (Mills 2007: 23). Dat geldt bijvoorbeeld voor de waarneming: ‘when the individual cognizing agent is perceiving, he is doing so with eyes and ears that have been socialized’ (Mills 2007: 23). Maar hoe de waarneming precies wordt gesocialiseerd is niet iets waarop Mills dieper ingaat. Het is in dit opzicht dat de fenomenologie een bijdrage kan leveren omdat zij in meer detail kan beschrijven hoe onze waarnemingen gesocialiseerd zijn.

Dat de fenomenologie verder inzicht kan geven in de manier waarop onwetendheid zich manifesteert in de waarneming is mede doordat een fenomenologische benadering van de ervaring algemene karakteriseringen van de structuur van de ervaring kan verschaffen zonder daarom in vormen van idealisering te vervallen. Volgens Mills (2005) treft men in een groot deel van de hedendaagse analytische epistemologie idealiseringen aan omdat deze individualistisch blijft. Maar ook wanneer het sociale in acht wordt genomen zijn er vaak idealiserende vooronderstellingen aan het werk over wat een sociale gemeenschap zou (moeten) zijn (namelijk inclusief en harmonieus). In deze gevallen wordt vergeten dat de maatschappij geen optelsom is van individuen en nooit perfect inclusief of harmonieus is. Wat volgens Mills nodig is, is een descriptief model van bijvoorbeeld onwetendheid dat ‘purports to be descriptive of P’s [in dit geval de onwetendheid – HJ] crucial aspects (its essential nature) and how it actually works (its basic dynamic)’ (Mills 2005: 166). Het zijn dit soort van beschrijvingen die een fenomenologische benadering kan leveren—en met name binnen de kritische fenomenologie. Wat een *kritische* fenomenologie op het oog heeft is de beschrijving van algemene structuren van de ervaring in een sociale wereld die wordt gekarakteriseerd door machtsverhoudingen en onderdrukking (Al-Saji 2017; Guenther 2020). Zo geeft Frantz Fanon in *Zwarte huid, witte maskers* een veralgemeenbare fenomenologische beschrijving van belichaamd zijn als een Zwarte man in Frankrijk (Fanon 2018: hoofdstuk 5). Iris Marion Young (2005, hoofdstuk 2), geeft op haar beurt algemene beschrijvingen op de basis van haar ervaring als een witte vrouw in het geïndustrialiseerde Amerika. Zowel Fanon als Young beschrijven hoe onderdrukking een impact heeft op de belichaamde ervaring op een manier die niet de heterogeniteit van onderdrukte individuen over het hoofd ziet maar toch iets over de algemene structuur van die ervaring poogt te zeggen.

Om fenomenologisch te vatten hoe onwetendheid in de ervaring van anderen en de wereld operatief is–een ervaring die in de eerste plaats een gesocialiseerde waarnemende ervaring is – is het fenomenologische begrip van de gewoonte cruciaal. Door middel van dit begrip van de gewoonte in de waarneming wordt het namelijk duidelijk hoe individuen die er misschien niet expliciet racistische en/of seksistische overtuigingen op na houden toch onwetend kunnen zijn in de manier waarop ze waarnemen en de wereld ervaren door wat Mills een ‘impersonal social-structural causation’ noemt die voorkomt uit machtsverhoudingen en deze ook mede in stand houdt (Mills 2007: 21).

Kritische fenomenologen hebben gebruik gemaakt van het fenomenologische begrip van de gewoonte om de gesocialiseerde waarneming te vatten op ten minste twee complementaire manieren. Ten eerste zijn er fenomenologische beschrijvingen die kritisch gebruik maken van Merleau-Ponty zijn theorie van de belichaamde waarneming en diens notie van het lichaamsschema of het lichaam dat in en door de gewoonte geconstitueerd wordt (Merleau-Ponty 2017: 100-155). Het zijn volgens Merleau-Ponty lichamelijke gewoontes en mijn pre-reflectieve bewustzijn van mogelijke handelingen (een bewustzijn van een ‘ik kan’) die mede vorm geven aan de zin of betekenis waarmee ik een situatie ervaar. De beschrijvingen van Fanon en Young tonen dat in een gekoloniseerde en/of patriarchale wereld, structurele vormen van onderdrukking ook het lichaam en de ontwikkeling van lichamelijke gewoontes kunnen inperken (vormen van een ‘ik kan niet’) en op die manier een fundamentele impact hebben op de ervaring van de wereld. Zo, bijvoorbeeld, beschrijft Young (2005: 35-36), uitgaande van een observatie over de manier waarop meisjes een bal gooien, hoe onze vrouwelijke lichamelijke houding niet een enkele keer maar gewoontmatig ambivalent is in het voltrekken van lichamelijke taken in de wereld. Fanon (2018) beschrijft hoe de racialiserende en bevooroordeelde manier waarop hij gezien wordt door witte mensen zijn lichamelijk zijn in de wereld niet enkel een enkele keer maar op habituele wijze inperkt door de ontwikkeling van wat hij een ‘epidermaal raciaal schema’ (92) noemt (zie ook Karera 2020; Ewara 2020). Het is dus via de lichamelijke gewoontes en het habituele lichaam dat raciale en gender constructen aan het werk zijn in de ervaring van de wereld, anderen en onszelf (zie ook Al-Saji 2014 en 2017; Ngo 2016 en 2017; Yancy 2017: 34-40).

Wat relevant is in de context van een beschrijving van onwetendheid is dat het niet enkel de lichamelijke gewoontes zijn van diegene die onderdrukking ervaren die de ervaring van de wereld vormgeven. Ook bij zij die in een bepaalde sociaalhistorische context voordeel ervaren door deze onderdrukking, weerspiegelt zich dit in de lichamelijke ervaring van anderen en de wereld. Zoals bijvoorbeeld Sara Ahmed (2006: hoofdstuk 3), Shannon Sullivan (2006) en George Yancy (2017: 8-10) hebben beschreven, zullen zij die een dominante positie hebben in een gemeenschap hun lichamelijke gewoontes zo ontwikkelen dat de situaties die zij ervaren hun handelingsmogelijkheden wel weerspiegelen. Dit zorgt ervoor dat zij zich thuis voelen in die situaties en met een zeker gemak ruimte innemen. Deze lichamelijke gewoontes zorgen er niet alleen voor dat een situatie ervaren wordt als opportuun voor het stellen van handelingen maar ook dat diegene die anders belichaamd zijn worden ervaren als niet thuishorend in de ruimte—wat zicht uit in hun extreme zichtbaarheid of net onzichtbaarheid (Yancy 2017: 12, 68).

In de bevooroordeelde waarneming is de gewoonte ook op een tweede manier aan het werk. Een fenomenologie van de gewoonte vat immers niet enkel hoe het ervarende subject een habitueel lichaam is maar ook hoe dit subject deel uitmaakt van een bepaalde sociaalhistorische context door gewoontematige manieren van ervaren. Met name taal en cultuur spelen een belangrijke rol in het vormgeven van hoe we anderen en situaties ervaren (zie bijvoorbeeld de hermeneutische beschrijvingen in Fanon 2018: hoofdstuk 1). Dat onze ervaring wordt vormgegeven door taal en cultuur is mede te wijten aan het habituele karakter van onze ervaring waardoor het nieuwe in het licht van het oude wordt ervaren. We bouwen dus niet enkel lichamelijke gewoontes op, maar nemen ook manieren van waarnemen en ervaren via taal en cultuur over die zich manifesteren in waarnemingsgewoontes. Linda Martín Alcoff (2003), ook hierin geïnspireerd door Merleau-Ponty, beschrijft hoe racialisering optreedt in de waarneming doordat sociaalhistorische schemata van betekenis of zin onze ervaring op gewoontematige manier vormgeven. Op die manier, stelt ze, kan het dat ‘racial identity […] permeates our being in the world, our being-with-others, and our consciousness of our self as a being-for-others’ (194). Deze waarnemingsgewoontes doordringen onze ervaring zodanig dat ze functioneren als een achtergrond van waaruit wordt waargenomen—een achtergrond waarvan men zich net als het habituele lichaam niet expliciet bewust is maar die impliciet en habitueel het uitgangspunt vormt voor onze ervaring van de wereld en anderen. Alcoff maakt gebruik van het fenomenologisch-hermeneutische begrip van horizon om deze achtergrond van onze specifieke sociale identiteit te vatten. Ze spreekt van ‘the background, the framing assumptions we bring with us to perception and understanding, the congealed experiences that become premises by which we strive to make sense of the world’ (Alcoff 2003: 95; zie ook Al-Saji 2014 en Yancy 2017: 62-66). Het is tegen deze achtergrond dat situaties en andere personen met een bepaalde betekenis of zin worden ervaren. Dus, volgens deze fenomenologische benadering, kan onwetendheid onze waarneming doordringen en vervormen door het ontwikkelen van een bepaalde habituele lichamelijkheid en door het overnemen van gewoontematige manieren van ervaren die bevooroordeeld zijn.

3. Een hardnekkige en actieve onwetendheid

De fenomenologische benadering van de belichaamde en gesocialiseerde waarneming slaagt er dus in rekenschap af te leggen van de manier waarop witte en andere vormen van onwetendheid zich kunnen manifesteren in onze ervaring ondanks de afwezigheid van expliciet racistische en/of seksistische overtuigingen. José Medina, die recent veel heeft bijgedragen aan de discussie omtrent onwetendheid in de kritische sociale epistemologie, stelt dan ook het volgende over Alcoff’s fenomenologische benadering: ‘in *Visible Identities*, Alcoff offers a phenomenological account of the perceptual practices that make race (or processes of racialization) visible or invisible’ (213), en het is op die manier dat zij volgens Medina rekenschap kan afleggen voor zowel het impliciete alsook hardnekkige karakter van de onwetendheid die zich handhaaft in deze waarnemingsgewoontes (215). Dat de fenomenologische benadering rekenschap kan afleggen van het impliciete karakter van onwetendheid is belangrijk aangezien, zoals vermeld, witte en andere vormen van onwetendheid compatibel zijn met de afwezigheid van expliciete vooroordelen. Tegelijkertijd is die onwetendheid ook vaak hardnekkig wanneer moeilijk te elimineren, en ook vaak actief wanneer moedwillig of wanneer die beschermd en verdedigd wordt (zie voor het laatste vooral De Castillo 2018 en Peck 2021). Maar zoals de fenomenologen Al-Saji en Ngo overtuigend beargumenteren, is het hardnekkige (Al-Saji) of actieve (Ngo) karakter van bevooroordeelde waarnemingsgewoontes niet voldoende gevat door het benadrukken van het impliciete karakter van waarnemingsgewoontes zoals Alcoff dat doet. We hebben immers ook impliciete waarnemingsgewoontes die niet hardnekkig zijn of actief in stand worden gehouden en die eenvoudig gecorrigeerd kunnen worden door nieuwe ervaringen. De vraag stelt zich dan ook hoe bepaalde impliciete waarnemingsgewoontes zowel hardnekkig kunnen zijn (terwijl andere dat niet zijn) alsook actief in stand kunnen worden gehouden.

Al-Saji beroept zich op de fenomenologische theorie van de affectie van zowel Husserl als Merleau-Ponty om rekenschap af te leggen van de manier waarop waarnemingsgewoontes hardnekkig kunnen worden.[[3]](#footnote-3) Ze stelt: ‘the perceptual world is an affective relief; it is a field of contextual contrasts, where the relative pull of affections motivates the sensing body to turn toward, and perceive, them’ en ze voegt hieraan toe ‘this affective relief is neither an abstract map that is the same for all bodies, nor is it given once and for all’ (Al-Saji 2017: 145). Verder beschrijft ze ook deze *‘differentially* lived and perceived space—sedimented and materialized over time’ als ‘a *lifeworld of habitualities*, since it has been shaped through, and in turn shapes bodily habits’ (Al-Saji 2017: 145). Deze affectieve dimensie van de ervaring speelt een belangrijke rol in de manier waarop Al-Saji het hardnekkige karakter van de bevooroordeelde ervaring vat. In tegenstelling tot andere gewoontematige vormen van waarnemen, geldt voor de racialiserende waarneming het volgende: ‘Affect does not here break out of the circle of the ‘I cannot see otherwise’; indeed, it guards this circle and contributes to its closure’ (2014: 140).

De affectieve dimensie van de gewoonte zou dus volgens Al-Saji het hardnekkige karakter van bepaalde bevooroordeelde waarnemingsgewoontes kunnen verklaren. Wat Al-Saji daarmee echter terzijde schuift is de vraag in welke mate we zelf actief bijdragen aan het in stand houden van bepaalde gewoontes.[[4]](#footnote-4) Ngo (2016; 2017: hoofdstuk 1) stelt, mijn inziens, terecht dat de vraag naar het actieve karakter wel degelijk een legitieme vraag is, omdat ze betrekking heeft op onze verantwoordelijkheid voor onwetendheid en duidelijk kan maken hoe onwetendheid kan worden aangepakt. Ngo zelf legt rekenschap af van het actieve karakter van onwetendheid door te beklemtonen dat we lichamelijke gewoontes actief in stand houden door bepaalde lichamelijke gedragingen te blijven herhalen in onze interpersoonlijke interacties. Ze schrijft: ‘habit […] entails an ongoing activity (as opposed to pure inertia)’ (Ngo 2016: 863) en ze spreekt concreet van een ‘acquired and *maintained* bodily orientation toward racial “others”’ (866, mijn nadruk). Voor haar is het dit actieve in stand houden van bepaalde lichaamshoudingen in interpersoonlijk contact dat ervoor zorgt dat onze bevooroordeelde waarneming van anderen hardnekkig en ook actief is. Om deze gewoontes te overwinnen zouden we dan ook aan onze gewoontes moeten werken. Als we dat niet doen, kunnen en moeten we hiervoor verantwoordelijk worden gehouden.

4. Een actief onwetend zelf met eigenbelangen

In het voorgaande ben ik ingegaan op hoe een fenomenologische benadering van de gewoonte ons toelaat om descriptief te vatten hoe vormen van groep-gebaseerde onwetendheid impliciet aan het werk kunnen zijn in onze waarneming. Die onwetendheid is hardnekkig en die hardnekkigheid is niet enkel te wijten aan de impliciete dimensie van onze lichamelijke gewoontes en waarnemingsgewoontes (Alcoff 2003) maar evenzeer aan de affectieve dimensie van onze ervaring (Al-Saji). Om ook het actieve karakter van deze vorm van onwetendheid te vatten, blijft het echter wel de vraag of het actief in stand houden van lichaamshoudingen in de waarneming van anderen zoals Ngo (2016) dit beschrijft volstaat. Zoals Alcoff (2003) aanstipt is de bevooroordeelde ervaring breder dan de belichaamde waarneming van anderen en ook voor Mills kan het fenomeen van de witte onwetendheid niet beperkt worden tot de waarneming. We zijn immers ook onwetend in het vellen van oordelen, in de herinnering en ons historisch bewustzijn of in de manier waarop we al dan niet getuigenissen van anderen serieus nemen (wat betreft het belang om duiding te kunnen geven rond dit brede bereik van witte onwetendheid, zie ook Martín 2021). Daarenboven zijn deze uitdrukkingen van onwetendheid ook actief – maar het is niet duidelijk in welke zin het hier zou gaan om het actief in stand houden van lichaamsgewoontes (Ngo). Denk met name aan de reacties op het *1619 Project* die een bepaalde onwetendheid over de geschiedenis van de slavernij verdedigen en rationaliseren.[[5]](#footnote-5) Het lijkt hier om meer te gaan dan een niet anders kunnen zien of ervaren omwille van affectieve hardnekkigheid in onze waarnemingsgewoontes (Al-Saji 2014) of het actief in stand houden van bepaalde lichaamshoudingen in de waarneming van anderen (Ngo 2016). Enerzijds gaat het hier om een onwetendheid die zich niet in de waarneming maar eerder in een hardnekkige overtuiging over de ‘ware’ geschiedenis van Amerika manifesteert. En hoewel men de fenomenomenologische analyse van de gewoonte ook buiten de waarneming kan toepassen om dit soort van onwetendheid te vatten (zie bijvoorbeeld Al-Saji 2018), is hiermee nog niet het actieve karakter op overtuigende wijze gevat. Om dit actieve karakter verder fenomenologisch te beschrijven lijkt het me belangrijk om verder in te gaan op wat zowel Al-Saji en Ngo wel vermelden maar niet verder uitwerken, namelijk dat we een sociaalhistorische achtergrond niet louter passief aan het werk is in onze ervaring, maar dat we receptief zijn ten opzichte van wat we op die manier overnemen en dat die receptiviteit een zeker actief karakter heeft. Deze activiteit kan echter, zoals ik toon in wat volgt, niet volledig worden gevat door de affectieve allure van een bepaalde manier van ervaren (Al-Saji) of het in stand houden van bepaalde lichaamshoudingen (Ngo).

Al-Saji vermeldt de activiteit die mijns inziens meer aandacht verdient wanneer ze stelt: ‘there is ignorance to racism that is not merely accidental, but that sustains its operations—a forgetting which *actively* hides racializing mechanisms and misconstrues its objects’ (Al-Saji 2014: 137, mijn nadruk). Al-Saji spreekt daarenboven ook van een activiteit die aan het werk is in het aarzelend onderbreken van racialiserende waarnemingsgewoontes wanneer ze stelt: ‘The peculiar *activity* (and passivity) of affect lies in this effort to delay, to hesitate’ (146, mijn nadruk). Maar hoe moeten we deze activiteit verder begrijpen en op welke manier zijn we actief wanneer we ons bijvoorbeeld hardnekkig vastklampen aan een bepaalde visie op de geschiedenis zoals tot uiting komt in bepaalde reacties op het *1619 Project* of, korter bij huis, mythologieën omtrent het koloniale verleden (zie bijvoorbeeld Kaninda, Sampson, en Njall 2020 over België)?

Ngo heeft het ook over activiteit met betrekking tot onze ervaring wanneer ze stelt: ‘receptivity thus introduces a *sense* *of activity* into the usually passive designation of habit as sedimentation’ (2016: 863, mijn nadruk). Ngo gaat hier echter verder niet op in en beperkt zich tot een beschrijving van het actieve karakter van het in stand houden van lichamelijke gewoontes in de bevooroordeelde waarneming van anderen. Maar ook op deze manier lijken we niet descriptief te vatten hoe bepaalde individuen onwetendheid met hand en tand verdedigen en zelfs rationaliseren (bijvoorbeeld door het schrijven van een alternatieve geschiedenis in de vorm van het zogenaamde *1776 project*). Om verder uit te werken hoe we actief zijn als we receptief zijn ten opzichte van een manier van ervaren (of het nu gaat om waarnemen, geloven, herinneren, luisteren, of beslissen wat te doen) stel ik voor dat we Husserl zijn begrip van de receptiviteit kritisch aanwenden. Volgens Husserl is receptiviteit zowel actief als geïnteresseerd in een epistemische zin, wat het in deze context relevant maakt.[[6]](#footnote-6)

Het fenomenologische begrip van de receptiviteit verwijst naar het gegeven dat onze ervaring van een situatie altijd een bepaalde betekenis of zin heeft maar zonder dat we deze betekenis zelf ‘geven’ of construeren. Dus in tegenstelling tot een subjectief idealisme waar het zelf of subject zin geeft aan de wereld, nemen we volgens de fenomenologie in en door de ervaring betekenis en zin op. Voor Husserl heeft dit ‘overnemen’ (*Übernahme*) zowel een subjectieve als epistemische dimensie en hij beschrijft dit overnemen als iets wat actief is of als iets wat we doen. Volgens Husserl kunnen we receptief zijn voor hoe iets zich aandient in de ervaring (*als* dit of dat) wanneer we onze aandacht op iets richten. We zijn actief in dit receptief zijn in zoverre dat datgene waarop we met de aandacht gericht zijn kunnen accepteren (*akzipieren*) en opnemen (*aufnehmen*) of niet. Dit accepteren of opnemen komt neer op het laten gelden, epistemologisch gesproken, van iets (*als* dit of dat) wat betekent dat door deze acceptatie of opname van wat dusdanig verschijnt dit van nu af aan als dus zijnde voor mij geldt. Dus, bijvoorbeeld, bij de lectuur van een geschiedkundig boek begrijp ik niet enkel wat er geschreven staat, maar ik ben receptief in zoverre ik deze kennis ook opneem (of niet). Dit geldt ook voor de waarneming, waar we normaal gezien wat zich op een bepaalde manier toont ook voor dusdanig zijnde nemen–tenzij ik aarzel en begin te twijfelen. Dit receptief zijn is niet een voluntaristische activiteit in de zin dat ik zomaar kan geloven of waarnemen wat ik wil. Tegelijkertijd is ons receptief ervaren ook niet louter passief: ik kan in meer of mindere mate meegaan in hoe iets zich aandient tijdens het lezen of waarnemen en het valideren (of niet – in het geval van de twijfel of de aarzeling, of zelfs negatie).

We kunnen op deze manier iets laten gelden of valideren omdat de ervaringen waarin ik aandacht aan iets besteed in een specifieke zin subjectief zijn. Met name, ervaringen die aandachtig zijn, zijn subjectief of de ‘mijne’ in tegenstelling tot ervaringen die in de achtergrond blijven. Husserl stelt het als volgt: ‘Die passiv konstituierte Einheit der passiven Synthese “affiziert” das Ich und darin liegt, dass in der Gestalt aktiven Strebens, eines aktiv Gerichtetseins, der sich verwirklichenden Einheit entgegengegangen wird, sie aufgenommen, *rezipiert* wird” (2020b: 192, mijn nadruk). En dit opnemen (of niet), of ontvangen (of niet), is de activiteit die karakteristiek is voor de receptieve ervaring.

Wat dit wil zeggen voor een ervaring die gesocialiseerd is, is dat waar we aandacht aan besteden alsook hoe iets zich aandient in de ervaring in grote mate vorm wordt gegeven door de gewoonte, maar dat het hardnekkige en actieve karakter van bepaalde manieren van ervaren niet enkel toe te schrijven is aan de rol van de gewoonte. Dat karakter is tevens te wijden aan het feit dat we receptief blijven ten opzichte van hoe iets zich in de ervaring aandient. In de feministische filosofie wordt ook wel eens het onderscheid gemaakt tussen sociaal gesitueerd zijn – hetgeen de fenomenologie vat door het begrip van de gewoonte – en het meer actief afwijzen van inzichten die niet in overeenstemming zijn met het perspectief van een bepaald gesitueerd zijn (zie bijvoorbeeld Pohlhaus 2012 over ‘*willful* hermeneutical ignorance’ en Woomer 2018 over ‘*agential* insensitivity’ – mijn nadruk). Wat Husserl ons toelaat om descriptief te vatten is dat dit actieve afwijzen of opnemen van bepaalde manieren waarop de wereld zich manifesteert in de ervaring niet het werk is van de gewoonte maar van ons al dan niet receptief zijn ten opzichte van hoe de wereld zich aandient in en door de gewoonte. Dus wanneer ik receptief blijf in mijn ervaring van bepaalde culturele praktijken die bepaalde machtsverhoudingen in stand houden, als ‘gewoon een grapje’ of ‘niet kwetsend’ of ‘niet bestaand’, dan is dat is iets wat *ik* doe (zelfs als ik niet diegene ben die de sociale context heeft gecreëerd waarin iets zich aandient als ‘grappig’, ‘niet kwetsend of ‘niet bestaand’).

Naast een inzicht verstrekken in de manier waarop we (blijven) meegaan in een gesocialiseerde manier van ervaren, kan een focus op het actieve karakter van de receptiviteit verder ook descriptief vatten hoe we zelf mee vormgeven aan wat ons interesseert of niet. Volgens Husserl is onze ervaring altijd al geïnteresseerd in sommige dingen en niet in andere – heeft ze aandacht voor dit en niet voor dat. Husserl vat die interessematige dimensie op de volgende manier: ‘Ich bin umso mehr, umso tiefer interessiert, je mehr ich hingegeben bin, je mehr ich mich hingebe, je mehr ich das tue, umso mehr, tiefer eigne ich mir den Gegenstand zu, umso tiefer dringt er in mich ein, ist er mit mir selbst eins’ (2020a: 435). En hij voegt dadelijk toe: ‘Nicht alles zieht mich zu dem positiven Interesse der Hingabe an, und wenn es das tut, nicht alles in gleichem Maße’ (ibid.; zie ook Wehrle 2015 voor de manier waarop onze ervaring volgens Husserl een fundamentele dimensie van interesse heeft). Zulke interesses zijn vanzelfsprekend te begrijpen vanuit ervaringsgewoontes die mede gevormd zijn door onze persoonlijke ervaringsgeschiedenis en de sociaalhistorische context waarin we bepaalde rollen bekleden en bepaalde interesses zich aandienen. Maar hoewel aandacht vaak vorm wordt gegeven door gewoontes, is het ook door receptief te zijn ten opzichte van bepaalde manieren waarop de wereld kan ervaren of begrepen worden dat we mee vorm geven aan wat wel of niet onze aandacht trekt. En in die zin is het zelf hier ook actief in het ontsluiten of afsluiten van bepaalde dimensies van de wereld in het aandachtig zijn of niet. Wat bepaalde reacties op het 1619 project (of korter bij huis, bepaalde reacties op de kritiek op ‘zwarte Piet’ – zie hiervoor Wekker 2017) tonen is dat een receptief zijn en hardnekkig blijven ten opzichte van een zekere manier van ervaren en geloven, een negatie van bepaalde dimensies van de wereld met zich mee kan brengen (bijvoorbeeld geschiedkundig onderzoek dat indruist tegen wat we geloven of de stem van anderen en hun ervaring die in vraag stelt hoe we iets waarnemen). Dat is iets dat niet het werk is van de gewoonte (Alcoff), de affectie (Al-Saji), of het habitueel en actief lichaam (Ngo) *alleen*, maar *ook* van een zelf of ik dat actief blijft vasthouden aan bepaalde manieren van ervaren. Het ik is in die zin geen passieve toeschouwer ten opzichte van wat het gewoontematig ervaart.

Hoewel Husserl zelf niet voornamelijk geïnteresseerd was in de manier waarop de activiteit in de receptiviteit onwetendheid in de hand kan werken, kunnen we van zijn fenomenologische inzicht in de inherent actieve en geïnteresseerde dimensie van onze receptiviteit gebruik maken om het fenomeen van de onwetendheid zoals we die in deze context verstaan verder fenomenologisch te vatten. Voor Mills, zowel als voor anderen, is onwetendheid te begrijpen in een sociaal-politieke context waarin een sociale positie bepaalde materiële voordelen en andere vormen van macht met zich meebrengt. Dit kan cognitief falen in de vorm van onwetenheid motiveren en we kunnen ons wel degelijk afvragen of dit falen zou blijven optreden wanneer dergelijke voordelen zouden verdwijnen. Het kan met andere woorden vanuit een zeker eigenbelang zijn dat we receptief blijven ten opzichte van specifieke manieren van ervaren en denken (over de rol van het eigenbelang in racisme als een vorm van zelfliefde zie Silva 2019). Onwetendheid uit eigenbelang bestaat niet in het voluntaristisch geloven of zien van de wereld op een bepaalde manier, maar eerder in het accepteren van al voorhanden zijnde manieren van geloven en ervaren die bepaalde institutionele vormen van structurele ongelijkheid en ook de eigen positie mee in stand houden door ze te rechtvaardigen. Dit blijvend receptief accepteren wordt ook sociaal aangemoedigd of afgestraft wanneer niet aan sociaal heersende verwachtingen wordt voldaan (zie voor het laatste Manne 2017 voor de misogynie en Cherry 2021, hoofdstuk 4 over *racial rule breaking*).

Als we erkennen dat onze ervaring receptief en geïnteresseerd is, zelfs wanneer ze habitueel is, dan blijkt dat het zelf een onwetend zelf kan zijn dat bepaalde bestaande materiële, sociale en politieke machtsverhoudingen beschermt en in die context bepaalde manieren van de wereld ervaren blijft accepteren. Zelfs al is dit accepteren impliciet, want receptief en niet het resultaat van deliberatie, dat maakt het daarom niet minder actief. Zoals Mills (2007) het al stelde: ‘Imagine an ignorance militant, aggressive, not to be intimidated, an ignorance that is active, dynamic, that refuses to go quietly’ (13). Het is deze onwetendheid die niet enkel wordt in stand gehouden door gewoontes maar door een zelf dat actief is en belangen heeft in het ervaren van de wereld op een bepaalde manier. Deze activiteit en dit eigenbelang begrijpen is belangrijk als we willen zicht krijgen op wat er nodig is om dit soort onwetendheid te bestrijden. Volgens mijn fenomenologische analyse vereist zulke verandering niet enkel het veranderen van gewoontes, maar het onderbreken van de actieve gehechtheid aan een manier van de wereld ervaren, die het eigenbelang beschermt. Er zijn echter verschillende manieren om die gehechtheid tegen te werken. Zo kan op (inter)persoonlijk vlak wat receptief wordt geaccepteerd in vraag gesteld worden (bijvoorbeeld door het creëren van epistemische frictie zoals besproken door Medina 2013). Maar ook structurele veranderingen, die materiële en andere voordelen op de basis van een bepaalde identiteit beëindigen, moeten worden ingeschakeld. Want alle goede intenties terzijde zal het inperken van onwetendheid moeten gezien worden in de bredere context waarin het niet meer baat om deze onwetendheid actief in stand te houden – hetgeen volgens mijn fenomenologische analyse neerkomt op het blijvend receptief zijn ten opzichte van manier van ervaren precies omdat het vooralsnog baat.[[7]](#footnote-7)

**Bibliografie**

Ahmed, S. (2006) *Queer Phenomenology. Orientations, Objects, Others*. Durham and London: Duke University Press.

Alcoff, L. Martín en E. Potter (1993) *Feminist Epistemologies.* New York: Routledge.

Alcoff, L. Martín (2003) *Visible Identities. Race, Gender, and the Self.* Albany. New York: SUNY.

Alcoff, L. Martín (2007) Epistemologies of ignorance. Three iypes, in: S. Sullivan en N. Tuana (red.) *Race and Epistemologies of Ignorance*. Albany, New York: SUNY, pp. 39-57.

Al-Saji, A. (2014) A phenomenology of hesitation. Interrupting racializing habits of seeing, in: E. S. Lee (red.) *Living Alterities. Phenomenology, Embodiment, and Race*. Albany, New York: SUNY, pp. 133-172.

Al-Saji, A. (2017) Feminist phenomenology, in: A. Garry, S. J. Khader, ed A. Stone (red.) *The Routledge Companion to Feminist Philosophy*. London: Routledge, pp. 143-154.

Al-Saji, A. (2018) SPEP Co-Director’s Address: Hesitation as Philosophical Method – Travel Bans, Colonial Durations, and the Affective Weight of the Past, *Journal of Speculative Philosophy* 32:3, pp. 331-359.

Anderson, E. (1995) Feminist Epistemology: An Interpretation and Defense, *Hypatia* 10:3, pp. 50-84.

Cherry, M. (2021) *The Case for Rage. Why Anger is Essential to Anti-Racist Struggle*. Oxford: Oxford University Press.

Collins, P. H. (1986) Learning from The Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought, *Social Problems* 33:6, pp. 14-32.

De Castillo, L. Gallegos (2018) Unconscious Racial Prejudice as Psychological Resistance: A Limitation of the Implicit Bias Model, *Critical Philosophy of Race* 6:2, pp. 262-279.

Ewara, E. (2020) Fanon’s Body: Judith Butler’s Reading of the ‘Historical-Racial Schema’, *Critical Philosophy of Race* 8: 1-2, pp. 265-291.

Frye, M. (1983) *The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory*. Berkeley: Crossing Press.

Fanon, F. (2018) *Zwarte huid, witte maskers*. Vertaald door Jeanne Holierhoek. Amsterdam: Octavo.

Guenther, L. (2020) Critical phenomenology in: G. Weiss, A. V. Murphy, en G. Salamon (red.) *50 Concepts for a Critical Phenomenology*. Evanston, IL: Northwestern University Press, pp. 11-16.

Guenther, L. (2021). Six Senses of Critique for Critical Phenomenology, *Puncta. Journal of Critical Phenomenology* 4:2, 5-23.

Hannah-Jones, N. en C. Roper, I. Silverman, en J. Silverstein (red.) (2021) *The 1619 Project. A New Origin Story*. New York: One World.

Harding, S. (1991) *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women’s Lives*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Harding, S. (red.) (2004) *The Feminist Standpoint Reader. Intellectual and Political Controversies*. New York: Routledge.

Husserl, E. (2020a) *Studien zur Struktur des Bewusstseins. Teilband I: Verstand und Gegenstand. Texte aus dem Nachlass (1909-1927)*. U. Melle en T. Vongehr (red.). Springer.

Husserl, E. (2020b) *Studien zur Struktur des Bewusstseins. Teilband II: Gefühl und Wert. Texte aus dem Nachlass (1896-1925)*. U. Melle en T. Vongehr (red.). Springer.

Jackson, L.M. 2021. The 1619 Project and the Demands of Public History, *The New Yorker*, https://www.newyorker.com/books/under-review/the-1619-project-and-the-demands-of-public-history

Jacobs, H. (2016). Husserl on Reason, Reflection, and Attention. *Research in Phenomenology* 46:2: pp. 257-276.

Jacobs, H. (2021a). Husserl on epistemic agency in: H. Jacobs (red.) *The Husserlian Mind*. London: Routledge: pp. 340-351.

Jacobs, H. (2021b). Husserl, the Active Self, and Commitment. *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 20:2, pp. 281-298.

Kaninda, G., T.K. Sampson, K.S. Njall, en CMCLD (2020) Colonial denial and mutations of colonial propaganda in Belgium: Struggles, strategies, and impacts on society in: M. Gržinić, J. Pristovšek, en S. Uitz (red.) *Opposing Colonialism, Antisemitism, and Turbo-Nationalism. Rethinking the Past for New Conviviality*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, pp. 40-47.

Karera, A. (2020). The racial-epidermal schema, in: G. Weiss, A. V. Murphy, en G. Salamon (red), *50 Concepts for a Critical Phenomenology*. Evanston, IL: Northwestern University Press, pp. 289-301.

Kavwahrirehi, K. 2020. The politics of memory in Congo: How King Leopold’s ghost still haunts us, in: M. Gržinić, J. Pristovšek, en S. Uitz (red.) *Opposing Colonialism, Antisemitism, and Turbo-Nationalism. Rethinking the Past for New Conviviality*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, pp. 24-39.

Manne, K. (2017) *Down Girl. The Logic of Misogyny*. Oxford: Oxford University Press.

Martín, A. (2021) Wat is White Ignorance. *The Philosophical Quarterly* 71:4, pp. 864-885.

Medina, José (2013) *The Epistemology of Resistance. Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations*. Oxford: Oxford University Press.

Merleau-Ponty, M. (2017) *Fenomenologie van de waarneming*. Vertaald door Douwe Tiemersma en Rens Vlasblom. Amsterdam: Boom.

Mills, C. (1998a) Alternative epistemologies in: *Blackness Visible: Essays on Philosophy and Race*. Cornell: Cornell University Press, pp. 21-39.

Mills, C. (1998b) ‘But what are you *really*?’ The metaphysics of race in: *Blackness Visible: Essays on Philosophy and Race*. Cornell: Cornell University Press, pp. 41-66.

Mills, C. (2005) Ideal Theory as Ideology, *Hypatia*, 20:3, pp. 165-183.

Mills, C. (2007) White Ignorance, in: S. Sullivan en N. Tuana (red.) *Race and Epistemologies of Ignorance*. Albany, NY: SUNY, pp. 13-38.

Mills, C. (2015) Global White Ignorance, in: M. Gross and L. McGoey (red.) *Routlege International Handbook of Ignorance Studies*. London: Routledge, pp. 217-227.

Ngo, H. (2016) Racist Habits: A Phenomenological Analysis of Racism and the Habitual Body, *Philosophy and Social Criticism* 42: 9, pp. 847-872.

Ngo, H. (2017) *The Habits of Racism. A Phenomenology of Racism and Racialized Embodiment*. Lexington: Rowman and Littlefield.

Ortega, M. (2006) Being Lovingly, Knowingly Ignorant: White Feminism and Women of Color, *Hypatia* 21:3, pp. 56-74.

Peck, E. (2021) Active Ignorance, Antiracism, and The Psychology of White Shame, *Critical Philosophy of Race* 9:2, pp. 342-368.

Pohlhaus, G. (2012). Relational Knowing and Epistemic Injustice. Toward a Theory of Willful Hermeneutical Ignorance, *Hypatia* 27:4, pp. 715-735.

Silva, G. (2019) Racism as Self-Love, *Radical Philosophy Review* 22:1, pp. 85-112.

Spelman, E. V. (2007) Managing ignorance in: S. Sullivan and N. Tuana (red.) *Race and Epistemologies of Ignorance*. Albany, NY: SUNY, pp. 119-31.

Stoller, A. L. (2011) Colonial Aphasia: Race and Disabled Histories in France, *Public Culture* 23:1, pp. 121-156.

Sullivan, S. (2006) *Revealing Whiteness. The Unconscious Habits of Racial Privilege*. Indianapolis: Indiana University Press.

Sullivan, S. and N. Tuana (red.) (2006) *Feminist Epistemologies of Ignorance*. Special Issue *Hypatia* 21.

Sullivan, S. and N. Tuana (red.) (2007) *Race and Epistemologies of Ignorance*. Albany, NY: SUNY.

Tuana, N. (2006) The Speculum of Ignorance: The Women’s Health Movement and Epistemologies of Ignorance, *Hypatia* 21:3, pp. 1-19.

Wehrle, M. (2015) ‘Feelings as the Motor of Perception’? The Essential Role of Interest for Intentionality, *Husserl Studies* 31, pp. 45-64.

Weiss, G., A. V. Murphy, en G. Salamon (2019) *50 Concepts for a Critical Phenomenology*. Evanston, IL: Northwestern University Press.

Wekker, G. (2017). *Witte Onschuld: Paradoxen van Kolonialisme en Ras*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Woomer, L. (2018). Agential Insensitivity and Socially Supported Ignorance, *Episteme* 16:1, 73-91.

Yancy, G. (2017) *Black Bodies, White Gazes*. Second edition. Rowman and Littlefield.

Young, I. M. (2005) *On Female Body Experience: “Throwing Like a Girl” and Other Essays*. Oxford: Oxford University Press.

**Over de auteur**

Hanne Jacobs is universitair docent aan Tilburg University met als specialisme fenomenologie. Ze doet onder meer onderzoek naar de rol van identiteit en aandacht in onze ervaring van de wereld en anderen.

1. Ik spreek hier van kritisch gebruik maken van inzichten van Husserl omdat, zoals verder ook blijkt, Husserl zijn beschrijvingen van het actieve karakter van de receptiviteit niet in de context van een beschrijving van de onwetendheid zoals die hier ter sprake is wordt uitgewerkt. In wat volgt geef ik dan ook geen interpretatie van Husserl zijn begrip van receptiviteit (zie hiervoor Jacobs 2016, 2021a, en 2021b), maar maak ik eerder gebruik van enkele van zijn inzichten om het fenomeen van onwetendheid verder descriptief te vatten. Over deze strategie, zie Al-Saji 2017. [↑](#footnote-ref-1)
2. Zowel het fenomeen van onwetendheid als het fenomeen van de bevooroordeelde waarneming zijn dus te onderscheiden (van een bepaalde interpretatie) van wat in de psychologie ‘implicit bias’ of impliciet vooroordeel wordt genoemd. Hoewel de persoon die onwetend is of bevooroordeeld waarneemt zich niet expliciet bewust is van deze onwetendheid of dit vooroordeel, zijn ze daarom niet ontoegankelijk voor reflectie en compleet aan het bewustzijn onttrokken. Verder wordt onwetendheid en een bevooroordeelde waarneming ook vaak gerationaliseerd en verdedigd – en zijn ze in die zin actief (zie Gallegos de Castillo 2018 voor dit argument). [↑](#footnote-ref-2)
3. In meer recent werk, stelt Al-Saji dat het fenomeen dat zij wil begrijpen hetzelfde is als datgene wat Mills verstaat onder witte onwetendheid, maar dat ze in plaats daarvan een voorkeur heeft om van ‘miskenning’ (*disregard*) te spreken. Ze stelt daarenboven ook dat ze niet enkel een fenomenologische benadering van de witte onwetendheid wil geven maar ook dat deze benadering het fenomeen beter en anders begrijpt. In haar woorden: ‘I add an important affective dimension: the weight of the past at work (pre-reflectively) behind the back of consciousness—felt more than reflectively known—a past that submerges, bogs us down, or buoys us up’ (Al-Saji 2018: 338). In haar werk maakt Al-Saji gebruik van de fenomenologie om verder rekenschap af te leggen van de manier waarop gewoontes hardnekkig kunnen worden, zoals in het geval van de racialiserende waarneming—waar de ervaring bevooroordeeld is en blijft. Daarnaast gebruikt ze ook andere dan fenomenologische inzichten om te verhelderen hoe het verleden doorweegt in het heden van de ervaring (met name door haar interpretatie van Bergson zijn begrip van *durée*). [↑](#footnote-ref-3)
4. Al-saji schuift deze vraag expliciet in haar meer recent werk terzijde wanneer ze stelt: ‘But I do not call disregard ‘active,’ because my interest, beyond the active/passive dichotomy, is in how we participate in the social-historical institution of a phenomenological field of colonial meaning and racial difference that prefigures and motivates what is worth noticing’ (2018: 356, voetnoot 36). [↑](#footnote-ref-4)
5. Het Pullitzer prijswinnende journalistieke document dat nu ook gepubliceerd werd in boekvorm (Hannah-Jones 2021) stelt 1619 gelijk met de geboorte van America: “The year white Virginians first purchased enslaved Africans, the start of American slavery, an institution so influential and corrosive that it both helped create the nation and nearly led to its demise, is indisputably a foundational historical date” (25). Voor een discussie die zowel het project als ook de problematische reacties op het project kritisch bekijkt zie, bijvoorbeeld, het stuk in *The New Yorker* door Lauren Michelle Jackson (2021). [↑](#footnote-ref-5)
6. Belangrijk is hier om te benadrukken dat het epistemische zich voor Husserl niet beperkt tot cognitie in de zin van oordelen en geloven. Al onze ervaringen hebben een epistemische dimensie voor zoverre we in onze ervaring vernemen hoe de wereld is. [↑](#footnote-ref-6)
7. Ik wil de studenten die deelnamen aan de seminaries “Epistemologies of Ignorance” (Loyola University Chicago 2019) en “Feminist Epistemologies (Loyola University Chicago 2020) en met name Rebecca Valeriano-Flores en Barni Nuur bedanken voor onze gesprekken over onwetendheid. Verder wil ik ook graag mijn voormalige collega Jacqueline Scott bedanken om me aan te moedigen om over onwetendheid te schrijven en voor onze aanhoudende conversatie hieromtrent. Twee anonieme reviewers bedank ik graag voor hun waardevolle suggesties voor herwerking. Ten slotte bedank ik ook graag mijn huidige collega Thomas Decreus voor het nalezen en redigeren van een eerdere versie van de tekst. [↑](#footnote-ref-7)