

DE 'ANDER' DOOR DE OGEN

VAN DE ANDER:

Een exploratief onderzoek naar de morele en emotionele reacties van Vlamingen met een Marokkaanse migratieachtergrond op gemediatiseerd lijden

Wetenschappelijk artikel

Aantal woorden: 9.966

Nadia El Bakkali

Stamnummer: 01811148

Promotor: Prof. dr. Stijn Joye

Commissaris: David Ongenaert

Masterproef voorgelegd voor het behalen van de graad master in de richting
Communicatiewetenschappen afstudeerrichting Film- en Televisiestudies

Academiejaar: 2019 – 2020

PREAMBULE

Een thesis schrijven staat voor 70 % gelijk aan plannen. Zeker bij onderzoek met focusgroepen waarbij een geslaagde empirie afhankelijk is van verschillende actoren en factoren, is een goede planning cruciaal. Jammer genoeg kan je je niet op alles voorbereiden. De uitbraak van COVID-19 in België bracht in dit onderzoek vooral de planning van het veldwerk in het gedrang. Initieel had ik na mijn eerste twee focusgroepen, die zonder al te veel problemen face-to-face konden plaatsvinden, nog vier andere focusgroepen gepland: een groep van vijf mannen op 13 maart, een groep van drie mannen op 17 maart, een groep van vijf vrouwen op 22 maart en een groep van zes vrouwen op 28 maart. In de week van 9 maart escaleerde de situatie in België en op 12 maart maakte de overheid preventieve maatregelen bekend om de verspreiding van het coronavirus COVID-19 tegen te gaan. Om de respondenten en mezelf niet nodeloos in gevaar te brengen, gelastte ik de vier geplande focusgroepen af.

Begin maart, toen enkele Europese landen al een *lockdown* invoerden, had ik een ‘wat als’-scenario uitgewerkt. De rekrutering van de respondenten was een enorme inspanning die ik niet graag verloren zag gaan. Daarom bekeek ik de mogelijkheden voor de eventuele organisatie van ‘virtuele’ focusgroepen. *Conference calls* via *video conferencing software* bleken de beste optie te zijn voor het onderzoek en voor de respondenten. Toch waren er ook enkele nadelen. De technologische infrastructuur en de capaciteit van de software kenden enkele limieten. Hierdoor was ik genoodzaakt om het aantal respondenten per focusgroep te verminderen naar drie. Zo kon iedereen verstaanbaar met elkaar interageren. Interactie blijft uiteindelijk het kernidee achter de focusgroep als onderzoeksmethode. Ik moet echter toegeven dat de communicatie via *video conferencing software* in beperkte mate een restrictie vormde voor uitvoerige discussies. Niettegenstaande liet het me toe om zeer waardevolle en relevante data te verzamelen.

Na de analyse van de vijfde focusgroep, zag ik een theoretische saturatie in de data. De zesde focusgroep kon dus definitief worden weggelaten. Verder is het belangrijk om bij de interpretatie van de data rekening te houden met de context waarin het onderzoek uitgevoerd werd. De uitbraak van COVID-19 en de daarbij behorende gevolgen hebben hoogstwaarschijnlijk een invloed op het mediagebruik van de respondenten en hun receptie van gemediatiseerd lijden.

Deze preambule werd in overleg tussen de student en de promotor opgesteld en door beiden goedgekeurd.

DANKWOORD

Ze is er. Twee jaar geleden begon ik als leek aan een literatuurstudie over gemediatiseerd lijden. Vandaag dien ik een thesis in die me als persoon heeft doen groeien. Maar ik stond er niet alleen voor. Ik maak dan ook graag van deze gelegenheid gebruik om enkele welgemeende *dankjewels* de wereld in te sturen.

Allereerst richt ik mijn eeuwige dankbaarheid op mijn achttien geweldige respondenten. Zonder hun enthousiasme, welwillendheid en geduld was mijn thesis er niet. Zelfs in tijden van Corona waren ze bereid om via *Skype* een wildvreemde te helpen met haar onderzoek. Bedankt voor de tijd en energie, voor de eerlijke antwoorden en de soms grappige momenten in de meest bizarre tijden.

Ook bedank ik graag mijn promotor, prof dr. Stijn Joye, voor de uitstekende begeleiding de afgelopen twee jaar. Als chaotische, onwetende schakelstudente belandde ik in een onbekende wereld van onderzoek. Dankzij zijn constructieve feedback en geduldige antwoorden op mijn eindeloze vragen, kon ik me een weg banen door de academische jungle. Ik kon me geen betere promotor wensen.

Verder verdienen ook mijn vrienden een *dikke merci*. Ze luisterden naar mijn frustraties, hielpen me door tegenslagen en lachten om mijn niche thesis-memes (hoe slecht ze ook waren). De afleidende babbels en grapjes hebben me meermaals van een mental breakdown gered. Daarnaast wil ik in het bijzonder mijn internationale ‘study buddies’, a.k.a. *dream team*, bedanken. De talloze virtuele studiesessies en motiverende peptalks brachten de meest productieve versie van mezelf naar boven. Ook de fantastische Eline Timperman heeft recht op een oprechte *dankjewel*. Haar kritisch oog verzorgde het nazicht van deze masterproef en was meedogenloos voor mijn overbodig kommagebruik.

Tot slot zet ik graag mijn familie in de bloemetjes. Mijn broers en zus stonden altijd op de eerste rij om me aan te moedigen in mijn academische inspanningen. Op de momenten dat ik het even niet zag zitten, kon ik rekenen op hun steun en hun vertrouwen. Maar bovenal wil ik mijn ouders bedanken voor alle kansen en de vrijheid die ik de afgelopen jaren kreeg. 25 jaar geleden verlieten ze hun thuisland en iedereen die ze kenden, op zoek naar een betere toekomst voor hun kinderen. Zonder hun opofferingen en hun onvoorwaardelijke steun zou ik zelfs nooit begonnen zijn aan deze thesis. *Ze is er. En ze is voor jullie.*

Merci!

Nadia El Bakkali

LOKEREN, 9 mei 2020

ABSTRACT

The media bring news items on distant suffering occurring all over the world to the living rooms of western audiences. Spectators of mediated distant suffering are often expected to react in a way that is both ethically and morally acceptable. Whereas normative research on how they *should* react is abundant, actual studies of audience reactions have been few in number. The existing body of research often focuses on spectators who are predominantly white and both culturally and socially distant from the non-Western others. This is despite research showing that ethnicity plays a key role in the experienced distance between spectator and victim. In turn, this distance can influence the spectator's reactions. In this research we focus on the emotional and moral reactions of Flemings with Moroccan roots regarding distant suffering. Using Silverstone's (2007) notion of proper distance, we study how they experience distance with the Other. 5 explorative focus groups show that, despite displaying a range of very diverse reactions, the participants' emotional engagement appeared to be higher as their socio-cultural intimacy with the distant sufferers increased. This was particularly true of suffering with a human or political cause. Furthermore, the findings suggest that religious background is an important force behind moral reactions. But it was mainly the identification as the *other* in the west, as a Muslim and a member of an ethnic minority, that allowed the participants to better accept the Other in her sameness and her difference.

Inhoudsopgave

INLEIDING	8
LITERATUURSTUDIE	10
1. Mediated distant suffering en het publiek	10
1.1 Distant suffering en ethiek	10
1.2 Compassion fatigue en states of denial	11
1.3 Het publiek van mediated distant suffering	12
1.4 Beïnvloedende factoren	14
2. Marokkaanse Vlamingen en media	16
3. Proper distance	17
EMPIRISCH LUIK	19
1. Methodologie	19
2. Resultaten	21
2.1 De complexe relatie met de media	21
2.2 Dankbaarheid	23
2.3 Van onmacht tot actie	24
2.4 Afstand en onrechtvaardigheid	25
2.5 De rol van religie	27
2.6 Proper distance en de 'ander'	28
3. Conclusie	30
LITERATUURLIJST	32
BIJLAGEN	39
1. Topiclijst focusgroepen	39
Deel 1 focusgroep: topiclijst	39
Deel 2 focusgroep: actuele case	39
2. Drop-off	41

3. Overzicht gegevens respondenten uit drop-off..... 43

INLEIDING

In juli 2010 werd Pakistan getroffen door hevige overstromingen. Het noodweer kostte meer dan 1 600 mensen het leven en ontheemde 20 miljoen anderen. De ramp zou volgens de Verenigde Naties erger zijn dan de tsunami in de Indische Oceaan (2004) en de aardbeving in Haïti (2010) samen (Tweedie, 2010). De financiële steun die de getroffen en kregen, weerspiegelde dat echter niet. De ingezamelde giften (per slachtoffer) lagen zowel bij de tsunami als bij de aardbeving een pak hoger dan bij de overstromingen in Pakistan (Ferris, 2010; Zaidi, 2010). Hoe komt het dat een van de grootste rampen van het afgelopen decennium zo'n 'lauwe' reactie opwekte? Wat zorgt ervoor dat we op verschillende manieren reageren bij het zien van gemediatiseerd lijden?

Wat wij als westers publiek over deze 'verre' slachtoffers weten, wordt vaak bepaald door de media (von Engelhardt & Jansz, 2015). Lijden vanop afstand en de ethische vragen die het met zich meebrengt, zijn al lange tijd aanwezig in het publieke debat en in sociaalwetenschappelijk onderzoek (Chouliaraki, 2006): welke reacties roepen beelden van *distant sufferers* bij ons op? Zijn die reacties moreel aanvaardbaar? Wat maakt een reactie moreel aanvaardbaar? De academische literatuur is rijk aan werken over hoe toeschouwers *zouden moeten* reageren op lijden vanop afstand en hoe ze waarschijnlijk *zullen* reageren. Het aantal onderzoeken naar hoe mensen *werkelijk* reageren, bleef voor lange tijd bescheiden. De afgelopen jaren kende het empirisch publieksonderzoek naar *mediated distant suffering* (lijden vanop afstand) een bloei in de internationale academische wereld (Correa, Scherman & Arriagada, 2016; Höijer, 2004; Kyriakidou, 2011; Seu, 2010).

Ondanks de positieve richting waarin de verdere ontwikkeling van het empirisch publieksonderzoek trok, merkte Ong (2014) dat het academisch veld vooral een blank, westers publiek uit de middenklasse bestudeerde. Verschillende studies gaven aan dat etnische minderheden als publiek verschillen van de dominante groep (Georgiou, 2006; Gillespie, 1995). Ook Huiberts (2018, p. 153) beveelt een focus op etnisch-diverse groepen in toekomstig onderzoek aan: 'We would therefore suggest that future research can distinctly focus on these groups to complement existing research and create a far more inclusive picture of a culturally and ethnically diverse audience'. Deze uitspraak wordt versterkt door de demografische statistieken in België. In 2016 telde de Belgische bevolking 11,3 % personen met een herkomst buiten de EU (Noppe et al., 2018). Sterker nog, uit het World Migration Report (2015) blijkt dat Brussel na Dubai de meeste diverse stad ter wereld is. Daarnaast telt Antwerpen sinds dit jaar meer inwoners met een migratieachtergrond dan autochtone inwoners (Stad Antwerpen, 2019). Een nadere blik op de cijfers van de Vlaamse Migratie- en Integratiemonitor (2018) toont dat meer dan 183 000 Vlaamse inwoners een Marokkaanse herkomst hebben, wat Marokko de grootste vertegenwoordiger maakt van de niet-EU-herkomstlanden in Vlaanderen.

Verder bouwend op bestaand onderzoek en met de cijfers van de Vlaamse Migratie- en Integratiemonitor in het achterhoofd, stellen we in deze masterproef volgende onderzoeksvraag centraal: op welke manier reageren Vlamingen met een Marokkaanse migratieachtergrond op gemediatiseerd lijden? Wat zijn hun morele reacties? Wat zijn hun emotionele reacties? Op welke manier ervaren ze nabijheid van het slachtoffer? In dit exploratief kwalitatief onderzoek proberen we deze vragen te beantwoorden door middel van focusgroepen. Na een korte literatuurstudie naar het onderzoeksveld van *mediated distant suffering* en een etnisch-divers publiek, bekijken we het centrale concept ‘proper distance’ van Silverstone (2007). Wat volgt, is een analyse van 5 focusgroepen die afgenomen werden bij Vlamingen met een Marokkaanse migratieachtergrond.

LITERATUURSTUDIE

1. Mediated distant suffering en het publiek

De laatste twee decennia zagen we in het onderzoeksveld van *mediated distant suffering* (gemediatiseerd lijden of lijden vanop afstand) een toename aan academische activiteiten. Orgad en Seu (2014b) onderscheiden hierbij twee soorten onderzoek. De eerste omvat voornamelijk bijdragen met wortels in de moraalfilosofie. De literatuur verkent vragen met betrekking tot het mediatiseren van ver leed en schuift normatieve voorstellen als antwoord op deze dilemma's naar voren. De normatieve kaders vormen dikwijls de basis voor empirische studies, het tweede soort onderzoek. In deze studies wordt gekeken naar de implicaties en effecten van beelden van menselijk leed. Zowel tekstueel onderzoek als publieksonderzoeken vallen binnen die categorie.

1.1 Distant suffering en ethiek

Er is al heel wat geschreven over hoe toeschouwers van gemediatiseerd lijden *zouden moeten* reageren. Zo zijn Boltanski (1999) en Cohen (2001) het erover eens dat het publiek op de hoogte zou moeten zijn van lijden vanop afstand. Kennis hebben over het lijden van anderen, en zaken van algemeen belang, wordt gezien als een plicht. Daarbovenop zien academici het actief zoeken van informatie, gelddonatie of 'the mere act of viewing rather than turning away' als positieve publieksreacties (Ong, 2014, p. 184).

Singer (1972) gaat een stapje verder. Hij poneert dat als het in onze macht ligt en zolang we niks van moreel belang moeten opofferen, we moreel verplicht zijn om iets slechts te voorkomen. Dit argument geldt ongeacht de nabijheid van de situatie of het aantal mensen dat in staat is om ze te voorkomen. Met andere woorden zouden we lijden, ongeacht de nabijheid of afstand, zoveel mogelijk moeten verhelpen. Boltanski (1999) daarentegen volgt Singers visie op nabijheid niet. Morele verplichtingen zouden volgens hem afhangen van de nabijheid van het lijden. Verder onderscheidt Boltanski (1999) drie 'topics of suffering' om de reacties van de toeschouwer uit te drukken: 'the topic of denunciation', 'the topic of sentiment' en 'the aesthetic topic'. Onder de eerste topic verstaan we de overgang van medelijden en empathie voor de slachtoffers naar een gevoel van woede tegenover de veroorzaker van het lijden. In de topic van sentiment is er geen dader om te beschuldigen. De aandacht van de toeschouwer is gericht op het slachtoffer en een eventuele weldoener. De toeschouwer voelt sympathie voor de slachtoffers dankzij de dankbaarheid die ze tonen voor de hulp van dokters en humanitaire hulpverleners. Met het esthetische topic verwijst Boltanski (1999) naar een derde mogelijkheid die ontstaat uit een kritiek op de eerste twee: 'it consists in considering the unfortunate's suffering as neither unjust nor as touching, but as sublime' (Boltanski, 1999, p. 155).

Centraal in deze normatieve werken staat de relatie tussen de toeschouwer en het lijden vanop afstand. In *Media and Morality*, een kernwerk in het breder onderzoeksveld van media en ethiek, start Silverstone (2007) bij verantwoordelijkheid, gastvrijheid en rechtvaardigheid om de rol van media in die relatie met de ‘Other’ te schetsen. Volgens Silverstone zou de relatie tot de ‘ander’ niet moeten afhangen van een eventuele identificatie of een gevoel van wederkerigheid. In de plaats daarvan benadrukt hij een acceptatie en herkenning van de ‘ander’ (een gegeven kenmerkend voor kosmopolitisme). Silverstone omschrijft dit als ‘proper distance’, een concept waarmee hij verwijst naar ‘the capacity to enlarge one’s perspective, and the willingness to recognize the other in her sameness and difference’ (Silverstone, 2007, p. 95). Kortom, moeten we als publiek een balans vinden tussen ‘dicht genoeg’ en ‘ver genoeg’.

1.2 Compassion fatigue en states of denial

Het merendeel van het onderzoek dat probeert te achterhalen hoe die relatie tussen toeschouwer en ver slachtoffer in elkaar zit, vertrekt vanuit tekstuele analyses waarbij het publiek weinig of niet betrokken wordt. Zo tracht Moeller (1999) met een vergelijkende tekstuele analyse van vier casestudies aan te tonen hoe nieuwsberichtgeving voor een onverschilligheid tegenover lijden vanop afstand, of ‘compassion fatigue’, kan zorgen bij het publiek. Moeller haalt een reeks mogelijke oorzaken aan voor deze mentaliteit: te veel rampen die tegelijkertijd plaatsvinden, sommige internationale problemen lijken te permanent of te langdurig, het probleem is te ver af, of de sensationele berichtgeving rond bepaalde crises zorgt ervoor dat enkel extreme omstandigheden onze aandacht verdienen. Chouliaraki (2006) stelt dat *compassion fatigue* niet zozeer te maken heeft met de alomtegenwoordigheid van lijden in media, maar eerder met de selectieve verslaggeving erover. Vanuit andere academische hoeken wordt *compassion fatigue* hevig bekritiseerd en gezien als een fabeltje (Cohen, 2001; von Engelhardt & Jansz, 2015). Volgens Cohen (2001) is ontkenning en gevoelloosheid niet alleen het resultaat van herhaling en vertrouwdheid met het lijden. Cohen wijst erop dat de theorie ‘gives no time span for desensitization, no idea as to *who* is being so brutalized, or how the original compassionate reaction can be made to reappear magically’ (p. 191). Bovendien is er onvoldoende empirisch bewijs dat de theorie bevestigt, integendeel. De studies die *compassion fatigue* wel onder de loep nemen, lijken de theorie eerder tegen te spreken. Zo beschrijft Höijer (2004) in haar onderzoek zeer afwijkende publieksreacties die verder reiken dan enkel een volledige onverschilligheid ten aanzien van gemediatiseerd lijden.

Gerelateerd aan Moellers *compassion fatigue*, spreekt Cohen (2001) over ‘states of denial’. In zijn werk onderzocht Cohen de culturele, politieke en psychologische factoren die betrokken zijn bij de ontkenning van onze verantwoordelijkheid ten opzichte van het lijden van anderen. Cohen (2001) onderscheidt drie soorten psychologische ontkenning: ‘literal, interpretive and implicative’ (p. 7). Bij ‘literal denial’ wordt een feit ontkend, terwijl ‘interpretive denial’ betrekking heeft op feiten die een andere betekenis toegekend krijgen. Wanneer iemand de morele, psychologische of politieke gevolgen van een feit of gebeurtenis ontkent, spreekt Cohen van ‘implicative denial’.

In het kort kunnen we aannemen dat verschillende reacties van het publiek verwacht worden. Aan de ene kant zou het publiek op een moreel aanvaardbare manier moeten reageren en zou het actie moeten ondernemen bij het zien van lijden vanop afstand. Aan de andere kant is er een sombere kijk op de constructie van rampen en problemen in de media, wat leidt tot onethische en uitgeputte individuen. Dit zijn echter enkel normatieve of theoretische startpunten die geen antwoord bieden op de vraag hoe mensen in de realiteit reageren op *distant suffering*. Analyses uit publieksonderzoeken kunnen volgens Orgad en Seu (2014b) een cruciale aanvulling zijn op dit normatief en theoretisch kader.

1.3 Het publiek van mediated distant suffering

In tegenstelling tot het breed aanbod aan theoretische benaderingen, was er lange tijd slechts een bescheiden aantal empirische studies naar de publieksreacties op gemediatiseerd lijden. De afgelopen decennia zagen we echter een positieve evolutie in dat aantal. Höijer (2004) is een voortrekker van de empirische publieksonderzoeken. Aan de hand van focusgroepen, telefonische interviews en diepte-interviews onderzocht ze de emotionele band tussen toeschouwers en onschuldige slachtoffers van politieke conflicten, oorlog en ander soort geweld. Verder bouwend op Boltanski's (1999) werk over 'politics of pity', ontdekte Höijer (2004) dat individuen op verschillende manieren hun medeleven voor verre slachtoffers uitdrukken. Bovendien zou dit medelijden sterk afhangen van 'ideal victim images' en het geslacht van de toeschouwer. Volgens Ong (2008) duidt dat op de dialectiek van de persoonlijke context en de mediacontext, en hun rollen in de morele verantwoordelijkheid van het individu. Verder merkte Höijer op dat sommige respondenten zich eerder distantieerden van het lijden. Een veelvoorkomend perspectief voor dit gedrag betrof kritiek op de commercialisatie en sensatiezucht van de berichtgeving. In het algemeen geeft Höijers werk een kritisch antwoord op het eerder cynisch beeld dat tekstuele onderzoeken schetsen van het publiek (Orgad & Seu, 2014b).

Ook Seu (2010) draagt bij aan een debat dat verder reikt dan *compassion fatigue*. Uit een onderzoek naar de publieksreacties op gemediatiseerde berichten over de schending van mensenrechten, kwamen verschillende strategieën van ontkenning naar voren. De respondenten gebruikten de strategieën om hun eigen reacties (of net de afwezigheid ervan) op het lijden te rechtvaardigen. Seu identificeerde drie verschillende strategieën en vertrok hiervoor vanuit Cohens (2001) werk over *states of denial*. In de eerste strategie probeert het publiek de boodschap te neutraliseren. Omdat een boodschap waargenomen wordt als *biased*, ziet de toeschouwer zijn verzet of non-respons tegenover het bericht als een aanvaardbare reactie. De tweede strategie, 'shoot the messenger', kenmerkt zich door een cynische en sceptische houding van de participanten tegenover de 'manipulatieve' media. Tot slot werd een gebrek aan (re)actie bij de toeschouwer gerechtvaardigd door de ondoeltreffendheid van de hulp die organisaties bieden aan slachtoffers. Verder onderzochten Cohen en Seu (2002) (in Ong, 2008; Orgad & Seu, 2014b) hoe Britten omgaan met humanitaire printadvertenties. Hun onderzoek onthult dat individuen een complex en divers scala aan emotionele reacties hebben wanneer ze geconfronteerd worden met een

oproep om actie te ondernemen tegen menselijke wreedheden. Daarnaast benadrukken Cohen en Seu de rol van de persoonlijke ‘moral narratives’ in de totstandkoming van de reacties. Die ‘moral narratives’ overlappen dikwijls met psychologische factoren en de levensloop van een persoon. Het onderzoek demonstreert hoe individuen connecties opbouwen met de verre ‘ander’ op basis van een gedeelde etniciteit, religie, en gender. Beide onderzoeken bewijzen dat de relatie tussen de representatie van verre slachtoffers in de media en de publieksreacties van de toeschouwers onvoorspelbaar is (Orgad & Seu, 2014b).

Daar waar Seu zich toelegt op de psychologische factoren van de toeschouwer en zijn strategieën van ontkenning, gebruiken Ong (2008, 2015) en Kyriakidou (2011) de hoekstenen van Silverstones (2007) theoretisch kader rond media en ethiek om de receptie van *mediated distant suffering* in kaart te brengen. Aan de hand van Silverstones *proper distance*, beschrijft Ong (2008) dat afhankelijk van de context Filipijnse kinderen in en uit een morele relatie met de ‘ander’ zweven. Vooral de discoursen van religie en familie bleken cruciaal te zijn voor de identificatie met de ‘ander’. Ook een onderzoek naar Filipijnse volwassenen uit verschillende sociale klassen wees op het belang van de culturele en persoonlijke context van de respondenten in de morele dilemma’s die ze hebben bij het zien van gemediatiseerd lijden (Ong, 2015). Verder legde Kyriakidou (2011) zich toe op hoe toeschouwers zichzelf als getuigen zien van lijden vanop afstand en hoe ze dit lijden onthouden. Ze onderscheidt onder de respondenten ‘affective, ecstatic, politicised and detached witnessing’ (Kyriakidou, 2011, p. 201) en wijst op een morele hiërarchie in de manier waarop lijden onthouden wordt (Kyriakidou, 2014). Onderaan de hiërarchie staan de gebeurtenissen die ‘de-vented’ worden in het geheugen van het publiek en tevens gebanaliseerd worden. Deze gebeurtenissen, vaak natuurrampen, worden onthouden via herkenbare berichtgeving van gelijkaardige rampen. Daarboven bevinden zich de (weinige) iconische gebeurtenissen, waarbij toeschouwers zich eerder focussen op de eigen emoties in plaats van het eigenlijke lijden. Helemaal bovenaan de piramide duidt Kyriakidou op het ‘cosmopolitan engagement’ van de toeschouwers met de slachtoffers ‘whose otherness is recognized and acknowledged but overcome in the construction of the victims as subjects of moral concern and solidarity’ (p. 1490).

Hoewel de meerderheid van de publieksonderzoeken kwalitatieve onderzoeksmethoden toepassen, worden ook kwantitatieve methoden gebruikt in het veld van *mediated distant suffering*. Huiberts (2019) bestudeerde de betrokkenheid van Vlamingen met verre slachtoffers. Op basis van kwantitatieve enquêtes onderscheidt ze vijf constructen die de soorten betrokkenheid bij gemediatiseerd lijden dekken: verbondenheid, *agency*, sympathie, prioriteit en medeleven. Zo zijn de emotionele en morele reacties ten aanzien van verre slachtoffers erg afhankelijk van het gevoel van verbondenheid die de toeschouwers ervaren. Tot slot kwamen uit de resultaten vier clusters of responsprofielen naar voren: respondenten die sterk betrokken zijn, respondenten die amper betrokken zijn, de morele twijfelaars en de sceptische

twijfelaars. Verder pasten ook von Engelhardt en Jansz (2014) kwantitatieve surveys toe in hun onderzoek naar de morele verantwoordelijkheid van mensen, opgewekt door de Kony 2012-video.

Ondanks de uiteenlopende onderzoeksvragen en onderzoeksmethoden hebben de publieksonderzoeken in het veld enkele punten gemeen. Zo zijn de reacties op lijden vanop afstand complex, onderling verschillend en onvoorspelbaar. Daarnaast is het opvallend dat het merendeel van de empirische studies een voornamelijk blank, westers publiek uit de middenklasse betrof. Ong (2014, p. 189) is kritisch over dit fenomeen:

And so, the critique here is not specifically about the witness being situated in the “West”, but in a West that is assumed to be socially and culturally distant from both the conditions and cultural contexts of non-Western others, and estranged from the experience of suffering itself.

Tot onze kennis zijn er geen publieksonderzoeken die een exclusieve focus leggen op etnische minderheden. Een aanpak die focust op sociale factoren, in tegenstelling tot technologische factoren, kan in kaart brengen of etnische minderheden meer morele verantwoordelijkheid voelen voor ‘verre’ slachtoffers dan voor ‘nabije’ slachtoffers (Ong, 2014). We zien eveneens een academische oproep tot meer empirische publieksonderzoeken in het algemeen (Höijer, 2004; Joye, 2013; Orgad & Seu, 2014a).

1.4 Beïnvloedende factoren

De groei aan publieksonderzoeken bracht niet alleen in kaart *hoe* mensen reageren op het zien van lijden vanop afstand, maar onthulde en bevestigde eveneens een tal van factoren die deze reacties beïnvloeden. Bovendien droegen eerdere tekstuele studies in het veld bij aan mogelijke verklaringen voor de uiteenlopende reacties. Het is echter niet onbelangrijk om te vermelden dat de relatie tussen deze factoren en de reacties van het publiek eerder een complex samenspel is van elementen en niet zozeer een lineair verband vormt (Höijer, 2004). Een limitatieve opsomming is bijgevolg onmogelijk. We lichten de voornaamste factoren toe.

Dat de representatie van lijden in media een effect heeft op hoe mensen reageren op lijden vanop afstand, wordt zowel in theoretische (Chouliaraki, 2006; Moeller, 1999) als empirische onderzoeken (Correa et al., 2016; Höijer, 2004; Orgad & Seu, 2014a; Seu, 2011) bekrachtigd. Maar niet alle soorten representaties zorgen voor stabiele en voorspelbare reacties. Zo zou een slachtoffer dat een vorm van *agency* vertoont en niet volledig hulpeloos overkomt, meer donaties opleveren (Bennet & Kottasz, 2000). Höijers (2004) publieksonderzoek wees echter het omgekeerde uit: vooral ‘ideal victim images’ wekken het vaakst empathie op. Onder die ‘ideal victim images’ vallen beelden van vrouwen, kinderen en ouderen die allen hulpeloos en zwak gerepresenteerd worden. Verder is het geen verrassing dat de hoeveelheid media-aandacht een belangrijke rol speelt. Enkele studies bevestigden reeds dat hoe meer

media-aandacht een ramp ontvangt, hoe meer mensen bereid zijn om een donatie te doen (Martin, 2013; Simon, 1997). Hoeveel aandacht de media besteden aan een humanitaire crisis op grote schaal, is dan weer afhankelijk van de omvang, de aard (von Engelhardt & Jansz, 2015) en de culturele en geografische nabijheid (Joye, 2010; Simon, 1997).

Om te begrijpen hoe westerse toeschouwers betrokken worden en hoe ze reageren op gemediatiseerd lijden, maken von Engelhardt en Jansz (2015) een onderscheid tussen de vier dimensies van ‘distance, scale, actuality and relievability’ (p. 6). Afstand (of nabijheid) heeft naast het geografische aspect ook betrekking op een psychologische en socio-culturele afstand (Huiberts, 2018). Hoewel een grotere geografische afstand tussen toeschouwer en slachtoffer de empathie van de toeschouwer reduceert (Hoffman, 2000), kan een verminderde socio-culturele afstand het omgekeerde effect hebben (Loewenstein & Small, 2007). Een slachtoffer dat dezelfde zorgen en emotionele reacties lijkt te hebben als de toeschouwer, draagt bij aan een eenheid en empathie die de verschillende culturen overbruggen (Hoffman, 2000). De representatie van het lijden is hier van belang (von Engelhardt & Jansz, 2015). Daarnaast vermelden von Engelhardt en Jansz (2015) een vorm van afstand gebaseerd op het onvermogen van de toeschouwer om zich de ervaring en situatie van het slachtoffer voor te stellen. Verder betreft *actuality* de authenticiteit van de gebeurtenissen. De toeschouwer kan zich vragen stellen in welke mate het gemediatiseerd lijden werkelijk op de gerepresenteerde manier plaatsvindt (von Engelhardt & Jansz, 2015). De derde dimensie, *scale*, heeft betrekking op het aantal slachtoffers. Een experimentele studie in het veld van de sociale psychologie wees op een hogere emotionele betrokkenheid en respons bij het zien van een duidelijk identificeerbaar individu dan bij het zien van een grotere, anonieme groep slachtoffers (Kogut & Ritov, 2005). Gerelateerd hieraan is het aspect van *relievability*. Empirisch onderzoek toonde aan dat de mate waarin de toeschouwer een effect denkt te hebben met zijn reactie, een invloed heeft op het medelijden dat hij voelt voor de toeschouwer (von Engelhardt & Jansz, 2015).

Tot slot zijn er enkele persoonlijke factoren waarmee we rekening moeten houden. Höijer (2004) observeerde een verschil in reacties dat samenhangt met gender: vrouwen toonden meer medeleven terwijl mannen ‘shield and defend themselves by looking at the pictures without showing any outhr signs of emotion’ (2004, p. 527). Hiernaast zouden leeftijd, opleidingsniveau politieke voorkeur, religie en etniciteit een invloed kunnen hebben op de reacties (Kyriakidou, 2011). Cohen en Seu (in Ong, 2008) verduidelijkten met hun onderzoek dat respondenten op basis van hun religie en etniciteit een band opbouwen met de verre ‘ander’. Het is etniciteit waarop we ons verder toespitsen in deze onderzoekspaper. Etnische minderheden verschillen als publiek van de dominante groep. De etnische of culturele intimiteit die een toeschouwer voelt voor een slachtoffer, overbrugt deels de socio-culturele afstand tussen de twee (Ong, 2014) wat een hogere mate van medeleven bevordert (Loewenstein & Small, 2007).

2. Marokkaanse Vlamingen en media

Sinds de tweede helft van de twintigste eeuw kenden de migratiestromen in de wereld een enorme versnelling. Mensen verlieten hun geboorteland om verschillende redenen zoals economische ongelijkheden, oorlogen en hongersnoden (Brah, 1996). Zo richtte Duitsland in de jaren '60 het *Gastarbeiter*-programma op waarbij arbeidsmigranten van Turkije overgebracht werden (Ewing, 2003). Ook België onderging een gelijkaardige ontwikkeling en ging vooral in Turkije en Marokko op zoek naar goedkope arbeidskrachten (Geldhof, 2013). Tot op heden is Marokko de grootste vertegenwoordiger van niet-EU-herkomstlanden in Vlaanderen (Noppe et al., 2018), wat Marokkaanse Vlamingen meteen ook een belangrijke positie binnen het Vlaams mediapubliek oplevert.

Vlamingen met een Marokkaanse migratieachtergrond¹ zijn naast een etnische minderheid in Vlaanderen ook leden van een diasporagemeenschap. Diaspora's kunnen gezien worden als een verspreid netwerk van volkeren die etnisch, religieus en cultureel verwant zijn (Faist, 2010). Brah (1996) wijst erop dat diasporische identiteiten zowel een lokaal als een globaal karakter hebben. Etnische en diasporische identiteiten kennen dan ook een grote diversiteit en hybriditeit (Barker, 2009; Dhoest, 2009a). Bovendien moeten we rekening houden met het fluïde karakter van etniciteit en de snijpunten met andere sociale classificaties zoals gender, religie en sociale klasse (Gillespie, 1995; Harindranath, 2005). Zo zijn Vlamingen met Marokkaanse *roots* niet enkel *etnische* minderheden, maar ook religieuze minderheden (Bruce, 2019). De grote meerderheid van de Marokkanen in Vlaanderen is praktiserend moslim en heeft op die manier een religieuze identiteit die afwijkend is van de dominante identiteit in de Vlaamse samenleving. Al deze identiteiten bestaan uit verschillende complexe aspecten die in bepaalde contexten belangrijk worden (Simon, 2004). De vraag die we ons in dit onderzoek stellen is *of* en *hoe* die etnische en diasporische identiteit een rol speelt bij het zien van gemediatiseerd lijden.

Er zijn verschillende redenen die ons doen geloven dat dit het geval is. Eerdere studies gaven aan dat etnische minderheden als publiek verschillen van de dominante groep (Georgiou, 2006; Gillespie, 1995). Een van de grootste verschillen is het alledaags mediagebruik van etnische minderheden. Reeds heel wat onderzoek wees uit dat etnische minderheden een ingewikkelde relatie hebben met media. Naast de mainstream media van het nieuwe thuisland, consumeren de etnische minderheden transnationale media en media die ze zelf produceren (Christiansen, 2004; Gillespie, 1995; Silverstone & Georgiou, 2005). Binnen eenzelfde diasporagemeenschap zien we echter verschillen in het mediagebruik afhankelijk van gender, leeftijd en generatie (Dhoest, 2015; Silverstone, 2007). Zij die geboren zijn in het nieuwe thuisland, en die een evenwicht zoeken tussen de cultuur van hun ouders en

¹ We definiëren '*Vlamingen met een Marokkaanse migratieachtergrond*' als personen die bij de geboorte niet de Belgische nationaliteit bezaten maar wel de Marokkaanse, of van wie minstens één ouder bij de geboorte niet de Belgische nationaliteit bezat maar wel de Marokkaanse (Noppe et al., 2018).

de nieuwe cultuur, zullen een ander mediapatroon vertonen. Aangezien kinderen van migranten een zwakkere band hebben met het oude thuisland, zal het patroon dichterbij de mainstream media liggen (Karim & Al-Rawi, 2018; Silverstone, 2007; Sinardet & Mortelmans, 2006). Vaak wordt in de literatuur de relatie tussen het mediagebruik en de verbondenheid met het oude thuisland op een negatieve manier benadrukt (Smets, 2018). Sommige auteurs geven echter de voorkeur aan een meer kosmopolitisch standpunt tegenover het mediagebruik van diaspora's (Georgiou, 2013; Leurs, 2014).

De mainstream media van het nieuwe thuisland besteden in mindere mate aandacht aan etnische minderheden. Wanneer de minderheden wél in de media verschijnen, is dat meestal in de vorm van stereotiepe beelden (Devroe, 2007; Gillespie, 1995; Silverstone & Georgiou, 2005). Moslims in het bijzonder komen sinds 9/11 negatiever aan bod in de media (Ibrahim, 2010). Deze eerder negatieve representaties en nieuwsberichtgeving dragen bij aan een beeld van moslims als de impliciete of expliciete 'ander' die niet thuishoort in de westerse samenleving (Broos & Van den Bulck, 2012). De stereotiepe beeldvorming van etnische (en religieuze) minderheden wordt in publieksonderzoeken herhaaldelijk aangehaald en bekritiseerd (Broos & Van den Bulck, 2012; Dhoest, 2009b; Smets, 2018). Bovendien wordt de beoordeling van het nieuws gevormd door de dagelijkse ervaringen met exclusie van de dominante cultuur (Georgiou, 2006; Gillespie, 1995; Madianou, 2005). In het onderzoek van Broos en Van den Bulck (2012) naar de publieksreacties van (Marokkaanse) moslima's in Vlaanderen bij de nieuwsberichtgeving over moslims, kwam dit sterk tot uiting. Bepaalde frames in mainstream nieuwsmedia wekten bij de respondenten sterke meningen op, zowel over het nieuws als over de Vlaamse meerderheidsgroep. Die groep werd benoemd als 'hen' of 'zij', terwijl de respondenten de eigen identiteiten articuleerden als 'wij' en 'ons'. Toch zien we een fluiditeit in dat wij-zij-denken. De betekenis van 'ons' en 'wij' hing af van het onderwerp en de situatie: soms waren 'we' moslims en soms waren 'we' Vlamingen (Broos & Van den Bulck, 2012). Dat toont aan hoe complex de relatie met de 'ander' is voor iemand die zichzelf soms ook als de *ander* voorstelt.

3. Proper distance

Een van de tekortkomingen in de reeds uitgevoerde onderzoeken naar de publieksreacties op gemediatiseerd lijden, is dat het publiek voornamelijk wit en westers is. Dat plaatst de toeschouwers in een westen dat sociaal en cultureel verwijderd is van de culturele context en omstandigheden van de niet-westerse slachtoffers, wat niet altijd het geval is (Ong, 2014). Zoals eerder besproken, hebben leden van diasporagemeenschappen zowel een lokale als een globale identiteit (Brah, 1996). We kunnen hierbij een parallel trekken met het concept 'kosmopolitisme' (*cosmopolitanism*). Beck (2003) verklaart dat iedereen van bij de geboorte in twee werelden of gemeenschappen leeft: enerzijds in de *kosmos*

(natuur) en anderzijds in de *polis* (de staat). Alle individuen hebben wortels in eenzelfde kosmos, maar tegelijkertijd ook in verschillende steden, etniciteiten, natiestaten en religies.

Het kosmopolitische individu heeft door zijn dubbele identiteit een verplichting ‘to recognize not just the stranger as other, but the other in oneself’ (Silverstone, 2007, p. 16). Gerelateerd hieraan is Silverstones (2007) kosmopolitisch idee van ‘proper distance’ waarmee hij verwijst naar

‘the importance of understanding the more or less precise degree of proximity required in our mediated interrelationships if we are to create and sustain a sense of the other sufficient not just for reciprocity but for a duty of care, obligation and responsibility, as well as understanding’ (p. 47).

Met andere woorden moet de ‘ander’ gezien worden in haar *sameness* (gelijkenissen) en in haar *difference* (verschillen). De media krijgen de verantwoordelijkheid toegewezen om de ‘ander’ tegelijkertijd dichtbij en veraf te representeren. Als de ‘ander’ te ver gehouden wordt van de toeschouwer, wordt de gedeelde menselijkheid genegeerd (e.g. moslims). Wordt de ‘ander’ te dicht gebracht, dan vernietigt dit de verschillen tussen de twee door ze volledig met elkaar te verenigen (e.g. beroemdheden). Daarnaast eist *proper distance* de verbeelding van zowel diegenen die de representatie vormgeven als van het publiek. De ‘ander’ is altijd aanwezig in deze gemediatiseerde wereld. Het is aan de toeschouwer om de aanspraak die de ‘ander’ op zijn leven maakt, te aanvaarden of te negeren door zelf afstand te creëren (Silverstone, 2007). Bauman (2001) kaart de asymmetrische machtsverhouding tussen media, toeschouwer en slachtoffer eveneens aan. Volgens hem is het probleem van de geglobaliseerde wereld verankerd in de kloof tussen hetgeen we zien en de mogelijkheid om de slachtoffers te helpen.

In zijn boek *Media and Morality*, plaatst Silverstone (2007) *proper distance* centraal binnen kosmopolitisme. Hij argumenteert dat respect en gastvrijheid voor de ‘ander’ de grootse morele uitdaging is die individuen tegenkomen in een wereld van complexe verbondenheid. In dit onderzoek bekijken we aan de hand van *proper distance* de manier waarop Vlamingen met een Marokkaanse migratieachtergrond praten over het verre slachtoffer. We bestuderen hoe de respondenten een relatie opbouwen waarin ze zowel de gelijkenissen als verschillen met de ‘ander’ herkennen. Hoe versterken of verzwakken de media de morele relatie van de *ander* in het westen met de verre, lijdende ‘ander’?

EMPIRISCH LUIK

1. Methodologie

Om een antwoord te bieden op de onderzoeksvraag, werden 5 focusgroepen uitgevoerd in februari en maart 2020 (n = 18, zie tabel 1). Door de uitbraak van het coronavirus COVID-19 in België werden 3 van de focusgroepen via *video conferencing software* gehouden. Bovendien is het bij de interpretatie van de verkregen data belangrijk om rekening te houden met deze context. Het coronavirus, en alle gevolgen die het met zich meebrengt, sluit nu eenmaal nauw aan bij het onderzoeksonderwerp en heeft hoogstwaarschijnlijk een impact op de onderzoekscontext.

Focusgroepen zijn een populaire onderzoeksmethode binnen het veld van lijden vanop afstand (Höijer, 2004; Huiberts, 2018; Kyriakidou, 2011; Seu, 2010). De keuze om in dit onderzoek focusgroepen in te zetten, kwam er na een grondige afweging tegenover andere onderzoeksmethoden. Zoals eerder vermeld, zijn etnische minderheden ondervertegenwoordigde onderzoekseenheden in het veld (Ong, 2014). Er wordt aangenomen dat etniciteit van belang is in de vorming van deze reacties, waardoor het waarschijnlijk is dat er nieuwe ideeën naar voren komen. Volgens Kitzinger (1995) laten focusgroepen toe om een groter aantal onverwachte ideeën te verzamelen. Verder zijn focusgroepen ideaal om de gedachten van respondenten en de manier waarop die gedachten tot stand komen te achterhalen (Kyriakidou, 2011). Omdat we geïnteresseerd zijn in de morele en emotionele reacties van de respondenten, kan de interactie met anderen beter aantonen hoe dit proces verloopt. Daarnaast loopt de betekenisvorming in een focusgroep gelijk met hoe die in de echte wereld gebeurt, zeker wanneer het aankomt op mediaboodschappen (Krueger, 1994).

Tabel 1. Kenmerken van de focusgroepen

Groepsnummer	Opleidingsniveau	Gender	Aantal participanten	Duur
1	Diploma hoger onderwijs	Vrouwen	4	1u59
2	Geen diploma hoger onderwijs	Mannen	5	1u53
3	Diploma hoger onderwijs	Mannen	3	1u46
4	Diploma hoger onderwijs	Mannen	3	1u28
5	Geen diploma hoger onderwijs	Vrouwen	3	1u35

Gezien de exploratieve aard van het onderzoek, kozen we voor een selecte doelgerichte steekproef waarbij generalisatie niet de doelstelling is (Mortelmans, 2018). Daarentegen onderzoeken we eenheden die aan bepaalde criteria voldoen. Wat opvalt aan de Belgische populatie met een Marokkaanse migratieachtergrond, is de bijzondere leeftijdsstructuur. Er is een concentratie bij jongere

leeftijdsgroepen (tussen 18 en 49) maar ook bij kinderen jonger dan 11 (Noppe et al., 2018). Bovendien is het belangrijk, voor de dataverzameling en data-analyse, dat de respondenten een goede kennis van de Nederlandse taal hebben (Cola & Brusa, 2014). De onderzoekseenheden in deze masterproef zijn daarom Vlamingen met een Marokkaanse migratieachtergrond tussen de 18 en 49 jaar. Verder zetten we voor de steekproefselectie ons netwerk in, waarna we de rekrutering uitbreiden aan de hand van de sneeuwbalmethode. Respondenten worden gevraagd om anderen te rekruteren. Hoewel er via deze weg een kans is dat er een extreme homogeniteit ontstaat bij de respondenten (Cola & Brusa, 2014), zorgt het gebruik van reeds bestaande sociale netwerken er net voor dat we de reacties van de respondenten kunnen waarnemen in de context waarin gemediatiseerd lijden normaal besproken wordt (Kyriakidou, 2011). Om de interne homogeniteit van de focusgroepen te waarborgen en een open dialoog te bevorderen, werden de respondenten in groepen opgedeeld op basis van gender (Höijer, 2004) en opleidingsniveau (Kyriakidou, 2014).

Het verloop van de focusgroep werd opgesplitst in drie delen. In het eerste deel polsten we met een semigestructureerde topiclijst naar de meningen en gevoelens van de respondenten rond het onderzoeksonderwerp. Enerzijds moedigden de inleidende en open vragen interactie en discussie aan. Anderzijds was dit deel van het gesprek ideaal om een beeld te krijgen over de soorten gemediatiseerd lijden en verre slachtoffers die ‘top of mind’ zijn bij de respondenten. Tijdens het tweede deel kregen de respondenten videobeelden te zien van twee concrete voorbeelden van lijden vanop afstand: cycloon Idai in Mozambique, Malawi en Zimbabwe, en een aardbeving in Turkije. Deze twee cases kunnen geclassificeerd worden als typische natuurrampen met veel slachtoffers en zonder politieke of menselijke oorzaak. Na de bespreking van de beelden, volgde het laatste deel waarin de respondenten discussieerden over vier stellingen.

Tijdens de focusgroepen werd duidelijk dat het onderzoeksonderwerp soms gevoelig lag bij de respondenten. Sommige groepen vonden het moeilijk om hun eerlijke emotionele reacties onder woorden te brengen omdat ze voelden dat die niet altijd in lijn lagen met hun morele reacties. Om sociaal wenselijke antwoorden te vermijden, werd meermaals benadrukt dat elke reactie valide is. In ons onderzoek had de moderator van de focusgroepen dezelfde etnisch-culturele achtergrond als de respondenten. Cola en Brusa (2014) wijzen erop dat in publieksonderzoeken met etnische minderheden de onderzoeker de onderzoeksresultaten kan beïnvloeden door expliciet uit te drukken hoe hij/zij de etniciteit van de respondenten opvat. De ‘insiderness’ van de onderzoeker bewees in dit geval eerder een troef te zijn. Het feit dat iedereen in de focusgroep dezelfde etnisch-culturele achtergrond had, vergemakkelijkte het delen van meningen en reacties die een religieuze of culturele motivatie hadden.

De verkregen data uit de focusgroepen werden volgens de *grounded theory* codemethode eerst open, axiaal en selectief geanalyseerd met als doel een theoretische saturatie te bereiken (Mortelmans, 2018).

Hiervoor gebruikten we NVivo12. Uit de transcripties van de focusgroepen konden we vier thema's onderscheiden die meteen ook de *parent codes* vormden: (1) media; (2) reacties; (3) afstand; (4) invloed van sociale achtergrond. Elk van deze thema's bestaat uit een reeks codes die per respondent en focusgroep samengebracht werden in een codeschema (Boeije, 2010).

2. Resultaten

2.1 De complexe relatie met de media

Dat zowel de hoeveelheid media-aandacht voor (Martin, 2013; Simon, 1997; von Engelhardt & Jansz, 2015) als de representatie van het lijden (Chouliaraki, 2006; Moeller, 1999; Seu, 2011) van cruciaal belang zijn in de receptie van lijden vanop afstand, werd al meermaals bevestigd in eerder onderzoek. De resultaten van de focusgroepen brachten een tamelijk kritische visie op de (westerse) berichtgeving over *distant suffering* aan het licht. Vooral de (beperkte) media-aandacht was een belangrijk punt van kritiek. De meeste respondenten waren het erover eens dat Vlaamse media te weinig nieuwstijd besteden aan bepaalde slachtoffers, conflicten en rampen in het buitenland. Opvallend was dat de aangehaalde voorbeelden overwegend betrekking hadden op situaties waarbij het merendeel van de slachtoffers moslim is (e.g. het Palestijns-Israëliësch conflict, de burgeroorlog in Syrië etc.). Wanneer de media wél rapporteren over de items, laat de beeldvorming te wensen over. De discussies gingen over de overheersende westerse framing, foutieve berichtgeving, commercialisering en sensatie in nieuws, en de negatieve representatie van bepaalde slachtoffers. Volgend fragment illustreert hoe de meeste respondenten de representatie van verschillende slachtoffers met elkaar vergelijken en beoordelen:

D: Je ziet zoveel persoonlijke getuigenissen van [de aanslagen] in Parijs. (...)

H: Heb je ooit al eens een getuigenis gezien van een vluchteling die zelf spreekt en zijn verhaal doet?

N: Je hoort enkel iets over vluchtelingen wanneer ze iets misdaan hebben. Dan komen ze wel in beeld. (...) En ik vind het zo jammer dat het nieuws niet evenveel aandacht geeft aan de slachtoffers, zoals het eigenlijk zou moeten. Dat wekt bij mij boosheid en onbegrip op.

(Dalilah; Hidayah; Najla; focusgroep 1)

De respondenten hechten naast het eigenlijke lijden, heel wat belang aan de media-aandacht en de representatie van het lijden. Sterker nog, de manier waarop de media het lijden in beeld brengen, draagt bij aan de gevoelens die de kijker ervaart. Ook andere respondenten vertelden over de verontwaardiging, de onmacht en het onbegrip die ze hierdoor voelden. Enkele respondenten gingen een stapje verder en beweerden dat door het gebrek aan aandacht van de media en de maatschappij uit, ze zelf net meer medelijden hebben voor bepaalde slachtoffers. Amirs (focusgroep 3) statement staft deze redenering:

Mocht er een gebeurtenis zijn waar niet zoveel media-aandacht naartoe gaat, dan zal ik eerder daarvoor doneren dan een ramp waar iedereen al aandacht aan heeft gegeven.

Zoals dit citaat aangeeft, heeft media-aandacht een invloed op de reacties van toeschouwers bij lijden vanop afstand. De meesten zien het echter omgekeerd. Voldoende media-aandacht en genuanceerde representaties (zij het als reportage of als onderwerp in napraatprogramma's) zouden het beeld van verre slachtoffers kunnen veranderen in het hoofd van de kijker. Sommige respondenten reflecteerden over hun eigen reacties op de corona-uitbraak in China. Ze erkenden dat ze initieel niet veel aandacht of emoties schonken aan de slachtoffers in China (*too far*). Karima (focusgroep 5) verklaarde,

Als ik dan achteraf de ernst ervan inzag, vond ik het heel erg dat ik er in het begin zo onverschillig over was. Het is pas vanaf ik genuanceerde nieuwsberichten en reportages op Pano of Terzake zag, dat dat iets opwekte.

Als we gebruikmaken van het concept *proper distance*, kunnen we uit deze verklaring afleiden dat de relatie met de Chinese 'ander' versterkt werd door de media. Het is pas wanneer de media nieuwsbeelden tonen van lijdende patiënten en dokters, dat de kijker in staat is om naast de *difference* ook de *sameness* met de Chinese 'ander' te accepteren (meer hierover later in de analyse). De media worden in dit geval gezien als *gatekeeper* van informatie én van gepaste gevoelens. Dit standpunt is een demonstratie van Seu's (2010) strategie waarbij er met een beschuldigende vinger naar de 'manipulatieve' media gewezen wordt.

Een van de reacties op deze beperkte aandacht van de mainstream media is om zelf (de weinige) berichten te delen via sociale media om zo meer mensen op de hoogte te brengen van onderbelichte nieuwsitems. Bovendien vermeldden verschillende participanten dat ze naast de mainstream Vlaamse nieuwsmedia bewust andere, vaak buitenlandse, nieuwszenders en -sites consulteren. De Qatarese nieuwszender en -site *Al Jazeera*, zowel de Arabische als de Engelse versie, werd meermaals aangehaald als voorbeelden van alternatieve bronnen. De respondenten maakten vooral gebruik van andere nieuwsbronnen wanneer ze op zoek waren naar buitenlandse gebeurtenissen die minder (of helemaal niet) aan bod komen in de mainstream westerse media (e.g. het Palestijns-Israëliësch conflict). Dit soort mediagebruik is typisch voor leden van diasporagemeenschappen (Gezduci & d'Haenens, 2010; Karim & Al-Rawi, 2018; Sinardet & Mortelmans, 2006). Naast de kritiek op de beperkte berichtgeving over *distant suffering* in sommige plekken van de wereld in vergelijking met andere, waren alle groepen het erover eens dat westerse media 'logischerwijs' over gebeurtenissen zullen berichten die geografisch en cultureel dichterbij zijn voor de westerse toeschouwer. Zonder verregaande conclusies te trekken, lijkt het alsof de respondenten zichzelf hier niet tot die westerse toeschouwers rekenen.

Ondanks de kreet om meer media-aandacht voor bepaalde items van menselijk leed in Vlaamse nieuwsmedia, zagen we dat sommige respondenten toegeven zich af en toe bewust te distantiëren van (nieuws)beelden van *distant suffering*. De aangekaarte redenen zijn divers: ‘de beelden zijn te grafisch’, ‘er is te veel slecht nieuws’, ‘het leven is al zuur genoeg’, ‘je moet in de juiste gemoedstoestand zijn om de gepaste emoties op te kunnen brengen’, ‘als ik weet dat het iets triest is, ontwijk ik het’, ‘je mag dat je leven niet laten leiden’. Een terugkerende reden was de bescherming van de eigen gevoelens:

Toen ik in het vijfde middelbaar zat, was ik heel hard bezig met de situatie in Syrië. Ik las er heel veel over en ik sliep er sommige nachten zelfs niet door. Het was allemaal zo triestig, maar op een gegeven moment had ik ook iets van, “je moet hiermee stoppen want dit is niet productief”. Wat eigenlijk wel super erg is, want eigenlijk sluit je je ogen gewoon.

(Hidaya, focusgroep 1)

De redenering van Hidaya werd ook door andere respondenten bevestigd. Mohamed (focusgroep 2) verklaarde dat hij meermaals een slecht gevoel overhield aan nieuwsuitzendingen. Hij vond er uiteindelijk zelf een oplossing voor: ‘ik zal een nieuwsitem bekijken en lezen, maar als ik zie dat het slecht zal eindigen dan stop ik halverwege’. Empathie voor de slachtoffers is er, maar wordt tegengehouden door de bewuste keuze om niet naar de beelden te kijken. In sommige situaties primeert de bescherming van de eigen emoties op de morele reactie die de slachtoffers verdienen. Bovendien zijn alle respondenten het erover eens dat iedereen op de hoogte moet zijn van nieuws over menselijk leed, ongeacht de afstand. Sommigen geloven dat alle beelden gezien moeten worden, terwijl anderen de morele verplichting houden op de ‘grote letters’.

2.2 Dankbaarheid

Huiberts (2018) concludeert in haar doctoraatscriptie dat Vlamingen op diverse manieren reageren op lijden vanop afstand. Uit de resultaten van dit onderzoek kunnen we een gelijkaardige conclusie trekken. Zo waren de meningen verdeeld over eventuele veranderingen in de intensiteit van reacties na verloop van tijd. De reacties van sommige respondenten sluiten aan bij Moellers (1999) these over *compassion fatigue*, terwijl anderen stellen dat tijd of de hoeveelheid van nieuwsbeelden niet leiden tot een verschil in hun emotionele betrokkenheid. Toch zaten er tussen de uiteenlopende antwoorden enkele terugkerende emotionele reacties, waaronder ook dankbaarheid. Bij het zien van de nieuwsfragmenten over de aardbeving in Turkije en cycloon Idaï, accepteerden verschillende participanten de fortuinlijke situatie waarin ze zich bevinden in vergelijking met de slachtoffers. Reda (focusgroep 4) vermeldde bijvoorbeeld hoe de nieuwsbeelden hem doen inzien hoe goed ‘wij’ het hebben:

Dat is echt erg om alweer zoveel mensen hun huizen te zien verliezen. Je kan je dat niet inbeelden dat dat hier gebeurt: je bent thuis aan het *chillen*, ineens begint alles te trillen en moet je naar buiten

lopen. Je kan je dat echt niet inbeelden. Dat heb ik de laatste tijd wel vaak. Gewoon het besef van wat wij hebben, wat anderen niet hebben en waarmee wij gezegend zijn.

Aansluitend bij Reda's citaat herhaalden enkele respondenten hoe 'gelukkig' ze zijn dat ze verwoestende natuurrampen en de gevolgen ervan niet hebben meegemaakt, en waarschijnlijk nooit zullen meemaken. Dit doet denken aan Calhoun's (2004) argument dat nieuwsmedia rampen dikwijls benaderen als een abnormaal gegeven. Dit onevenwicht in de *mediation* zou ervoor zorgen dat de kijker zich er altijd van bewust is hoe 'gelukkig' hij is. Naast de uitdrukkingen van dankbaarheid voor een leven zonder dit soort lijden, reflecteerden enkele respondenten over de mogelijkheid dat dit evengoed wél hun leven kon zijn. De respondenten schakelen in deze reflectie tussen verschillende standpunten om zich met het slachtoffer en zijn lijden te identificeren, en erop te reageren:

D: Ik vind het zo zielig. Het doet me altijd denken van ja, ik had het geweest kunnen zijn. Of iemand van mijn familie. En dat is raar. Dat is moeilijk. Dat is aangrijpend. Maar, dat is ook het lot, denk ik.

T: Dat raakt je inderdaad wel echt. (...) Bijvoorbeeld die vluchtelingen aan de grens van Turkije en Griekenland. Je ziet dan dat die in open lucht, in barakken moeten overleven. Dan beeld je je in, "Stel nu dat ik in zo'n situatie zat, dan zou ik ook op begrip van anderen willen rekenen".

(Farida; Fatiha; focusgroep 5)

De bovenstaande passage toont aan hoe Fatiha vanuit haar identificatie met de 'ander' reflecteert over hoe zij zich als toeschouwer zou moeten voelen. Haar reactie vormt zich vanuit een acceptatie van de 'ander' in haar *sameness*. Andere respondenten haalden net zoals Farida de positie van de slachtoffers in relatie tot hun familie aan wanneer ze de situatie probeerden te begrijpen.

2.3 Van onmacht tot actie

Daar waar de emotie van dankbaarheid de respondenten een positie met een welbepaalde macht bezorgt, zien we dat de respondenten zichzelf tegelijkertijd in een positie van onmacht plaatsen. Bijna elke groep duidde machteloosheid aan als een van de eerste reacties op gemediatiseerd lijden. De respondenten verklaarden wel *iets te willen* doen, maar *niets te kunnen* doen. Het gevoel van onmacht om een ver slachtoffer te helpen kwam er door de geografische afstand tussen de respondenten en het lijden, de schaal ervan en de beperkte mate waarin de respondenten denken dat hun hulp doeltreffend zal zijn (von Engelhardt & Jansz, 2015). Geld doneren werd vaak vernoemd als een handeling waarmee het verre slachtoffer geholpen zou kunnen worden. De meeste respondenten hebben al eens een donatie gedaan of zien het zichzelf in de toekomst doen. Bij de nieuwsbeelden van cycloon Idaï en de aardbeving in Turkije, gaven ze aan dat ze eerder de slachtoffers van de cycloon zouden helpen dan die van de aardbeving. Die uitspraak werd telkens gevolgd door de redenering dat Turkije welvarender is dan de Afrikaanse landen en de middelen en infrastructuur heeft om er zelf terug bovenop te geraken. Ondanks

de bereidheid om geld te doneren, heerste er een groot wantrouwen tegenover niet-gouvernementele organisaties die instaan voor dit soort humanitaire hulp:

Ik ben het daarover eens dat we moeten nadenken over wat er met ons geld gebeurt. Dat heeft me ook vaak weerhouden van geld te doneren. Wat ik vooral doe, is doneren aan mijn familie in Marokko. Dan weet ik waar het terecht komt en weet ik dat het correct wordt gebruikt.

(Reda, focusgroep 4)

Ook andere respondenten verkiezen een bijdrage, zij het financieel of materieel (kleren, voedsel etc.), aan kleinere organisaties waarvan ze weten dat het geld de juiste bestemming bereikt. Deze sceptische houding tegenover grote organisaties en de twijfel aan hun integriteit, doen denken aan Seu's (2010) 'strategies of denial'. Eerdere publieksonderzoeken toonden gelijkaardige reacties (Huiberts, 2020; Scott, 2014).

Ondanks de eensgezindheid over de onbetrouwbaarheid van bepaalde organisaties, was de meerderheid van de respondenten van mening dat ze ongeacht de afstand een bepaalde morele verantwoordelijkheid hebben om slachtoffers in het buitenland te helpen. Ze hamerden er echter op dat die hulp niet in de weg mag komen van de eigen noodzakelijke behoeften. De respondenten somden daarom ook kleinere daden op die deze morele verantwoordelijkheid zouden kunnen vervullen zoals profielfoto's op sociale media veranderen om aandacht te schenken aan bepaalde conflicten. Ook islamitische smeekbedes (of *du'a*) worden door enkele respondenten gezien als een gegronde reactie op gemediatiseerd lijden.

2.4 Afstand en onrechtvaardigheid

Hoewel een kleine minderheid beweert voor elk soort lijden en elk slachtoffer dezelfde reacties te hebben, aanvaarden de meesten dat dit vaak niet het geval is. Verschillende theoretische en empirische onderzoeken speculeerden over factoren die tot meer emotionele en medelevende reacties zouden leiden (Chouliaraki, 2006; Huiberts, 2019; Kyriakidou, 2015). Afstand en nabijheid, een emotionele connectie en de persoonlijke identiteit werden verschillende keren besproken (Hoffman, 2000; Huiberts, 2018; Loewenstein & Small, 2007; von Engelhardt & Jansz, 2015). De resultaten van dit onderzoek vullen deze eerdere bevindingen aan. Zo werd het belang van de geografische afstand tot het lijden meermaals vermeld. Bij de stelling 'gebeurtenissen in verre landen vind ik minder belangrijk dan gebeurtenissen dichtbij', was iedereen het erover eens dat afstand geen invloed zou mogen hebben op de reactie. Dalilah (23, focusgroep 3) omschreef het als een morele plicht die niet eindigt bij een door de mens gecreëerde grens. Sommige respondenten bleven erbij dat ze evenveel empathie hebben voor ieder slachtoffer, maar de meeste respondenten gaven toe dat ze onbewust meer aandacht zullen geven aan slachtoffers die zich geografisch dichterbij bevonden. De vergelijking tussen de reacties op de Chinese slachtoffers van het coronavirus en de reacties op de Europese slachtoffers werd meermaals aangehaald ter illustratie:

Denk maar aan [het coronavirus in] China. De eerste keer dat we dat hoorden zei iedereen ‘zeg, da’s wel serieus’ en daarna werden er gewoon grapjes over gemaakt. Maar als je hoort dat het in Italië of Frankrijk is, dan heb je toch wel een andere reactie vanuit je onderbewustzijn.

(Ilyass, focusgroep 3)

Het verschil in reacties werd bijna altijd omschreven als iets dat ‘onbewust’ of ‘onrechtstreeks’ plaatsvindt. Bovendien merkten meerdere respondenten op dat dit allemaal sterk verbonden is aan de hoeveelheid media-aandacht die ‘verre’ slachtoffers krijgen (cf. supra). De respondenten benadrukten allen dat elk onschuldig slachtoffer evenveel empathie verdient en dat geen enkel lijdend hen onbewogen laat. Deze morele worsteling was het prominentst aanwezig wanneer we het hadden over de socio-culturele afstand of nabijheid van de slachtoffers. Bijna elke respondent accepteerde dat hij/zij een grotere betrokkenheid zal voelen met de slachtoffers als het lijden zich in het oude thuisland voordoet. Mehdi (focusgroep 3) vertelde,

Stel dat er iets gebeurt in Marokko. Ik denk dat bij 90 % van de Marokkanen in België de snaar van ‘moslim zijn’, van ‘Marokkaan zijn’ geraakt wordt. Dan ben je echt bereid om veel te doen om die mensen daar te helpen.

Zoals dit citaat verduidelijkt, leiden de complexe identiteiten (in dit geval religieus en etnisch-cultureel) van de Vlamingen met Marokkaanse migratieachtergrond tot een verschil in de reacties op lijdend vanop afstand. Het gevoel van verbondenheid met het slachtoffer draagt bij aan de emotionele respons (Huiberts, 2019). Wat in onze studie vooral naar voren kwam in de resultaten was hoe die religieuze band met de ‘ander’ een verschil kan maken. Bijna alle respondenten die zichzelf identificeren als moslim, accepteerden dat ze *onbewust* iets meer emotioneel betrokken zijn bij slachtoffers die ook moslim zijn. Dat werd impliciet al duidelijk tijdens het eerste deel van de focusgroep. De vijf verschillende groepen vermeldden spontaan dezelfde voorbeelden van gemediatiseerd lijdend: de Coronacrisis, de burgeroorlog in Syrië en de Syrische vluchtelingen, het Palestijns-Israëliësch conflict, de situatie van de Oeigoeren in China, ... Het is niet onbelangrijk om op te merken dat de meerderheid van de voorbeelden betrekking heeft op slachtoffers die moslim zijn. Ook respondenten die stevast beweren dezelfde emotionele betrokkenheid en dezelfde mate van aandacht te hebben voor alle slachtoffers, schoven uit zichzelf deze voorbeelden naar voren. De morele reacties en de werkelijke reacties wijken ook hier tussen de regels door van elkaar af.

Om deze reacties te begrijpen, moeten we ze plaatsen in een bredere context van ‘ummatic consciousness’. Bowen (2004, p. 882) beschrijft *ummatic consciousness* als een bewustzijn dat ‘first and foremost creates an imagination of an Islamic community transcending specific boundaries and

borders'. Het is een universele islamitische gemeenschap gebouwd op grond van geïdealiseerde verplichtingen van verantwoordelijkheid en loyaliteit tegenover andere moslims in de wereld, los van de nationale cultuur of burgerschap (Morris, 2019). Dat sentiment kan deels verantwoordelijk zijn voor de hoge betrokkenheid van moslims en dus ook Vlamingen met een Marokkaanse migratieachtergrond in het lijden van moslims elders in de wereld, zoals de Palestijnen of de Oeigoeren. De acceptatie van de 'ander' in haar *sameness* gebeurt vanuit dat bindend gemeenschapsgevoel.

Verder zagen we dat lijden met een menselijk oorzaak (e.g. de Oeigoeren in Chinese concentratiekampen) voor meer betrokkenheid zorgde bij de respondenten. Vooral de factor onrechtvaardigheid werd meermaals aangehaald als bepalend voor de emoties. Bovenop het medelijden en het verdriet kwamen gevoelens zoals woede, onmacht en verontwaardiging naar boven:

Ik voel boosheid en onbegrip. Waarom gebeuren zulke dingen? Waarom zwijgt de wereld?
Waarom doet niemand iets?

(Najla, focusgroep 1)

Daar waar een natuurramp vaak omschreven werd als 'onvermijdelijk', werd een oorlog of ander conflict gezien als iets dat wel vermijdbaar is. De woede die respondenten uiten, is gericht naar verschillende actoren: de afwezige media (zoals eerder besproken), de 'dader' verantwoordelijk voor het lijden en de personen met de macht om het aanhoudende lijden te stoppen. Die laatste groep draagt volgens de respondenten bij aan de machteloosheid die ze ervaren. De doorsnee burger kampt met de onmacht om het lijden in het buitenland tegen te houden. De personen die er wel iets aan kunnen doen, doen het niet. Deze discourse doet denken aan Boltanski's (1999) *mode of denunciation*. Ook Höijer (2004) onderscheidde deze reactie in haar studie en benoemde het als *blame-filled compassion*.

Ondanks het feit dat de emotionele betrokkenheid hier eveneens hoger bleek te liggen bij de onrechtvaardige behandeling van moslims, beklemtonen de respondenten dat lijden veroorzaakt door onrechtvaardigheid hen in geen enkel geval onberoerd laat. Uit de antwoorden en verwoordingen van de respondenten kunnen we afleiden dat er in deze morele strijd naast een licht schuldgevoel ook een vorm van acceptatie is. Ilyass (focusgroep 3) verklaarde dat hij tegen die 'selectieve verontwaardiging' vecht en elke ramp gelijkaardig probeert te behandelen. Hij bekent dat dat niet altijd lukt en eindigt zijn statement met, 'we zijn en blijven mensen'.

2.5 De rol van religie

Religie heeft een niet te onderschatten relevantie in de manier waarop de respondenten gemediatiseerd lijden ervaren. Enerzijds draagt een gedeelde religieuze identiteit met het slachtoffer bij tot een verkleinde socio-culturele afstand (cf. supra). Anderzijds werkt ze als een drijfveer in de morele reacties.

Verskillende respondenten gaven aan dat hun geloofsovertuiging hun mensbeeld erg bepaalt. Osman (focusgroep 2) omschreef het als iets dat ‘altijd in je achterhoofd zit’. De motivatie achter de eigen (morele) reacties werd dikwijls toegekend aan de opvoeding en belangrijke islamitische waarden. Hamza statement (focusgroep 4) vat dit sentiment samen:

Binnen de islam wordt het je aangeleerd om rekening te houden met iedereen en vooral te kijken naar de mensen die het minder hebben.

De respondenten halen hun morele verplichtingen om empathisch te zijn met eender welk ver slachtoffer uit de islamitische waarden en burgerlijke basisprincipes. Morris (2019) benoemt dat vermogen om het *ummatic* broederschap toe te passen op de gehele mensheid, als ‘islamic cosmopolitanism’. Vooral jongere generaties van moslims die hoger opgeleid zijn, zouden zo’n globaal burgerschap omarmen (Morris, 2019). In ons onderzoek zien we dat deze visie onafhankelijk is van het opleidingsniveau.

Daarnaast kunnen we de invloed van religie opmerken aan kleinere zaken, zoals de reactie om een *du’a* (islamitische smeekbede) te doen voor slachtoffers of de dankbaarheid die in elke groep terugkwam als een van de initiële reacties op gemediatiseerd lijden. Ook in het woordgebruik zien we deze sporen: ‘waarmee wij gezegend zijn’, ‘moge Allah ons beschermen’, ‘dat is het lot’. De idee van voorbestemming helpt sommige respondenten om het lijden beter te accepteren als een deel van het leven:

Neem nu de situatie van de Oeigoeren. Mocht ik niet geloven dat er een tweede wereld is, waar mensen die hebben moeten lijden beloond worden, dan zou ik het nog moeilijker hebben.

(Dalilah, focusgroep 1)

Ondanks de woede en de verontwaardiging over de onrechtvaardigheid en het nodeloze lijden in de wereld, vinden de respondenten troost in het geloof dat er een beter leven te wachten staat voor zij die lijden. Net zoals bij de argumentatie dat bepaalde landen de welvaart hebben om materiële schade te herstellen en bij het bewust ontwijken van lijden vanop afstand in de media, zien we ook hier een strategie om de eigen emoties en gemoedrust te beschermen. Deze gedachtegang en rationalisering vertoont dezelfde kenmerken als Cohens (2001) *implicatory denial*.

2.6 Proper distance en de ‘ander’

Wanneer de respondenten de eigen reacties op gemediatiseerd lijden vergeleken met die van hun autochtone vrienden, merkten de meesten een verschil op. Vooral bij verre slachtoffers die zelf ook moslim zijn, vonden de respondenten dat ze meer intense emoties vertonen dan autochtone Vlamingen. Dat werd verklaard door de gedeelde religieuze identiteit. Enkele respondenten stelden echter vast dat

dit verschil en de verklaring ervoor, verder reiken dan enkel de gedeelde godsdienst. Volgens hen zou de minderheidspositie die ze bekleden in de Vlaamse samenleving, als moslims en als personen met een migratieachtergrond, bijdragen tot een grotere empathie met de verre ‘ander’ (ongeacht zijn/haar geloofsovertuiging). Met andere woorden zou de acceptatie van de ‘ander’ gebonden zijn aan de eigen identiteit. Hidayas reflectie (focusgroep 1) illustreert dit standpunt. Nadat de respondenten de invloed van de media in de creatie van een wij-zij-gevoel bekritiseerden, stelde Hidaya:

Zij [autochtone Vlamingen] zijn het westen en *wij*, die ook in het westen wonen, behoren tot het niet-westen. Ik heb geen enkele band met Syrië. Ik ben daar nog nooit geweest en ik ken daar niemand. Maar toch hebben wij precies een extra connectie met hen, wat eigenlijk niet rationeel is. (...) Er is hier intern altijd een “wij-zij-grens” geweest. Als we dat extrapoleren naar de wereld, zijn wij [Vlamingen met Marokkaanse migratieachtergrond] nog altijd “zij” en dan horen wij bij “hen” [slachtoffers in het buitenland].

Het onvermogen om zichzelf als lid van de westerse ‘wij’ te voelen, zorgt ervoor dat respondenten zich identificeren als ‘anders’ (of de ‘zij’) in Vlaanderen. Hierbij werd meermaals de parallel getrokken naar sociale situaties waarin de respondenten sneller geneigd zijn om toevlucht te zoeken bij andere individuen uit minderheidsgroepen. Dat gevoel van anders zijn, leidt ook tot een sterkere band met verre slachtoffers:

Wij gaan ons altijd in een andere positie stellen omdat we in de minderheid zijn als moslim en omdat we als vreemdeling worden gezien. Daardoor ga je automatisch meer empathie tonen voor iemand die ook in de minderheid is of onrecht wordt aangedaan.

(Karima, focusgroep 5)

De twee bovenstaande citaten van Hidaya en Karima tonen een sterke betrokkenheid met slachtoffers in het buitenland net omdat zij *ook* anders zijn dan de westerse meerderheidsgroep. Ze voelen een soort van verantwoordelijkheid om het voor andere minderheden op te nemen en hen de empathie te tonen die ze verdienen. De respondenten herkennen de ‘ander’ niet alleen in haar *sameness* en in haar *difference*, maar ze herkennen ook de *sameness* van de ‘ander’ in haar *difference*. Deze articulatie van een *proper distance* tot de verre ‘ander’, daagt verschillende theoretische veronderstellingen uit over het onvermogen van gesloten gemeenschappen (waaronder etnische minderheden in het westen) om de ‘ideale’ kosmopolitische openheid uit te kunnen drukken (Ang, 2001; Ong, 2009). Verder is het opvallend dat deze argumentatie en identificatie met de ‘ander’ vooral bij de vrouwelijke respondenten primeert. Ook Höijer (2004) merkte in haar studie op dat vrouwen zichzelf beter konden identificeren met verre slachtoffers dan mannen. Een mogelijke verklaring is het verschil in het innerlijke morele

oordeel van mannen en vrouwen, waardoor ze conflicten en lijden door andere frames bekijken en interpreteren (Gilligan, 1982; Höijer, 2004).

3. Conclusie

Etnische minderheden zijn ondervertegenwoordigde stemmen in onderzoek naar publieksreacties op *distant suffering*. In dit exploratief onderzoek bestudeerden we op welke manier Vlamingen met een Marokkaanse migratieachtergrond reageren op gemediatiseerd lijden. Een eenduidig antwoord bieden op deze vraag is echter onmogelijk. Vlamingen met Marokkaanse *roots* reageren namelijk op zeer diverse en uiteenlopende manieren op *distant suffering*. Ze schommelen tussen dankbaarheid en onmacht, tussen een bereidheid om te helpen en een wantrouwen tegenover grote hulporganisaties. Daarnaast hebben ze bijna allemaal een sceptische houding ten aanzien van westerse nieuwsbronnen. De media werden ervan beschuldigd te selectief te zijn als *gatekeeper* én tegelijkertijd te veel ‘negatief’ nieuws te brengen. In de verschillende soorten reacties zien we heel wat gelijkenissen met eerder publieksonderzoek waar de focus niet op etniciteit lag.

De analyse van de resultaten uit de focusgroepen suggereert tevens het belang van de etnisch-culturele achtergrond in de manier waarop ze reageren. Vooral de motivatie van de morele reacties, het ontstaan van de emotionele reacties, de relatie met de media en de ervaring van de afstand tot de ‘ander’ worden gemotiveerd door de etnisch-culturele en de religieuze identiteit. De meest opvallende bevinding was hoe de kosmopolitische houding van de respondenten sterk gebonden is met de minderheidspositie waarin ze zich bevinden in de Vlaamse maatschappij. Vlamingen met een Marokkaanse migratieachtergrond zijn zowel een religieuze als een etnische minderheid in Vlaanderen. Hierdoor voelen ze zich ‘anders’ dan de dominante groep in Vlaanderen. Dat gevoel van anders zijn versterkt de band met de Oeigoer, de Zimbabwaan, de Palestijn of de Malawiër, omdat ook zij door westerse ogen als anders gezien worden. Het is het *zijn* van de *ander* in het westen dat de acceptatie van de verre ‘ander’ in haar *sameness* en *difference* mogelijk maakt. Meer nog, de respondenten herkennen de *sameness* van de ‘ander’ in haar *difference*. Vooral de vrouwelijke respondenten deelden deze redenering.

In ons onderzoek lag de focus vaak op zaken gerelateerd aan de etnisch-culturele identiteit. De respondenten werden gerekruteerd op basis van hun *roots*. Het is dus niet verrassend dat deze studie het belang van de etnisch-culturele achtergrond bevestigt. Door een aanpak waarbij etnische minderheden als een apart publiek onderzocht worden in plaats van hen te betrekken in algemene studies, dragen we bij aan dat proces van *othering* (Dhoest, 2015). Bovendien beperkten we ons omwille van praktische redenen in deze studie tot Vlamingen met een Marokkaanse migratieachtergrond tussen de 18 en 49 jaar. We raden een verdere focus op onderzoekseenheden uit etnische minderheden in Vlaanderen aan

in toekomstig onderzoek. Vooral een diversiteit aan etnisch-culturele identiteiten binnen eenzelfde onderzoek zou het proces van ‘othering’ uit de weg kunnen helpen. Ook andere sociale groepen (i.e. ouderen, kinderen, vluchtelingen) die we in onze focusgroepen niet hebben ingeschakeld, kunnen worden betrokken. Verder halen we deze bevindingen uit een kwalitatieve studie die zich stoelde op 5 focusgroepen. De generalisering van de conclusies naar de gehele Marokkaanse gemeenschap in Vlaanderen is bijgevolg gelimiteerd. Toch hebben we verschillende terugkerende reacties kunnen onderscheiden die van belang zijn in het debat rond gemediatiseerd lijden en *proper distance*. Met deze studie konden we bijdragen aan de inclusiviteit van de dikwijls afwezige etnisch-diverse stemmen in publieksonderzoeken.

LITERATUURLIJST

- Ang, I. (2001). *On not speaking Chinese: Living between Asia and the West*. London: Routledge.
- Barker, C. (2009). *Cultural Studies: Theory and Practice*. London: Sage.
- Bauman, Z. (2001). 'Whatever Happened to Compassion?'. In T. Bentley & J. Stedman (Eds.), *The Moral Universe* (pp. 1-6). London: Demos.
- Beck, U. (2003). Cosmopolitan Europa: A Confederation of States, a Federal State or Something Altogether New?. In S. Stern & E. Seligmann (Eds.), *Desperately Seeking Europe* (pp. 235-253). London: Archetype Publications.
- Bennet, R., & Kottasz, R. (2000). Emergency fund-raising for disaster relief. *Disaster Prevention and Management: An International Journal*, 9(5), 352-360.
- Boeije, H. R. (2010). *Analysis in Qualitative Research*. London: Sage.
- Boltanski, L. (1999). *Distant Suffering: Morality, Media and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bowen, J. R. (2004). Beyond migration: Islam as a transnational public space. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30(5), 879-894.
- Brah, A. (2005). *Cartographies of diaspora: Contesting identities*. London: Routledge.
- Broos, D., & Van den Bulck, H. (2012). One religion, many identities? The reception of Islam related news items by Muslim women with Turkish, Moroccan and Flemish roots in Flanders. *Middle East Journal of Culture and Communication*, 5(2), 116-134.
- Bruce, B. (2019). *Governing Islam Abroad: Turkish and Moroccan Muslims in Western Europe*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Calhoun, C. (2004). A world of emergencies: Fear, intervention, and the limits of cosmopolitan order. *Canadian Review of Sociology/Revue canadienne de sociologie*, 41(4), 373-395.
- Chouliaraki, L. (2006). *The Spectatorship of Suffering*. London: Sage.

- Christiansen, C. C. (2004). News Media Consumption among Immigrants in Europe. *Ethnicities*, 4(2), 185–207.
- Cohen, R. (1997). *Global diasporas: An introduction*. Seattle: University of Washington Press.
- Cohen, S. (2001). *States of Denial: Knowing about Atrocities and Suffering*. London: Polity.
- Cola, M., & Brusa, M. M. (2014). Researching ethnic minority groups as audiences: Implementing culturally appropriate research strategies. In G. Patriarcho, H. Bilandzic, J. L. Jensen, & J. Jurišić (Eds.), *Audience Research Methodologies* (pp. 119-136). New York: Routledge.
- Correa, T., Scherman, A., & Arriagada, A. (2016). Audiences and Disasters: Analyses of Media Diaries Before and After an Earthquake and a Massive Fire. *Journal of Communication*, 66(4), 519-541.
- Devroe, I. (2007). *Gekleurd nieuws? De voorstelling van etnische minderheden in het nieuws in Vlaanderen. Context, methodologische aspecten en onderzoeksresultaten*. Gent: Universiteit Gent.
- Dhoest, A. (2009a). Tv-fictie, etniciteit en culturele identiteit: De receptie van tv-fictie door Vlaamse autochtone en allochtone jongvolwassenen. *Tijdschrift voor Communicatiewetenschap*, 1(15), 15-32.
- Dhoest, A. (2009b). Establishing a multi-ethnic imagined community? Ethnic minority audiences watching Flemish soaps. *European Journal of Communication*, 24(3), 305-323.
- Dhoest, A. (2015). Connections that matter: The relative importance of ethnic-cultural origin, age and generation in media uses among diasporic youth in Belgium. *Journal of Children and Media*, 9(3), 277-293.
- Ewing, K. P. (2003). Living Islam in the diaspora: Between Turkey and Germany. *South Atlantic Quarterly*, 102(2/3), 405-431.
- Faist, T. (2010). Diaspora and transnationalism: what kind of dance partners? In R. Bauböck, & T. Faist, *Diaspora and Transnationalism: concepts, theories and methods*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Ferris, E. (2010). Earthquakes and floods: Comparing Haiti and Pakistan. Geraadpleegd op 17 februari 2020 via https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/06/0826_earthquakes_floods_ferris.pdf

Geldof, D. (2013). *Superdiversiteit : hoe migratie onze samenleving verandert*. Leuven: Acco.

Georgiou, M. (2005). Diasporic Media Across Europe: Multicultural Societies and the Universalism-Particularism Continuum. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31(3), 481- 498.

Georgiou, M. (2006). *Diaspora, Identity and the Media: Diasporic Transnationalism and Mediated Spatialities*. Cresskill, NJ: Hampton Press.

Georgiou, M. (2013). *Media and The City*. Cambridge: Polity.

Gezduci, H., & d'Haenens, L. (2010). The quest for credibility and other motives for news consumption among ethnically diverse youths in Flanders: A culture-centered approach. *Journal of Children and Media*, 4(3), 331-349.

Gillespie, M. (1995). *Television, Ethnicity and Cultural Change*. London: Routledge.

Gilligan, C. (1982). *In a different voice: Psychological theory and women's development*. Cambridge: Harvard University Press.

Harindranath, R. (2005). 'Ethnicity and Cultural Difference: Some Thematic and Political Issues in Global Audience Research'. *Particip@tions*, 2(2). Geraadpleegd via https://www.participations.org/volume%202/issue%202/2_02_harindranath.htm

Hoffman, M. L. (2000). *Empathy and Moral Development: Implications for Caring and Justice*. New York: Cambridge University Press.

Höijer, B. (2004). The discourse of global compassion: The audience and media reporting of human suffering. *Media, Culture & Society*, 26(4), 513-531.

Huiberts, E. (2018). *The distant audience?: a multi-method study about people's reactions towards mediated distant suffering*. Doctoraal proefschrift, Gent, Vakgroep Communicatiewetenschappen.

- Huiberts, E. (2019). Who cares for the suffering other? A survey-based study into reactions toward images of distant suffering. *International Communication Gazette*, 81(6-8), 562-579.
- Huiberts, E. (2020). Watching Disaster News Online and Offline: Audiences Experiencing News about Far-away Disasters in a Postbroadcast Society. *Television & New Media*, 21(1), 41-59.
- Ibrahim, D. (2010). The framing of islam on network news following the September 11th attacks. *International Communication Gazette*, 72(1), 111-125.
- Joye, S. (2010). *De media(de)constructie van rampen: Een multimethodisch longitudinaal onderzoek naar de Vlaamse berichtgeving en internationale rampen*. Doctoraal proefschrift, Gent, Vakgroep Communicatiewetenschappen.
- Joye, S. (2013). Research on mediated suffering within social sciences: Expert views on identifying a disciplinary home and research agenda. *Interdisciplinary Science Reviews*, 38(2), 106-121.
- Karim, K. H., & Al-Rawi, A. (2018). *Diaspora and Media in Europe: Migration, Identity, and Integration*. London: Springer.
- Kitzinger, J. (1995). Qualitative Research: Introducing Focus Groups. *British Medical Journal*, 311(2), 103-121.
- Kogut, T., & Ritov, I. (2005). The singularity effect of identified victims in separate and joint evaluations. *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, 97(2), 106-116.
- Krueger, R.A. (1994). *Focus Groups: A Practical Guide for Applied Research*. London: Sage.
- Kyriakidou, M. (2011). *Watching the pain of others: Audience discourses of distant suffering in Greece*. Doctoraal proefschrift, London, London School of Economics and Political Science.
- Kyriakidou, M. (2014). Distant suffering in audience memory: The moral hierarchy of remembering. *International Journal of Communication*, 8, 1474-1494.

- Leurs, K. (2014). Digital throwntogetherness: Young Londoners negotiating urban politics of difference and encounter on Facebook. *Popular Communication, 12*(4), 251-265.
- Loewenstein, G., & Small, D. A. (2007). The Scarecrow and the Tin Man: The vicissitudes of human sympathy and caring. *Review of General Psychology, 11*(2), 112-126.
- Martin, J.A. (2013). Disasters and Donations: The Conditional Effects of News Attention on Charitable Giving. *International Journal of Public Opinion Research, 25*(4), 547-560.
- Moeller, S. D. (1999). *Compassion fatigue: How the media sell disease, famine, war and death*. New York: Routledge.
- Morris, C. (2019). Islamic Cosmopolitanism: Muslim Minorities and Religious Pluralism in North America and Europe. In *Emergent Religious Pluralisms* (pp. 21-48). Cham: Palgrave Macmillan.
- Mortelmans, D. (2018). *Handboek kwalitatieve onderzoeksmethoden*. Leuven: Acco.
- Noppe, J., Vanweddigen, M., Doyen, G., Stuyck, K., Feys, Y., & Buysschaert, P. (2018). Vlaamse Migratie- en Integratiemonitor 2018. Brussel: Agentschap Binnenlands Bestuur.
- Ong, J. C. (2008). Children Watching Children: How Filipino Children Represent and Receive News Images of Suffering. *Philippine Sociological Review, 56*, 80-106.
- Ong, J. C. (2009). The cosmopolitan continuum: locating cosmopolitanism in media and cultural studies. *Media, Culture & Society, 31*(3), 449-466.
- Ong, J. C. (2014). "Witnessing" or "Mediating" distant suffering? Ethical questions across moments of text, production, and reception. *Television & New Media, 15*(3), 179-196.
- Orgad, S., & Seu, I. B. (2014a). 'Intimacy at a distance' in humanitarian communication. *Media, Culture & Society, 36*(7), 916-934.
- Orgad, S., & Seu, I. B. (2014b). The Mediation of Humanitarianism: Toward a Research Framework. *Communication, Culture & Critique, 7*(1), 6-36.

- Scott, M. (2014). The mediation of distant suffering: An empirical contribution beyond television news texts. *Media, Culture & Society*, 36(1), 3-19.
- Seu, I. B. (2010). 'Doing denial': audience reaction to human rights appeals. *Discourse & Society*, 21(4), 438-457.
- Silverstone, R. (2007). *Media and morality*. Cambridge: Polity.
- Silverstone, R., & Georgiou, M. (2005). Editorial Introduction: Media and Minorities in Multicultural Europe. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 31(3), 433-441.
- Simon, A. (1997). Television news and international earthquake relief. *Journal of Communication*, 47(3), 82-93.
- Simon, B. (2004). *Identity in Modern Society: A Social Psychological Perspective*. Oxford: Blackwell.
- Sinardet, D., & Mortelmans, D. (2006). Between Al-Jazeera and CNN. Indicators of media use by Belgian ethnic minority youth. *Communications*, 31(4), 425-445.
- Singer, P. (1972). Famine, affluence, and morality. *Philosophy & public affairs*, 1(3), 229-243.
- Smets, K. (2018). Ethnic identity without ethnic media? Diasporic cosmopolitanism, (social) media and distant conflict among young Kurds in London. *International Communication Gazette*, 80(7), 603-619.
- Stad Antwerpen. (2019). *Rapport Demografie: Postzone Antwerpen Centrum (2000)*. Geraadpleegd op 10 maart 2019 via https://stadincijfers.antwerpen.be/databank/Report?id=demografie_parents&input_geo=postzone_2000
- Tweedie, N. (2010, 9 augustus). Pakistan floods: disaster is the worst in the UN's history. Geraadpleegd op 19 februari 2019 via <https://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/asia/pakistan/7935485/Pakistan-floods-disaster-is-the-worst-in-the-UNs-history.html>
- von Engelhardt, J., & Jansz, J. (2014). Challenging humanitarian communication: An empirical exploration of Kony 2012. *The International Communication Gazette*, 76(6), 464-484.

von Engelhardt, J., & Jansz J. (2015). Distant Suffering and the Mediation of Humanitarian Disaster.
In R. Anderson (Ed), *World Suffering and Quality of Life. Social Indicators Research Series*
(pp. 75 – 87). Dordrecht: Springer.

World Migration Report. (2015). *Migrants and Cities: New Partnerships to Manage Mobility*.
Imprimerie Courand et Associés.

Zaidi, M. (2010, 20 augustus). Foreign Policy: Why Isn't Anyone Helping Pakistan?. Geraadpleegd op
19 februari 2019 via <https://www.wbur.org/npr/129318793/story.php>

BIJLAGEN

1. Topiclijst focusgroepen

Deel 1 focusgroep: topiclijst

- IJSBREKER
 - Welk nieuws kijken jullie?
 - Wat vind je van slecht nieuws uit het buitenland/nieuws over een ramp dat gebeurt in het buitenland?
 - Volg je dit nieuws actief? Hoe blijf je geïnformeerd? Waar blijf je op de hoogte van slecht nieuws?
 - Wat en wie zie je dan zoal in dat nieuws? Hoe worden ze voorgesteld?
 - Aan welk soort rampen denk je meteen?
 - Syrië? Oeigoeren? Palestijnen? Hongersnood in Jemen? Corona? Ebola? Aanslagen? Shootings?
 - Met wie praat je over zulk nieuws?
 - Hoe voel je je bij het zien van lijden vanop afstand?
 - Welke emoties voel je bij het zien van die ‘verre’ slachtoffers?
 - Hoe denk je dat je je zou moeten voelen? Welke morele reacties wekken die beelden op bij jou?
 - Op welke manier reageer je hier actief op? Welk gedrag vertoon je? Aan welke rampen heb je al eens een donatie gemaakt?
 - Ervaar je een verschil in de manier waarop je reageert op 1 bepaalde ramp tegenover een andere?
 - Wanneer is een ver slachtoffer of lijden vanop afstand iets “ver”?

Deel 2 focusgroep: actuele case

- Wat weet je over cycloon Idai?
 - In maart vorig jaar trok die verwoestende cycloon door Mozambique, Zimbabwe en Malawi. Het had een enorm verwoestende kracht en meer dan 1300 mensen stierven en het had een effect op in totaal 3 miljoen mensen. Ik laat eventjes een filmpje zien om die aftermath na de cycloon eens op te frissen.
- Enkele weken geleden was er een aardbeving in Turkije waarbij 29 doden en 1500 slachtoffers vielen. Ik weet niet of je je daar iets van kunt herinneren? We kijken anders naar 2 filmpjes om het op te frissen.
- Vragen bij filmpjes:
 - Wat zijn je initiële reacties als je dit filmpje ziet?

- Hoe voel je je daarbij? Wat denk je erover?
- Hoe denk je dat je je zou moeten voelen?
- Zijn je reacties anders dan bij het zien van de eerste filmpjes?
- Is de afstand die je voelt tegenover de slachtoffers van de cycloon in Mozambique anders dan de afstand tegenover de slachtoffers van die van de aardbeving in Turkije?

Stellingen

- Iedereen is moreel verantwoordelijk om slachtoffers in een ver land te helpen (doneren, vrijwilligerswerk).
- Doordat ik zo vaak dit soort nieuws heb gezien, doet het me emotioneel niet meer zoveel.
- Gebeurtenissen in verre landen vind ik minder belangrijk dan gebeurtenissen dichtbij.
- Beelden van slachtoffers die moslim zijn brengen een grotere emotie bij me te weeg dan beelden van niet-moslams.

Vragen als ze niet besproken zijn geweest:

- Hoe denk je dat je sociale achtergrond (economisch, sociaal, politiek, onderwijs, leeftijd, persoonlijke ervaringen etc.) een invloed heeft op de manier waarop je verre slachtoffers waarneemt?
- Zijn er nog dingen die niet vermeld zijn geweest maar die je wel graag had besproken?

2. Drop-off

Drop-off focusgroepen *mediated distant suffering*: achtergrondinformatie respondenten

Masterproef Nadia El Bakkali

Naam respondent:

.....

Gekozen pseudoniem respondent:

.....

Achtergrondinformatie

1. Wat is uw nationaliteit?

- Belgisch
- Marokkaans
- Andere:

2. Waar bent u geboren?

- België
- Marokko
- Andere:

3. Hoeveel kinderen hebt u?

- 0
- 1
- 2
- 3
- 4
- Meer dan 4

4. Wat is uw hoogst behaalde diploma?

- Geen diploma
- Lager onderwijs
- Secundair onderwijs
- Hoger niet-universitaire studies
- Universitaire studies
- Andere:

5. Wat is uw leeftijd?
.....
6. Wat is uw gender?
.....
7. In welke stad woont u?
.....
8. Hoe vaak kijkt/leest/luistert u naar het nieuws?
- Nooit
 - Eens per maand
 - Enkele keren per maand
 - Eens per week
 - Enkele keren per week
 - Eens per dag
 - Enkele keren per dag

3. Overzicht gegevens respondenten uit drop-off

Groep	Gender	Leeftijd	Diploma	Kinderen	Woonplaats	Nationaliteit	Geboorteland	Nieuwsconsumptie
1	V	23	Hoger niet-universitair (verwacht)	0	Lokeren	Marokkaans	België	Enkele keren per dag
1	V	22	Hoger niet-universitair (verwacht)	0	Lokeren	Belgisch	België	Eens per dag
1	V	21	Hoger universitair	0	Wevelgem	Belgisch/Marokkaans	België	Enkele keren per dag
1	V	23	Hoger universitair	0	Gent	Belgisch	België	Enkele keren per week
2	M	40	Secundair	2	Lokeren	Belgisch	Marokko	Enkele keren per dag
2	M	42	Secundair	2	Lokeren	Belgisch	Marokko	Enkele keren per week
2	M	37	Secundair	2	Lokeren	Belgisch	Marokko	Enkele keren per dag
2	M	34	Secundair	0	Lokeren	Belgisch/Marokkaans	Marokko	Enkele keren per dag
2	M	49	/	5	Lokeren	Belgisch/Marokkaans	Marokko	Enkele keren per dag
3	M	23	Hoger niet-universitair (verwacht)	0	Waregem	Belgisch/Marokkaans	België	Eens per maand
3	M	20	Hoger niet-universitair (verwacht)	0	Gent	Belgisch	België	Enkele keren per dag
3	M	23	Hoger niet-universitair (verwacht)	0	Gent	Belgisch/Marokkaans	België	Enkele keren per dag
4	M	20	Hoger-universitair (verwacht)	0	Gent	Belgisch	België	Enkele keren per dag
4	M	21	Hoger-universitair	0	Antwerpen	Belgisch/Marokkaans	België	Enkele keren per week
4	M	25	Hoger niet-universitair	0	Temse	Belgisch/Marokkaans	België	Enkele keren per dag
5	V	29	Secundair	2	Lokeren	Belgisch/Marokkaans	Marokko	Enkele keren per week
5	V	35	Secundair	2	Lokeren	Belgisch/Marokkaans	België	Enkele keren per dag
5	V	35	Secundair	2	Lokeren	Belgisch/Marokkaans	Marokko	Enkele keren per dag

