

Camino Cahier 3



Nieuwe pelgrims

**Verslag van de publieksmiddag naar aanleiding van
de promotie van Dr. Suzanne van der Beek, juni 2018**

Suzanne van der Beek & Paul Post (red.)

ISSN 2588-9869

Layout: Karin Berkhout

© 2018 Alle rechten voorbehouden. Camino Academie, Utrecht, www.caminoacademie.nl

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen, of op enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de rechthebbende.

Camino Cahier 3

Nieuwe Pelgrims

Inhoudsopgave

1	Inleiding <i>Paul Post</i>	5
2	Ultreia <i>Tijs Hanrath</i>	9
3	Nieuwe Pelgrims – Verhalen, identiteiten, authenticiteit <i>Suzanne van der Beek</i>	11
4	Traditie en de kunst van het ritualiseren <i>William Arfman</i>	23
5	Informele expressies van hedendaagse spiritualiteit langs de Camino Francès <i>Bert Groenewoudt</i>	31
6	Wat beweegt de modern pelgrim? <i>Joëlle van Dijk</i>	43
7	Alles is weg <i>Tijs Hanrath</i>	47
8	Pelgrims en nieuwe (social) media <i>Samenstelling: Paul Post</i>	49
9	Verslag van de discussie op de Publieksdag 22 juni 2018 <i>Herman Holtmaat</i>	57
10	Het pelgrimscafé Santiago <i>Tijs Hanrath</i>	65

Inleiding

Paul Post

1

Aanleiding

Op maandag 18 juni promoveerde Suzanne van der Beek in de aula van Tilburg University op de studie *New Pilgrim Stories. Narratives, Identities, Authenticity*. Promotoren waren prof.dr. Paul Post en prof.dr. Jan Blommaert. Ervoor was er op die dag een mini-symposium *What's new about the modern pilgrim?* Met een viertal bijdragen: dr. Piia Varis (Tilburg): *Social media stories and online publics: What is new?*, dr. Annie Hesp (Virginia Tech, USA): *Pilgrim tattoos*, prof.dr. Ruud Welten (Tilburg): *The eternal bond: Pilgrimage and tourism*, en prof.dr. John Eade (Rouhampton University London/University of Toronto): *Pilgrimage studies and the new perspectives*.

De jonge doctor had al langer het plan om naast deze academische bijeenkomsten een publieksbijeenkomst rond haar project te organiseren om haar studie en vooral de resultaten ervan ook breder dan de academische gemeenschap aandacht te geven. Zowel de Camino Academie als het Nederlands Genootschap van St. Jacob, Suzanne is bij beide nauw betrokken, ondersteunden dit idee van harte. Het initiatief sluit met name naadloos aan bij waarom we de Camino Academie oprichtten: als een podium waar wetenschap en pelgrims elkaar over en weer ontmoeten. Precies dat deden we op de publieksmiddag 'Nieuwe pelgrims' op vrijdagmiddag 22 juni 2018 in Utrecht waarvan in dit nieuwe Camino Cahier verslag wordt gedaan.

Het was heel bewust een studiemiddag, geen boekpresentatie. Suzanne zal haar boek hopelijk snel publiceren bij een internationale uitgever. In december wordt een summary van het onderzoek gepubliceerd in het *Jaarboek voor Liturgieonderzoek/Yearbook for Ritual and Liturgical Studies* (open access) en ze schreef ook nog een artikel voor de *Jacobsstaf*.¹ We houden u daarover via de sites van de Camino Academie en het Genootschap op de hoogte.

¹ Suzanne van der Beek: "Tegenstrijdige stemmen van de moderne pilgrim" *De Jacobsstaf* 119 (2018): 20-21.

Het thema Nieuwe Pelgrims

Het thema van de publieksmiddag en dus van dit cahier is zoals gezegd direct verbonden met de dissertatie van Suzanne van der Beek. Het draait om wat we de Nieuwe Pelgrim zijn gaan noemen. Dat is bewust een wat open aanduiding. Wat is nieuw? Hoe nieuw is nieuw? En ook: hoe komen we dat nieuwe op het spoor? Het is vooral bedoeld als een open aanduiding van de vele dimensies, tegenstrijdigheden en perspectieven die met dat *nieuw* kunnen worden aangeduid. Ik roep enkele van die dimensies kort op.

Nieuw is anders dan vroeger; wij zijn echt nieuwe en andere pelgrims die in handelen en ervaringen ver staan van de middeleeuwse pelgrims zo is althans mijn stellige overtuiging. Nieuw kan duiden op nieuw gedrag, nieuwe performances. Of op nieuwe groepen, nieuwe mensen. Het kan gaan om nieuwe motieven en ervaringen, en zo om nieuwe profielen en identiteiten. Het kan gaan om nieuwe media waarmee pelgrims communiceren, verhalen over hun ervaringen, nieuwe bronnen, moderne pelgrims gebruiken moderne media of weren die juist heel bewust. Dat geeft weer zoals we zullen zien aanleiding tot nieuwe vragen en debatten.

En tot slot: er zijn nieuwe perspectieven van vragen, er is veel nieuw onderzoek niet langer gedomineerd door theologie of geschied- en kunstwetenschap, maar interdisciplinair. Er is een nieuw thematisch academisch domein van *pilgrimage studies* ontstaan met eigen boekenreeksen en congressen, en netwerken zoals het recent opgestarte PILNET (Pilgrimage Studies Network: <https://www.easaonline.org/networks/pilnet/>).

De bijdragen

Al die lagen en perspectieven van de nieuwe pelgrim worden in een reeks bijdragen en ook in discussies verkend. Het was beslist een gevarieerd programma waarbij tussen de bijdragen door Tijs Hanrath als pelgrims- en wandel troubadour liederen liet horen.

Allereerst gaven we ruim baan aan dr. **Suzanne van der Beek**, inmiddels docent aan het Departement Culture Studies van de Tilburgse School of Humanities and Digital Sciences. Zij vertelde over haar promotieonderzoek, hoe ze te werk ging in haar veldwerk, haar ervaringen en onderzoeksresultaten. Ze ordende haar betoog via de drie centrale concepten die ook haar proefschrift dragen: verhalen, identiteiten en authenticiteit.

De tweede bijdrage gaat over de kunst van het ritualiseren. Dr. **William Arfman** studeerde archeologie en religiewetenschap en doet onderzoek naar en

doceert in Tilburg over actuele religieuze en rituele verschijnselen. Hij promoveerde in Tilburg op een onderzoek naar hedendaagse collectieve herdenkingsrituelen en met name nieuwe vormen van Allerzielen-vieringen.

Iemand die staat op het snijvlak van praktijk en onderzoek is dr. **Bert Groenewoudt**. Hij studeerde prehistorie in Amsterdam en is momenteel specialist landschapsgeschiedenis bij de Rijksdienst voor Cultureel Erfgoed waar hij tal van projecten begeleidt rond interactie van mens en landschap. Hij is ook pelgrim en liep van Nederland naar Santiago en dat inspireerde hem oog te krijgen voor kleine monumenten als spirituele en rituele plekken die ogenschijnlijk spontaan ontstaan.

Joëlle van Dijk MA kwam na een BA toerisme in Tilburg terecht bij de master opleiding *Management of cultural diversity*. Voor haar afstudeerproject en scriptie koos zij de *Camino* en werd begeleid door Suzanne. Zij vraagt zich in haar bijdrage heel direct af wie toch die moderne pelgrim is door via interviews en enquêtes de vraag te stellen naar motieven en drijfveren.

Een laatste onderdeel van de middag was een peiling naar het gebruik en de waardering van moderne (sociale) media door pelgrims. Bij de inschrijving was men uitgenodigd en uitgedaagd om daaromtrent ervaringen en meningen op te geven. Iets meer dan 40 van de 110 deelnemers deden mee en ik probeerde die reacties te ordenen en bracht dat weer in de bijeenkomst in ter bespreking, voor uitwisseling en debat. In dit cahier geef ik een wat uitgebreider verslag van die peiling met citaten uit het dossier van reacties.

Ter afsluiting van dit cahier nemen we een kort verslag op van de discussies na de verschillende bijdragen door Herman Holtmaat. We kozen er voor dit als geheel aan het slot op te nemen en niet als kleine blokjes na de betreffende lezingen. Ook verwijst ik naar de verslagen die steeds na een Camino Academie bijeenkomst op de website van de Camino Academie verschijnen (zie <http://www.caminoacademie.nl/agenda/publieksdag-2018-verslag/>).

Zoals de eerdere Camino Cahiers werd ook dit cahier weer aantrekkelijk opge maakt door Karin Berkhout en werd de redactie gevoerd door Suzanne van der Beek en Paul Post. Ook dit Cahier is primair een online en open access publicatie waarvan in een kleine oplage een hard copy boekje verschijnt.

Eerder verschenen:

P. Post & S. van der Beek (eds.) *Camino Cahier 1: Onderweg met een missie* (Camino Academie, Utrecht 2017).

P. Post & S. van der Beek (eds.) *Camino Cahier 2: Cinema Camino* (Camino Academie, Utrecht 2018).

Ultreia

Tijs Hanrath

2

Ik wandel weg uit alle verklaring
hoe 't is hoe 't was hoe 't moet zijn
ik heb geen wereld in bewaring
geen vast moment voor geluk en pijn (herhaling op 't eind)

alles verandert steeds en ik vergeet steeds meer
alles verbrokkelt en verdwijnt
als ik maar ben die ik ben in mijn hoofd en lijf
dan kan ik wonen waar ik verblijf

elke ochtend gaan wij op pad
naar Santiago van stad naar stad
dag na dag roept ons de route
weg van afscheid en ontmoeten

Ultreia Ultreia e Suseia, Deus adjuva nos

al duizend jaar op schoenen en met hoop
krijgt de tocht steeds opnieuw zijn beloop
al rond de tijd van Karel de Grote
hebben pelgrims zich aangesloten

Ultreia Ultreia e Suseia, Deus adjuva nos

Jacobus wacht aan het einde van de tijd
op iedereen die op tocht is gegaan
in Finistère waar de zon langzaam doodgaat
toont hij ons zijn glimlach, zijn gelaat

Nieuwe Pelgrims – Verhalen, identiteiten, authenticiteit

3

Suzanne van der Beek

Het begon vijf jaar geleden, toen ik vers afgestudeerd van de Universiteit van Leiden nadacht over wat ik in vredesnaam moest beginnen met mijn diploma Literatuurwetenschap, stuitte ik op een vacature bij de Universiteit van Tilburg getiteld 'De moderne pelgrim'. Ik was geïntrigeerd door de titel, omdat ik mij niet voor kon stellen hoe dat er uit zou zien – een 'moderne pelgrim'. Was een pelgrim niet juist een heel ouderwets figuur? Een soort middeleeuws bedelaarspersoon, fanatiek katholiek en wereldvreemd?

Na vijf jaar onderzoek weet ik niet alleen dat dit beeld niet juist is, maar ook dat ik niet de enige was die dit beeld van de pelgrim heeft. Veel mensen worstelen, net als ik eerst, met het idee van een 'moderne pelgrim': een pelgrim die niet per se religieus is, die moderne technologieën gebruikt om verhalen te communiceren met de buitenwereld, die sociale media gebruiken om een beeld te schetsen van een gepersonaliseerde pelgrimsidentiteit, die de tocht gebruikt om kritiek te uiten op een geglobaliseerde en gedigitaliseerde samenleving.

In mijn onderzoek wilde ik duiken in de verhalen van deze nieuwe pelgrims, die niet voldoen aan het stereotype beeld waar veel buitenstaanders mee rond lopen. De vraag die ik mezelf stelde was: Hoe gebruiken Nederlandse pelgrims op de Camino de Santiago verschillende verhalen, zowel online als offline, om hun identiteit vorm te geven? Ik vertrek van de observatie dat *het traditionele, religieuze verhaal dat lange tijd de interpretatie van de Camino heeft gedragen slechts van geringe invloed is op de manier waarop het moderne pelgrimsprofiel wordt ingevuld*. Wat ik wilde doen, was *de nieuwe stemmen in kaart brengen die de betekenis van de huidige Camino vormgeven*. Dit heb ik gedaan in drie stappen, die zijn uitgewerkt aan de hand van mijn drie kernconcepten: **verhalen, identiteiten en authenticiteit**.

Voor ik in ga op de bevindingen die ik heb gedaan, wil ik een schets geven over de manieren waarop ik te werk ben gegaan, en welke gevolgen dit gehad heeft voor mijn onderzoek en mijzelf.

Om de vraag te beantwoorden die ik mezelf had gesteld, moest ik om te beginnen veel verhalen verzamelen. Ik wilde een collectie opbouwen van allerhande pelgrimsverhalen: verhalen van beginnende pelgrims en ervaren pelgrims,

van religieuze pelgrims en agnostische pelgrims, van pelgrims met uitgesproken visie op de Camino en pelgrims die twijfelden of de Camino eigenlijk wel voor hen was. Om te beginnen, ben ik gewoon veel gaan lezen. Ik leegde de bibliotheken en struinde het internet af naar verhalen. Deze lijn is eigenlijk nooit gestopt, ik lees pelgrimsboeken met de maandelijkse leesclub van het Genootschap van Sint Jacob, volg nog steeds allerhande blogs en Facebookgroepen en Instagramaccounts van pelgrims.

Na enige tijd werd het me echter duidelijk dat pelgrims vaak worstelen met het beschrijven van hun ervaringen, alsof de taal die ze beheersen niet echt volstaat bij het overdragen van hun bijzondere ervaringen. Daarom leek het me een goed idee om interviews te houden, zodat pelgrims uit konden leggen wat zij hadden meegemaakt en welke verhalen een rol hebben gespeeld in hun Camino. Deze aanpak bleek al snel niet erg vruchtbaar: een gesprek dat expliciet werd benoemd als ‘interview’ leverde bijna altijd minder interessante informatie op dan een informeel gesprek met een pelgrim. Pelgrims waren wel bereid om interviews te geven, maar zij vonden het moeilijk om uit te leggen (of ik vond het moeilijk om te begrijpen) wat zij hadden meegemaakt op de Camino. Ik stopte dus al snel met het afnemen van interviews.

Echter, ik liep wel weg met een belangrijk inzicht: als ik echt contact wilde leggen met de pelgrimsgemeenschap zou ik zelf op pad moeten gaan. In de eerste maanden van mijn onderzoek merkte ik al dat elk gesprek met een pelgrim uiteindelijk leidde tot die ene vraag: “Heb je zelf al gelopen?” Als ik nee moest antwoorden, merkte ik steeds weer dat muurtje neerdalen, het directe contact was weg. De impliciete redenering hierachter was: als je zelf geen pelgrim bent, kun je ook niet begrijpen wat de Camino is.

Dus besloot ik over te stappen op een ander plan van aanpak: in het voorjaar van 2013 begon ik met het plannen van mijn eigen Camino. Hierin liet ik me leiden door de vele pelgrimsverhalen die ik al gelezen had. Deze verhalen leken het erover eens te zijn dat de Camino Frances de beste ‘beginnerscamino’ was en dat Saint-Jean-Pied-de-Port het uitgelezen punt was om te beginnen. Dit betekende een 800 km lange tocht door Noord-Spanje – een vooruitzicht waar ik me meer en meer op begon te verheugen. Terwijl mijn voorbereidingen steeds serieuzer vormen aannamen, kregen we thuis verdrietig nieuws te horen. Mijn moeder werd gediagnosticeerd met kanker en moest onmiddellijk behandeld worden.

Die zomer ging ik dus niet op pelgrimstocht, maar bracht veel tijd door in het huis van mijn ouders, op bezoek in het ziekenhuis, en aan de telefoon met mijn broers en zussen. In het najaar van 2013 had mijn moeder haar eerste behandelingen achter de rug en werd fysiek steeds sterker. Om haar lichaam te trainen begonnen we samen te wandelen. Om te beginnen een paar kilometer achter

elkaar, maar met het verstrijken van de maanden werden de afstanden steeds langer. Tijdens deze wandelingen vroeg mijn moeder naar mijn werk en mijn onderzoek. Langzaamaan raakte ze steeds meer geïnteresseerd in de Camino. Toen ik dit merkte vroeg ik onmiddellijk, in een impuls, of ze volgend jaar niet met me mee wilde lopen. En zo kwam het dat mijn moeder mijn Caminobuddy werd. Mijn vaders interesse ligt met name op theoretisch en historisch gebied, maar mijn moeder raakte al snel net zo betrokken bij de Camino als ik.

Tot nu toe hebben we samen drie Camino's gelopen, de drie populairste routes: de Camino Francès in het voorjaar van 2014, een jaar later liepen we de Camino Portugués tot voorbij Santiago, naar Muxia en Finisterra, en vorig jaar liepen we de Camino Primitivo.

Ik was eerlijk gezegd een beetje nerveus over hoe de aanwezigheid van mijn moeder mijn onderzoek zou beïnvloeden. Zou het me afleiden van het zoeken naar verhalen? Maar al snel werd duidelijk dat het een gouden greep was geweest. Om dat te begrijpen moet je eigenlijk twee dingen weten. Ten eerste, mijn moeder is een veel sociaal persoon dan ik ben. Je kunt haar neerzetten in elke omgeving, in elke soort sociale omgeving, en zij zal er een gezellig praatje aanknopen. Zo gebeurde het dat een groot aantal van de pelgrims met wie ik aan de praat kwam, door mijn moeder aan mij waren voorgesteld. Ik loop een stukje sneller dan zij. Dus op de Camino liep ik vaak een stukje vooruit en wachtte dan op haar voor een kopje koffie of en broodje. Ik heb de neiging om alleen te willen lopen, in mijn eigen wereldje te zitten. Later, als we elkaar weer zagen bij een barretje of een *albergue*, was zij vaak vergezeld door een andere pelgrim met wie ze in gesprek was. Deze nieuwe vrienden dronken dan een kopje koffie mee en zo belandden hun verhalen in mijn onderzoek.

Een tweede reden waarom mijn moeder een goede aansluiting had bij de pelgrimsgemeenschap: pelgrims zijn gek op een goed verhaal. Het meest voor de hand liggende soort verhaal, met name aan het begin van de tocht, is het verhaal over hoe je op de Camino terecht bent gekomen. Mijn verhaal was vrij saai: ik schrijf een onderzoek, ik ben hier voor mijn werk. Maar mama had een geweldig verhaal: ze was ziek geworden, en toen sterk genoeg geworden om 800 kilometers te lopen met de bescheiden mogelijkheden van een pelgrim – nou *dat* is pas een verhaal!

Mijn moeder lokte zo veel interessantere en meer persoonlijke verhalen uit dan ik. Buiten deze praktische voordelen heb ik genoten van onze tijd samen op de Camino. Ze was een bron van troost en kracht tijdens een aantal tochten die alles behalve makkelijk waren. De vele gesprekken die we hebben gehad hebben me veel geleerd en ik ben erg dankbaar dat we deze ervaringen hebben kunnen delen.

In de tussentijd had ik inmiddels veel mensen ontmoet die op de een of andere manier met de Camino verbonden waren. Een van hen is mijn vriend Wilbert. In het tweede jaar van mijn project liep hij van zijn huis in Noord-Brabant naar Santiago, met het idee om daar om te keren en ook terug te lopen. Echter, toen hij op de terugweg lands een albergue kwam die het zonder *hospitalero* moest stellen, bood hij aan om de taak op zich te nemen. Dit was het begin van een drie jaar durende toewijding aan de herberg in het kleine Villarmentero de Campos op de Franse route naar Santiago – hier te zien op de foto's.



Wilbert was gek op het leven daar, maar betreurde dat hij de verjaardag van zijn zoon moest missen. Daarom bood ik aan om een tijdje op zijn toko te letten zodat hij naar huis kon om bij zijn zoon te zijn. De twee weken die ik als *hospitalero* op de Camino heb doorgebracht heeft me weer een nieuw perspectief geboden op de grote variatie in pelgrims – ik had immers iedere avond een verse groep onder mijn hoede.

Tot slot, liep ik de Camino eenmaal alleen, in de winter van 2015-2016. Nadat ik een paar keer met mijn moeder had gelopen, en me had omringt met anderen als *hospitalero*, besloot ik de echte afzondering op te zoeken waar sommige pelgrims naar verlangen. Ik ging alleen lopen, buiten het pelgrimsseizoen. Een dag na kerst nam ik de bus naar Astorga om de laatste 200 kilometer van de Franse route te lopen. Het was inderdaad een eenzame tocht, maar in plaats van de prachtige plaatjes van met sneeuw bedekte bergen, was de tocht met name heel – erg – nat.

Het zal u inmiddels duidelijk zijn dat mijn verhouding tot de Camino niet alleen een academische is. De tijd die ik heb doorgebracht op de Camino maakte dat ik ook een persoonlijke band met de tocht aan ging. Toen ik dit beseftte, heb ik besloten om deze persoonlijke band niet te ontkennen, maar juist te omarmen

als een extra laag kennis die ik van de Camino heb. Ik besloot mijn persoonlijke reis deel uit te laten maken van mijn onderzoek, maar wel duidelijk verder te kijken dan mijn eigen verhaal. Toch bracht dit complicaties met zich mee – is het wel verantwoord om zo verbonden te zijn met je onderzoeksobject?

Gelukkig ben ik niet de eerste onderzoeker die voor deze dilemma's staat. In de etnografische traditie wordt mijn soort positie beschreven als een Complete Member Researcher – zeg maar, een wetenschapper met volledig lidmaatschap. Door me onder te dompelen in de pelgrimsgemeenschap en zelf een pelgrim te worden, ben ik zo dicht mogelijk mijn onderzoeksobject gekomen als ik kon. Elke pelgrim beleeft de tocht uiteraard op haar eigen manier, maar door mijn eigen ervaringen is het voor mij makkelijker om de gevoelens te herkennen waar veel pelgrims over spreken. Dit heeft me geholpen om contact te leggen met pelgrims. Het feit dat ik zelf een pelgrim ben, vergemakkelijkte het voor pelgrims om tegen mij te praten, omdat zij zich niet hoefden te verklaren of te verdedigen.

Tegelijkertijd is het makkelijker voor me om de verhalen en opmerkingen van pelgrims in hun context te begrijpen, omdat ik de omstandigheden ken waarin de ervaringen worden opgedaan. Bovendien kan ik mijn eigen ervaringen gebruiken als data – ik ben immers deel van de populatie die ik bestudeer.

Maar het was niet altijd een gemakkelijke positie om me in te bevinden. Het betekende dat ik zowel wetenschapper als pelgrim moest zijn. Een Camino lopen is geen makkie. De tocht is een fysieke, emotionele en spirituele uitdaging. Na een week lopen kwam ik erachter dat het vaste stramien van de dagen op de Camino me chagrijnig maakten, waardoor ik me afsloot van anderen – niet bepaald een ideale situatie voor een etnograaf op zoek naar verhalen!

En er lag nog een ander gevaar op de loer: het risico dat ik genoeg zou nemen met mijn eigen verhalen en een studie van mijzelf als pelgrim zou schrijven. Ik koos er daarom voor om alleen mijn eigen ervaringen in te zetten wanneer deze representatief waren voor de bredere pelgrimsgemeenschap. Ik wilde eerlijk zijn in mijn onderzoek, geen rookgordijnen opheffen rond mijn eigen betrokkenheid bij de tocht, maar zeker ook niet inboeten in academische betrouwbaarheid en relevantie. Deze studie moest nuttig zijn voor iedereen met een interesse in pelgrimage, verhalen, identiteiten en authenticiteit.

Laat ik nu overstappen naar de bevindingen van mijn onderzoek. Wat heeft al tijd onder pelgrims me opgeleverd? Om even terug te pakken, mijn onderzoek wilde *de nieuwe stemmen in kaart brengen die de betekenis van de huidige Camino vormgeven*. Dit heb ik gedaan in drie stappen, die zijn uitgewerkt aan de hand van mijn drie kernconcepten: *verhalen, identiteiten en authenticiteit*.

Ik begon met het verkennen van pelgrimsverhalen: welke verhalen zijn populair onder pelgrims? Waar gaan deze verhalen over? En wie vertellen deze verhalen, en waarom? Het viel mij al snel op dat pelgrimsverhalen vaak samengestelde verhalen zijn, combinaties van persoonlijke ervaringen, anekdotes gehoord van andere pelgrims en verhalen die gelezen zijn in populaire publicaties. Deze verhalen worden gedeeld, ingevoegd in reeds bestaande verhalen, en doorgegeven door nieuwe stemmen. Het resultaat is een groep veelstemmige verhalen die gemakkelijk reizen door de pelgrimsgemeenschap. Geïnspireerd door deze observaties maakte ik een losse typologie van pelgrimsverhalen, gebaseerd op de relatie tussen de pelgrim en het verhaal.

1. Anonieme pelgrimsverhalen vertellen historische of legendarische verhalen. Het zijn vertellingen over grootse gebeurtenissen of prestaties. Ze worden verspreid via populaire media zoals reisgidsjes, folders, en informele gesprekken tussen pelgrims. Deze verhalen bieden vaak een reflectie van waarden die tegenwoordig gevierd worden door pelgrims op de Camino, zoals gastvrijheid, vertrouwen, doorzettingsvermogen, gemeenschap. Denk bijvoorbeeld aan de vele legendes onderweg, zoals het verhaal van de heropstanding van de kip en de haan in Santo Domingo de la Calzada.
2. De verhalen die ik institutioneel noem bestaan in vele vormen. Deze worden bepaald door het publieke persona van de schrijver ervan. Vaak gaat het om de pelgrimservaringen van een professionele schrijver of kunstenaar, maar het kunnen ook fictieve of gefictionaliseerde verhalen zijn die de makers interpretatie van de Camino reflecteren. Neem bijvoorbeeld *The Way*, een film van Emilio Estevez die duidelijk zijn Amerikaanse achtergrond verbeeldt: de Camino wordt hier gepresenteerd als een eigenaardig Europees ritueel dat zich afspeelt tegen de achtergrond van het exotische Spaanse platteland en de lokale geschiedenis. Deze benadering van de Camino stelt de personages in staat hun ware aard te ontdekken in contrast met deze eigenaardige authenticiteit.
3. Als het gaat om persoonlijke verhalen, bestaat er een tendens om meer intuïtieve verhalen te vertellen. Pelgrims die onderweg zijn naar Santiago de Compostela maken vaak gebruik van online platforms als blogs, Facebook en Instagram om hun ervaringen direct te delen. Ze maken gebruik van de directheid en urgentie die online communicatie kenmerken en publiceren hun ervaringen zonder een proces van zorgvuldig schrijven en herschrijven. De volger van deze verhalen krijgt een goed en redelijk direct beeld van wat de pelgrim op het moment beleefd op de Camino.

Maar er zit een verschil in de manier waarop deze online platforms worden ingezet. Blogs zijn bijvoorbeeld geschikt voor relatief lange monologen, terwijl Facebook een meer dialogisch karakter heeft en gebruikt wordt voor gesprekken. Een platforms als Instagram nodigt uit tot het delen van visuele verhalen met korte tekstuele indicators, en is ideaal om je als pelgrim te situeren in de omgeving van de Camino.

Deze verschillende typen verhalen blijven uiteraard niet netjes in de categorieën die mijn typologie onderscheidt. Ze bewegen zich voortdurend en vormen in combinatie met andere verhalen steeds weer nieuwe verhalen. Een voorbeeld: in de televisieserie als *Op weg naar Santiago* van de RKK interviewt Wilfred Kemp pelgrims. Dit is een combinatie van een persoonlijk pelgrimsverhaal en een institutioneel pelgrimsverhaal. Het is persoonlijk, omdat gewone pelgrims vertellen over wat zij zelf hebben meegemaakt. Maar het is ook institutioneel omdat deze persoonlijke verhalen worden opgenomen in een productie van een publiek bedrijf met een zekere reputatie. De RKK zorgt er uiteraard voor dat de verhalen passen binnen het plaatje dat de RKK voor ogen heeft. Nog een voorbeeld. Tijdens mijn eerste Camino in 2014, werd er gepraat over een man die zijn vrouw voortrok in een kar. Een paar uur na de spotting, gingen er al allemaal verhalen rond over de mogelijke redenen voor deze bijzondere situatie. Het meest populaire verhaal was dat de man ontrouw was geweest aan zijn vrouw en als boetedoening zijn vrouw trok naar Santiago – 100km voor elke keer dat hij vreemd was gegaan. De hoofdpersonen in dit verhaal liepen samen met ons de Camino en zij zijn de echte vertellers van dit verhaal, maar wij hadden als pelgrimsgemeenschap besloten dat hun verhaal nu ons verhaal was geworden. We eigenden ons het verhaal toe om te interpreteren en door te vertellen zoals wij dat wilden. En zo werd een persoonlijk verhaal een geanonimiseerde legende.

Zo zijn er nog eindeloos veel voorbeelden te verzinnen. Het zijn allemaal illustraties van de manier waarop het dialogische karakter van pelgrimsverhalen een dynamische en veranderlijke groep verhalen creëert die steeds verteld en herverteld worden door de verschillende soorten pelgrims op de Camino en daarbuiten.

Nu ik de soorten verhalen en verhalenvertellers op de Camino in beeld had gekregen, nam ik een tweede stap: hoe beïnvloeden deze verhalen de manier waarop pelgrims hun identiteit vormgeven? Hoe inspireren deze verhalen pelgrims om op reis te gaan? Hoe verhouden ze zich tot persoonlijke ervaringen op de Camino? En hoe verandert deze verhouding wanneer de pelgrim steeds ‘meer pelgrim’ wordt?

Op dit gebied uit ik duidelijke kritiek op de wetenschappelijk traditie in het begrijpen van de pelgrim. In het verleden werden pelgrimsidentiteiten vaak begrepen als categorieën in een oppositioneel veld. Door pelgrims aan de hand van een aantal kenmerken te categoriseren en af te zetten tegen hun tegenpool, werd bepaald welk ‘type pelgrim’ zij zijn. Jantje is een religieuze pelgrim in tegenstelling tot Pietje de seculiere toerist. Klaartje is een ‘devotionele pelgrim’ in tegenstelling tot Fietje de ‘vagebond’. Ik vond tijdens mijn veldwerk dat pelgrims zich niet direct identificeren met één bepaald aspect van de tocht, maar juist met relatief gemak navigeren tussen een grote groep verschillende thema’s en motieven.

Deze thema’s zijn bovendien geen stabiele elementen tijdens een pelgrimage. Zij veranderen gedurende het proces waarin een persoon pelgrim wordt. Tijdens dit proces gebruiken pelgrims verhalen om te navigeren tussen de vele mogelijkheden die de Camino hen biedt om hun identiteit te vormen.

Verhalen inspireren mensen in eerste instantie om persoonlijk contact te leggen met de tocht. In deze fase spelen verschillende thema’s een rol. Het kan de belofte zijn dat de Camino je leven kan veranderen, of de verleiding van het vooruitzicht om even helemaal los te komen van het dagelijks leven, of de uitdaging om iets te presteren wat je eerder misschien onmogelijk achtte. Hierop volgt een fase van voorbereiding, waarin een pelgrim bepaalt welke route zal worden gelopen en welke spullen in de rugzak gaan, maar ook welke waarden ze wil uitdragen tijdens de Camino: ben ik een bescheiden pelgrim die in herbergen slaapt, of een goed uitgeruste pelgrim die pas op pad gaat na een goed ontbijt in een fijn hotel?

Eenmaal aangekomen op de Camino kan de pelgrim beoordelen hoe accuraat de gelezen verhalen geweest zijn. Herkent zij/hij de ervaringen of is de realiteit helemaal anders dan de verhalen? De emoties die voortkomen uit deze vergelijking kunnen vele vormen aannemen. Deze vormen de basis voor de eerste contacten met de Camino totdat de pelgrim genoeg gegroeid is in haar/zijn pelgrimsidentiteit om op eigen autoriteit een verhaal te creëren. Gesprekken met andere pelgrims blijven echter een deel van de manier waarop mensen zichzelf als pelgrim begrijpen – en de manier waarop ze hun eigen reflecties opnemen in hun eigen verhalen. Individuele verhalen blijven altijd gekleurd door de stemmen van andere verhalenvertellers op de Camino, zelfs wanneer ze betrekking hebben op de meest intieme delen van een leven.

Thuis terug gekeerd kijkt de pelgrim terug op haar ervaringen en schrijft wellicht een eigen verhaal, dat weer wordt opgenomen in de stapel pelgrimsverhalen die op hun beurt weer nieuwe pelgrims zullen inspireren etc. en zo is de cirkel weer rond.

Deze dynamiek resoneert met de context waarin moderne pelgrimsverhalen tot stand komen, i.e. een samenleving die steeds meer wordt geïnformeerd door

processen van globalisatie en digitalisatie. Individuele verhalen worden steeds meer beïnvloed door andere stemmen. Hoe veel pelgrims ook waarde hechten aan een periode van afzondering, een pelgrimstocht voltrekt zich vrijwel nooit in complete isolatie. Pelgrimsidentiteiten worden gevormd door verhalen van en over andere pelgrims door uitwisseling met andere pelgrims. Deze uitwisseling vindt steeds vaker online plaats. Deze digitalisering van persoonlijke verhalen heeft verschillende effecten op de identiteitsvorming van pelgrims op de Camino. Belangrijke waarden die lange tijd essentieel zijn geacht voor de pelgrimsidentiteit worden zelfs stevig bevraagd.

Denk bijvoorbeeld aan het idee van afzondering, ook wel liminaliteit genoemd – even helemaal weg zijn van het dagelijks leven en loskomen van het alledaagse. Je kunt je afvragen hoe vrij je bent van het dagelijks leven als je regelmatig contact zoekt met het thuisfront via WhatsApp of een dagelijks blogpost. Of denk aan het idee van kameraadschap en gemeenschapszin op de Camino, ook wel *communitas* genoemd: kun je wel open staan voor je mede-pelgrims als je de mogelijkheid hebt constant naar een schermpje te koekeloeren? Doet de introductie van de GPS inbreuk op waarden als avontuur en vrijheid? Of wordt het idee van afzien ondermijnd door de introductie van elektronische routeboekjes? Dit zijn allemaal afwegingen waar niet alleen academici, maar ook pelgrims zelf grip op proberen te krijgen.

Tot slot schreef ik een hoofdstuk over authenticiteit. Dit is het hoofdstuk dat er eigenlijk nooit had moeten komen. Authenticiteit was niet een van de concepten die ik had willen analyseren toen ik aan dit onderzoek begon. Maar hoe langer ik bezig was met het begrijpen van pelgrimsverhalen en -identiteiten op de Camino, hoe meer ik er van overtuigd raakte dat ik dit thema niet over kon slaan. Het speelt een belangrijke rol in verschillende thema's in zowel de persoonlijke en de sociale onderhandelingen in de totstandkoming van een pelgrimsidentiteit.

Sommige van deze onderhandelingen vinden plaats op het niveau van de pelgrimsgemeenschap. Beslissingen over de afstand van de tocht, de manier van reizen, officiële documentatie, of keuze in overnachtingsplaatsen kunnen naar anderen communiceren dat iemand een authentieke pelgrim is. Want er is meer dan één manier om een authentieke pelgrim te zijn. Je kunt bijvoorbeeld authenticiteit claimen op de grond van religieuze motivatie, terwijl je keuze in vervoersmiddelen juist als minder authentiek wordt gezien. De balans die je vindt in je benaderingen van al deze vragen beïnvloedt of andere pelgrims jou accepteren als authentieke pelgrim.

In deze dans gaat het erom dat er van bepaalde kwaliteiten genoeg aanwezig zijn in jouw pelgrimsprofiel, zonder door te schieten en juist weer te veel van een

kwaliteit te hebben. Pelgrims hebben vaak weinig interesse in een gestandaardiseerd profiel en creëren liever gepersonaliseerde identiteiten die een combinatie zijn van het karakter van de individuele pelgrim ('Iedere pelgrim loopt zijn eigen Camino!') en de kernwaarden van de pelgrimstocht: doorzettingsvermogen, vertragen, spiritualiteit, avontuur, religieuze en historisch bewustzijn. Deze onderhandelingen zijn zowel een persoonlijk als een sociaal proces, waarin pelgrims elkaars keuzes bespreken en reflecteren op beslissingen.

Maar authenticiteit speelt ook een rol op een groter sociaal niveau, die voorbij gaat aan de directe pelgrimsgemeenschap. Het idee van authenticiteit kan ook gebruikt worden om ongewenste elementen van een identiteit buiten zichzelf te plaatsen door deze te verbinden met een externe, gecorrumpeerde – en dus niet-authentieke – maatschappij. In dit proces van externalisering wordt een nieuwe context, die van de Camino, opgebouwd als fundamenteel puur en open. De Camino wordt een authentieke context waarin de pelgrim een meer begeerde, een meer gepaste identiteit vorm kan geven. Wanneer de verhalen die de ware authentieke Camino bevatten worden omgekeerd, vinden we vaak een reeks kritieken op de hedendaagse samenleving: onze obsessie met het nieuwe en het steeds veranderlijke, een a-historisch wereldbeeld, een disconnectie met de natuur en onze eigen lichamen, een verstarde sociale hiërarchie met bijpassende vooroordelen, een gebrek aan betekenis en spiritualiteit, en een gevoel dat we er uiteindelijk allemaal alleen voor staan. Pelgrims bevragen deze maatschappij door expliciet de tegengestelde waarden te vieren: historisch bewustzijn, een menselijk ritme, een vertrouwen op natuur en fysieke vermogens, een open en gastvrije relatie tot andere pelgrims, betekenis die wordt gevonden in elk onderdeel van de tocht, en een geloof dat er iets groters bestaat dat zich bekommert om ons welzijn. Op deze manieren leidt authenticiteit de pelgrim op zoek naar identiteit.

Na vijf jaar stoeien met deze vragen en bevindingen zal ik proberen mijn conclusies zo helder mogelijk samen te vatten:

- Een pelgrim die nieuw op de Camino verschijnt, kan zich de identiteit toe-eigenen die gekoppeld is aan het profiel van de pelgrim. Deze identiteit is in het begin een geleende identiteit, gebaseerd op verhalen, gekleurd door de interpretatie en narratieve keuzes van anderen.
- Maar door het pelgrimsproces te doorlopen leert de pelgrim deze identiteit te vormen tot het een vorm aanneemt die resoneert met de persoonlijke achtergrond en individuele gedachtewereld van de pelgrim.

- Deze gepersonaliseerde identiteit is een mengeling van persoonlijk verlangen, praktische benodigdheden, culturele interesses, spirituele behoeftes en sociale kritieken.
- Al deze elementen worden bovendien ingezet voor kritische reflectie, zowel op elkaar als op de gehele maatschappij.

Tot slot doe ik graag een aanbeveling voor verder onderzoek naar pelgrims op de Camino, en breder getrokken naar moderne identiteitsvorming in het algemeen. Wat mij lange tijd heeft verward in de pelgrimsidentiteit, zijn de vele tegenstrijdigheden. Het ene moment zegt een pelgrim dat zij verlangt naar stilte op haar tocht, het volgende moment zie ik haar constant in gesprek met andere pelgrims; pelgrims willen zowel anderen ontmoeten als zichzelf; ze wisselen tussen een bewondering van ongerepte natuur naar de waardering van cultuur; ze wisselen tussen stilstaan en doorlopen; tussen historisch bewustzijn en een ingebed zijn in de huidige maatschappij; tussen een niet-religieuze spiritualiteit en een fascinatie voor de katholieke dimensies van de tocht. Pelgrims zien deze mengeling niet als een vraagstuk dat opgelost moet worden. Zij zien geen probleem in de tegenstrijdige stemmen en paradoxale reflecties. Sterker nog, dit ‘open einde’ is juist een belangrijk element van pelgrimsidentiteiten. Moderne pelgrimsidentiteiten zijn inherent paradoxaal. Dit is een aspect van identiteitsvorming die academici het liefst glad willen strijken, alsof het om imperfecties gaat die gerepareerd moeten worden, maar voor pelgrims lijkt dit juist in het hart van de ervaring te liggen. En als pelgrims deze paradoxen kunnen accepteren, zelfs kunnen vieren, waarom zouden wij dat dan niet kunnen? Ik stel voor dat wij pelgrimsparadoxen vieren, dat wij ze serieus nemen en als basis nemen voor ons komende onderzoek.

Traditie en de kunst van het ritualiseren

William R. Arfman



In deze overdenking van de Camino vrees ik dat wij nooit in Santiago aan zullen komen. Hoewel ik mij als onderzoeker nu al een jaar of tien bezig houdt met hedendaagse rituelen op het spanningsveld van het religieuze en het seculiere, en ook de roep van de Camino wel gevoeld heb, is het er nooit van gekomen om de eerste stap ook feitelijk te zetten. Om toch niet volledig uit de toom te vallen van dit cahier neem ik jullie voor dit schrijven over de kunst van het ritualiseren echter wel graag mee naar een andere pelgrimsplaats, het dorpje Mitla in het zuiden van Mexico. In het bijzonder wil ik die casus graag aangrijpen om een idee geven van hoe het concept ritueel door onderzoekers als ik eigenlijk gedefinieerd wordt. Vervolgens kunnen wij dan vanuit die invalshoek terug naar Nederland om langs te gaan bij Allerzielen Alom, een kunstzinnig herdenkingsfenomeen wat enige jaren geleden in Nederland opdook. De vraag die dan opkomt is of die definitie die in het zuiden van Mexico relevant bleek, eigenlijk ook wel van toepassing is op dit soort nieuwe praktijken? Met name de kwestie van traditionaliteit blijkt daarbij een heikel punt. Een korte geschiedenisles en een reflectie op het concept ritualiseren lijken hierbij echter uitkomst te bieden. Ter afsluiting geef ik de lezer graag enkele vragen mee die zij als feitelijke Camino-gangers waarschijnlijk beter kunnen beantwoorden dan ik als buitenstaander zelf zou kunnen.

Mitla: Plaats van de Doden

Het dorpje Mitla ligt in de staat Oaxaca, in het zuiden van Mexico. In de eerste helft van de 20^{ste} eeuw draaide de economie van het dorp vooral om handel, maar in de afgelopen decennia is de focus in plaats daarvan langzamerhand vrijwel volledig op toerisme komen te liggen.¹ Mitla heeft namelijk midden in het dorp enkele bijzonder mooi geconserveerde prekoloniale tempels liggen die voor de toeristenbussen een mooie tussenstop vormen tussen de stad Oaxaca en het Maya gebied. Ik neem jullie echter niet mee naar één van deze tempels, maar in plaats daarvan naar een vervallen kapelletje op een onooglijk heuveltje aan de rand van

¹ C.M. Leslie: *Now we are civilized: A study of the world view of the Zapotec Indians of Mitla, Oaxaca* (Westport, CT, 1981).

het dorp. In de werkelijkheid is het heuveltje een adobe piramide die nog ouder is dan de tempels, maar aangezien de gidsen hier geen aandacht aan besteden zal je hier niet snel een toerist vinden. Mensen vind je er echter wel en dan met name mensen uit het achterland van Mitla, mensen uit andere dorpjes die speciaal naar Mitla afreizen om dit kapelletje te bezoeken. Wat zij namelijk weten is dat Mitla een doorgang herbergt naar de onderwereld, het hiernamaals, het vagevuur of de hemel. De details hangen hierbij af van wie, en vooral ook hoe, je het vraagt. In de kapel laten deze pelgrims offers achter voor hun eigen dierbare overledenen die deze vervolgens kunnen gebruiken in hun bestaan na de dood. In ruil hiervoor vragen de pelgrim de overledenen om een kleine gunst, bijvoorbeeld een goede verkoopdag op de markt, beterschap bij ziekte of een goede partner voor een zoon.

Zoals misschien te verwachten is dit gebruik niet zonder geschiedenis. In de jaren dertig van de 20^{ste} eeuw beschreef antropologe Elsie Clews Parsons al hoe men dit soort offers bracht in de catacomben van de tempels, en later bij een grot in de omgeving toen de tempels voor het eerst tot archeologische zone werden verklaard.² In latere jaren verschoof deze praktijk vervolgens naar de kapel, hoewel dat soms ook tot conflicten leidde aangezien dorpelingen zelf het gevoel hadden dat het offeren van kippen de toeristen weg zou jagen.³ Ook op het gebied van de offers is er duidelijk sprake van traditie. Sommige offers gaan terug op prekoloniale gebruiken, zoals het geven van cacaobonen, welke in het hiernamaals als betaalmiddel fungeren net zoals ze dat deden voor de Spanjaarden voet aan wal zetten. Andere offers, zoals kaarsen gewijd aan Maria, hebben juist een Europese oorsprong. Zelfs de regio waar mensen tegenwoordig vandaan komen om in Mitla offers te brengen vertoont een opvallende overlap met de regio waar de god van de dood, Bezalao, in prekoloniale tijd werd aanbeden. Dit is vooral interessant omdat het er op lijkt dat de prekoloniale cultus in Mitla, de cultus waarvoor die nu zo populaire tempels zijn gebouwd, ook om deze god draaide.⁴

² E.W. Parsons: *Mitla, town of the souls: And other Zapoteco-speaking pueblos of Oaxaca, Mexico* (Chicago, IL, 1936).

³ E. Dürr: *Mitla zwischen Tradition und Moderne: Wandel einer zapotekischen Gesellschaft in Oaxaca* (Münster, 1996).

⁴ W.R. Arfman: *Visiting the calvario at Mitla, Oaxaca: A critical look at the continuity of a religious practice* (Leiden, 2008).

Ritueel gedefinieerd

Er wordt wel eens gegrapt dat er net zoveel definities van rituelen zijn als dat er onderzoekers zijn die over rituelen schrijven. Ronald Grimes, die vaak als Godfather van de ritueel wetenschappen wordt gezien, wist er in ieder geval zoveel te verzamelen dat de bijlage waar ze in moesten te groot werd om feitelijk te publiceren.⁵ In eerste instantie klinkt dit misschien als een probleem. Hoe kan je over iets schrijven als je het niet eens met elkaar eens kan zijn over wat dat iets dan überhaupt is? In de praktijk is dat echter minder een probleem. Het is voor ons als lezer vele malen belangrijker om te weten wat een bepaalde auteur bedoelt wanneer hij iets een ritueel noemt, dan dat het uitmaakt of zij of hij daarmee wel de echte essentie van alle rituelen te pakken heeft. Ik geloof zelf stiekem niet eens dat een dergelijke essentie bestaat. In de werkelijkheid hebben we gewoon te maken met een veelvoud aan praktijken en in sommige contexten kan het dan nuttig zijn om bepaalde van die praktijken ritueel te noemen, bijvoorbeeld wanneer we zoals hier willen gaan vergelijken.

Dit alles gezegd hebbende is er natuurlijk ook niet een volledig gebrek aan consensus. Toen ik als student voor mijn archeologie bachelor scriptie een definitie moest geven kwam ik tot de conclusie dat bepaalde elementen steeds terug kwamen in de literatuur die las. Zo leek iedereen het er wel redelijk over eens dat rituelen sowieso handelingen zijn: een boek is bijvoorbeeld geen ritueel maar kan er wel in eentje gebruikt worden. Ten tweede is de symbolische dimensie van deze handelingen vaak minstens net zo belangrijk als de praktische, meestal is een puur praktisch nut zelfs niet eens te vinden. Ten derde komen rituelen niet zomaar uit de lucht vallen: ze hebben een geschiedenis en die noemen we dan meestal een traditie.

De pelgrimage naar Mitla kan hier als een mooi voorbeeld fungeren. Zowel met de tocht naar Mitla, als met de offers die ter plekke worden gebracht, is er duidelijk sprake van symbolische handelingen. Als we vervolgens die symboliek uitpluizen komt meteen ook traditie om de hoek kijken, de handelingen blijken een imposant historisch achterland te hebben. Als een combinatie van symboliek, handelen en traditie als veel voorkomende elementen van een ritueel worden gezien, dan is het zeker niet vreemd om de pelgrimage naar Mitla een ritueel te noemen.

⁵ <http://oxrit.twohornedbull.ca/wp-content/uploads/2013/04/grimes-craft-appendixes.pdf> (gezien september 2018).

Allerzielen Alom

Voor onze tweede casus gaan we terug naar Nederland, waar de Amsterdamse kunstenaar Ida van der Lee in 2005 bij begraafplaats, crematorium en gedenkpark De Nieuwe Ooster het initiatief nam voor het herdenkingsproject Allerzielen Alom. Het idee van het project was om mensen samen te brengen voor een niet-religieuze Allerzielen viering waarin het vieren van het geleefde leven centraal zou staan. Het project breidde zich al snel uit tot andere plaatsen en diende dankzij verschillende publicaties tevens als initiatief voor een veelvoud aan afgeleide projecten elders in het land.⁶ Qua invulling draaien deze herdenkingsavonden om een aantal kernelementen. De begraafplaats of het gedenkpark wordt met een combinatie van natuurlijk en artificieel licht omgedoopt tot een feeërieke omgeving. In die omgeving krijgen bezoekers de kans om samen met familie of vrienden vrijelijk rond te lopen. Onderweg komen deze bezoekers dan bescheiden interactieve kunstinstallaties tegen waarmee ze hun dierbaren kunnen herdenken. Zo kan bijvoorbeeld op één plek de naam van de overledene in een drijflichtje te water worden gelaten, elders kan men bij de Herinnerdingen struinen tussen symbolische tweedehands spulletjes om daarmee vergeten verhalen over de overledene op te halen of een bloembol poten in een speciaal aangelegd spiraalvormig perkje en op weer een andere plek kan een kaarsje worden geplaatst in één van de Kamers van het Hiernamaals, welke worden aangeduid met poëtische teksten. Hiernaast is er vaak de mogelijkheid om ook aandacht te besteden aan het graf van de eigen overledene en ergens centraal een glühwein of warme chocolademelk te drinken.

Is er hier sprake van een ritueel? Als het op de eerste twee elementen aankomt dan lijkt onze definitie ook in deze situatie relevant. Allereerst is er duidelijk sprake van handelingen: mensen komen naar een bepaalde plek, lopen daar rond, drinken een drankje en sluiten aan bij interactieve herdenkingskunst door namen op kaartjes te schrijven, vaak ook met een bericht aan de overledene, bloembollen te poten, spulletjes uit te zoeken en kaarsjes te plaatsen. Bij het opnoemen van deze handelingen komt ook meteen de symbolische dimensie om de hoek kijken: de handelingen worden ingezet voor symbolische communicatie met de overledene, de gebruikte voorwerpen staan symbool voor momenten uit het verleden en poëtische teksten reflecteren op een zelfde wijze het karakter van degene die wordt herdacht. De zaak wordt echter complexer wanneer het aspect traditie er ook bij wordt betrokken, we hebben het hier ten slotte over een praktijk die duidelijk in 2005 door een specifiek iemand verzonnen is. Van *tradere*, overdragen,

⁶ I. van der Lee: *De muze van het herdenken: Vijf jaar Allerzielen Alom* (Zoetermeer, 2010).

lijkt hier dus geen sprake. Echter om dit verder te kunnen duiden moeten we eerst even de recente Nederlandse geschiedenis in.

Rituelen in overvloed

In 1984 schreef liturgisch wetenschapper Gerard Lukken het boek *Geen leven zonder rituelen*, waarin hij zich beklaagde over de teloorgang van het rituele handelen in het Nederland van die tijd.⁷ Opvallend genoeg publiceerde deze zelfde Lukken 15 jaar later het boek *Rituelen in overvloed*, waarin hij juist een heel scala aan rituele praktijken wist te benoemen.⁸ Wat was er gebeurd? Waar Lukken in 1984 nog getuige was van een rituele crisis ten gevolge van ontzuiling en rap toenemende secularisering, kwam hier slechts enkele jaren later al een antwoord op vanuit andere velden van de samenleving waar juist nieuwe rituelen werden ontwikkeld, bijvoorbeeld als onderdeel van psychologische behandeling. Uiteraard waren deze nieuwe rituelen niet op dezelfde manier ingebed als de oudere rituele praktijken dat waren. Die konden zich beroepen op eeuwenoude, vaak religieuze, tradities. Net als bij Allerzielen Alom, was van overdracht niet zo zeer sprake. Deze nieuwe rituelen waren niet voor gegeven, maar werden juist vorm gegeven. Ook rituele wetenschappers als Ronald Grimes is dit uiteraard niet ontgaan. Grimes komt bijvoorbeeld met het woord *ritualiseren*, waarmee hij doelt op het actief ontwerpen van, en knutselen aan, ritueel-achtige praktijken.⁹ Catherine Bell maakt hierbij wel de kanttekening dat rituelen eigenlijk altijd mensenwerk zijn geweest, vaak werd dit aspect alleen verhuld.¹⁰ Zou dan misschien omgekeerd gesteld kunnen worden dat dan bij nieuwe rituelen juist de traditionele dimensie verhuld is?

Ritualiseren

Als we het idee van Grimes oppakken en kijken naar het mensenwerk wat er in het opzetten, organiseren en bijsturen van bijvoorbeeld Allerzielen Alom gaat zitten dan vallen er drie uitdagingen op. De eerste is hier minder relevant, hoewel wel gerelateerd aan het element traditie, en dat is het genereren van aandacht. Traditionele rituelen hebben van oudsher hun vaste publiek, dat geldt niet voor een nieuw ritueel project. Bij Allerzielen Alom en de daarvan afgeleide initiatieven

⁷ G. Lukken: *Geen leven zonder rituelen: Antropologische beschouwingen met het oog op de christelijke liturgie* (Baarn, 1984).

⁸ G. Lukken: *Rituelen in overvloed: Een kritische bezinning op de plaats en de gestalte van het christelijke ritueel in onze cultuur* (Baarn, 1999).

⁹ R.L. Grimes: *The craft of ritual studies* (New York, NY, 2014), 193.

¹⁰ C.M. Bell: *Ritual: Perspectives and dimensions* (New York, NY, 1997), 263.

zie je dan ook dat er veel aandacht uit gaat naar publiciteit krijgen, vooral in het eerste jaar dat zoiets wordt georganiseerd.

De tweede uitdaging, en hier relevanter, is het vinden van inspiratie. Bij het ontwerpen van een nieuwe symbolische handeling is er geen sprake van overdracht van generatie op generatie, in plaats daarvan speelt creativiteit een grote rol. Wie echter wat verstand heeft van creatieve innovatie, weet dat creativiteit vaak draait om oude wijn in nieuwe zakken. Ergens moet tenslotte inspiratie vandaan komen. Als we dan wat dieper graven bij het Allerzielen Alom project dan ontdekken we dat Ida van der Lee een deel van haar inspiratie haalde bij de Dagen van de Doden in Mexico. Net als de hierboven beschreven praktijken in Mitla draaien ook deze feestdagen rond Allerzielen om het geven van offers aan de overledenen alleen gebeurt dat in dit geval veelal op daarvoor versierde begraafplaatsen.¹¹ Überhaupt de naam Allerzielen Alom was hier eigenlijk al een hint dat we met een nieuwe vorm van een oude praktijk te maken hadden. Het zou echter incorrect zijn om het daar bij te laten, het gaat hier niet om het christelijke Allerzielen met een kunstzinnig sausje. De drijflichtjes, bijvoorbeeld, hebben juist een boeddhistische oorsprong en inspiratie wordt ook gevonden bij het zingen van mantra's, Aboriginal zandkunst en het Chinese Qingming festival. Allerzielen Alom staat dus niet zozeer in een traditie als dat de betrokkenen creatief gebruik maken van wat bestaande tradities te bieden hebben. Traditie dus als bronnen om uit te putten.

De derde uitdaging, ten slotte, is het vinden van stabiliteit. Traditionele rituelen zijn ingebed in instituties die zowel de middelen als de mensen biedt om een praktijk in stand te houden. In contrast hier mee moest Ida van der Lee, net als mensen die haar navolgden, op zoek naar financiering en geschikte mensen. Een kunstfonds betaalt met plezier een keertje mee aan een kunstproject dat zich duidelijk inzet voor een lokale gemeenschap, maar de volgende keer willen ze dan toch echt een nieuw kunstje zien, zo legde Ida mij uit. Ook het vinden van geschikte mensen blijkt een uitdaging. Eén van de organisatoren van een afgeleid herdenkingsproject vertelde mij dat hij het na twee jaar wel gezien had: hij was meer een initiatiefnemer dan iemand die de kar zou blijven trekken. Dit was ook waarom hij zo druk bezig was met het opstellen van een draaiboek. Wat we hier tussen de regels door zien opduiken is een andere manier waarop traditie ook een rol blijft spelen: namelijk als aspiratie: iets om naar te streven. Als een nieuw project als deze aanslaat, op De Nieuwe Ooster waren voor de avond in 2008 meer dan 7000 mensen te vinden, dan ontstaat ook de behoefte om het in stand te houden. Voor de Allerzielen avond in Velsen, bijvoorbeeld, kwam er een website,

¹¹ <http://allerzielenalom.nl/wat/gedachtegoed> (gezien september 2018).

draaiboeken, nabesprekingen, een organisatie team met ook mensen van de gemeente en zelfs een stichting met bestuur dat zich speciaal richt op acquisitie. Toen de avond in 2011 werd geopend door iemand van de gemeente viel mij op dat deze man benadrukte dat dit al weer de derde keer was dat dit werd georganiseerd en dus met recht een traditie genoemd kon worden. Ook de website maakt gewag van ditzelfde woord wanneer zij de avond beschrijven als “een eigentijdse traditie die voortdurend in ontwikkeling is.”¹² Mooier kan de traditie die achter al dit mensenwerk schuil gaat eigenlijk niet verwoord worden.

De Camino?

Als we het bovenstaande samenvatten zouden we kunnen zeggen dat rituelen zich hebben aangepast aan de veranderingen die modernisering en globalisering met zich heeft meegebracht. Met de grote nadruk die onze samenleving op constante vernieuwing legt is daarbij vooral het element traditie onder druk komen te staan. De spotlight ligt op het mensenwerk, op het vorm geven en aanpassen en relevant houden, niet op het overdragen. Toch gebeurt het overdragen ook. Traditie speelt een rol als inspiratie voor vernieuwing, maar is ook te herkennen in de aspiratie, de hoop, op voortzetting. Misschien juist omdat onze samenleving zo vluchtig is, lijkt de behoefte aan stabiliserende rituelen groot, mits er natuurlijk wel rekening wordt gehouden met de voortdurend veranderende behoeftes van het individu. Traditie leeft voort, maar dan achter de schermen. Mijn vraag ter afsluiting is of dit ook voor de Camino geldt? Put u als pelgrim inspiratie uit de oude pelgrims-tradities? Misschien alleen al door uzelf een pelgrim te noemen? Ziet u dit als een manier om een traditie in stand te houden, of bleek de eerste keer lopen misschien de basis voor uw eigen traditie? Zoekt u de weg naar Santiago op, omdat het dagelijks leven wat te weinig ritueels biedt, dat wil zeggen: momenten van afzondering van het alledaagse en aansluiting bij het eeuwige? Of gaat dat alles te ver en is het voor u vooral een handeling waarbij de symboliek echt alleen maar symbolisch is en het idee van ritualiseren nauwelijks relevant? In dat laatste geval hoop ik dat deze overdenking op zijn minst die gedachte heeft weten uit te dagen.

¹² <http://allerzielenvelsen.nl/index.php/over-ons.html> (gezien september 2018).

Informele expressies van hedendaagse spiritualiteit langs de Camino Francès

5

Bert Groenewoudt

Inleiding

De *Camino Francès* is van oorsprong door en door Christelijk, het betrof immers de weg naar het graf van een vooraanstaande Christelijke heilige. Middeleeuws Europa kende talloze bedevaartplaatsen, en een dicht netwerk van pelgrimsroutes.¹ Langs de *Camino Francès* treffen we overal het welbekende repertoire aan bouwwerken en andere merktekens met een nadrukkelijk Christelijke functie en signatuur aan. Die zijn tamelijk gestandaardiseerd, en gecodificeerd. Dat is geen toeval; de middeleeuwse (Rooms-Katholieke) kerk was een strak georganiseerde, hiërarchische organisatie met vaste regels, tradities en gebruiken. Daar komt bij dat de *Camino Francès* niet zomaar een pelgrimsroute was. De tocht naar Santiago begon haar bestaan als symbool en instrument van de *Reconquista*, de herovering van het tegenwoordige Spanje op de Moren tussen de achtste en vijftiende eeuw² (Jacobus zou als ‘Matamoros’ (‘morendoder’) hoogstpersoonlijk voorop zijn gegaan in strijd). Om deze reden werd de pelgrimage naar Santiago de Compostella van overheidswege, kerkelijk en burgerlijk, krachtig gestimuleerd en gefaciliteerd.

Maar behalve ‘officiële’ uitingsvormen van ritueel en religie is er langs de *Camino* nog veel meer te beleven. Her en der langs het pad bevinden zich monumentjes en ‘rituele plaatsen’ die blijkbaar spontaan tot stand komen al is iets bestaands soms het aangrijpingspunt. Dit is een interessant fenomeen dat allerlei vragen oproept, maar waaraan door onderzoekers nog nauwelijks aandacht is besteed. Ik zal kort ingaan op de verschijningsvorm, locatie, ouderdom en mogelijke

¹ D. Webb: *Medieval European pilgrimage, c. 700-c.1500* (Basingstoke, 2002); J. Sumption: *The age of pilgrimage: The medieval journey to God* (Mahwah, NJ, 2003).

² Zie bijvoorbeeld E. van Liere: ‘The missionary and the moorslayer: James the Apostle in historiography from Isidore of Seville to Ambrosio de Morales, in *Viator* 37 (2006): 519-543; P.J. Margry: ‘Imagining an end of the world: Histories and mythologies of the Santiago-Finisterre connection’, in: C. Sánchez-Carretero (ed.): *Heritage, pilgrimage and the Camino to Finisterre. Walking to the end of the world* (Basel, 2015a), 23-52.

betekenis van deze verschijnselen.³ Met ‘pelgrim’ bedoel ik iedereen die de *Camino* volgt, niet uitsluitend lieden die dat (mede) met religieuze of spirituele motieven doen. De onderstaande opsomming is gebaseerd op een inventarisatie in augustus 2016.

1. Iets voorbij **Torres del Rio**, op een hoog punt, tegen een helling naast het pad, in de beschutting van een dennenbosje dat men net is gepasseerd. Vlakbij een middeleeuwse hermitage (Ermita de Nuestra Senora del Poyo). Talloze kleine stapeltjes stenen, met opschriften, namen, portretfoto's, bidprentjes, briefjes. De thema's zijn verdriet en herdenking. In een strook over een lengte van 30-40 meter.

2. Vlak voor **Navarrete**. Hekwerk langs het pad, aan de rand van de insnijding van een snelweg door een heuvelrug. Over een lengte van honderden meters. Duizenden ter plaatse vervaardigde in het gaas van het hek gestoken kruisjes, hoofdzakelijk van hout (takken, twijgen, plankjes), maar ook van andere materialen: textiel, metaal, touw, plastic, fietsketting. Nagenoeg geen opschriften. Deels overwoekerd door struikgewas (afb. 1).



Afb. 1. Navarrete (locatie 2, 2016)

³ Zie ook B.J. Groenewoudt: 'Past and Present meet: Contemporary expressions of faith along the Camino Frances. Observations by a modern pilgrim', in: C. Bis-Worch & C. Theune: *Religion, cults and rituals in the medieval rural environment* (=Proceedings Ruralia XI 2015 Luxemburg) (Leiden, 2017), 13-24.

3. Midden in de uitgestrekte bossen van de **Montes de Oca**. Midden op een breed, stenig pad annex brandgang. Grote (ca. 1 m.) en kleine, uit rolstenen samengestelde harten. Op die stenen hartjes en namen van geliefden. Liefde, liefdesverklaringen. Enkele kilometers eerder staat een door nabestaanden opgericht monument ter herinnering aan degenen die ter plaatse tijdens de Spaanse burgeroorlog zijn gefusilleerd, ver van de bewoonde wereld.

4. Iets verder, dicht bij **San Juan de Ortega**. ‘Totempalen’ gemaakt door een lokale bewoner/kunstenaar. Bewerkte en versierde, verticaal geplaatste boomstammen. Aan de rand van het pad, tegen bosrand. Daar omheen talloze stenen en stukken hout, waarvan vele met opschriften met een uiteenlopende strekking: liefdesuitingen, boodschappen, heilwensen.

5. Op de Matagrande, iets voorbij **Atapuerca**. Top ongecultiveerde heuvelrug. Op korte afstand van een wegwijk. Schapen zorgen permanent voor betreding en houden de vegetatie kort en open. Grote spiraal van op de grond neergelegde stenen. Geen doolhof. Diameter ca. 30 m. In het centrum bevindt zich een kleine open ruimte waarin een configuratie van stenen en een van twee schapenbotten gemaakt kruisje. In de ingang van de spiraal een van stenen samengesteld hart. Voorbijgangers volgen de spiraal naar binnen, en zij herstellen spontaan beschadigingen. Voor de betekenis zijn ter plaatse geen aanwijzingen te vinden (afb. 2).



Afb. 2. Atapuerca (locatie 5, 2016)

6. Iets voorbij **Castrojeriz** op de pas over de Alto de Mostelares, bovenaan een steile klim. Oud ijzeren wegwijk, versierd met uiteenlopende meegebrachte fruitsels: repen textiel, plastic etc. Kleurig geheel. Tibetaans-Boeddhistische uitstraling. Er omheen: stenen, briefjes, zelfgemaakte kruisjes. In de schaduw van een officiële stenen routemarkering (afb. 3)



Afb. 3. Castrojeriz (locatie 6, 2016)

7. Aan de voet van een officiële stenen routemarkering. Tussen **Calzada del Coto** en **Bercianon del Real Camino**. Verzameling stenen, deels met opschrift. Centraal een plastic schoentje waarin een plastic beeldje van Maria met kind, omgeven door lampjes verbonden met een stroomdraad (die nergens heen leidt).

8. **Cruz de Ferro**. Hoogvlakte op de Monte Irago. Uit een metershoge hoop stenen steekt een lange slanke paal van eikenhout met daarop een klein ijzeren kruis. Pelgrims laten hier een van huis meegebrachte steen achter en leggen daarmee symbolisch iets af wat hun ziel bezwaart. Veel stenen en steentjes dragen opschriften. Mogelijk van hoge ouderdom. Gesuggereerde oorsprong: Romeinse mijlpaal, monument (triomf/herdenking) of heiligdom, of een middeleeuwse grenspaal. Een aan Santiago gewijde kapel achter het Cruz de Ferro stamt uit het jaar 1982. Niet alleen pelgrims bezoeken het monument, maar ook busladingen toeristen.

9. Iets voorbij **El Acebo**, in dor, ongecultiveerd, bergachtig gebied (Montes de León). Pal naast het pad. Enkele van opgestapelde stenen gemaakte kruisjes.

10. Net voorbij **Ruitelan**, aan de rand van het dorp. Iemand heeft een grote tak in de grond gestoken en op een stuk hout een uitnodiging geschreven om dromen kenbaar te maken. Door passerende pelgrims wordt daar massaal gevolg aan gegeven door briefjes aan de tak te hangen.

11. In een bosje op hooggelegen terrein. Ca. 1 km voor **Ligonde**. Zeventiende eeuws wegkruis. Rondom de basis vele stenen, deels met opschriften. Geen specifieke focus. Ook briefjes, foto's en religieuze parafernalia.

12. **Lavacolla**. In de gelijknamige beek wasten middeleeuwse pelgrims zich om ook lichamelijk rein bij het graf van de apostel te arriveren. Vermelding in de 12^e eeuwse Codex Callixtinus. Het gebruik lijkt zich te hebben verplaatst naar een naamloos beekje met opvallend ijzerrijk (roestbruin) water 2 kilometer eerder, in het bos pal naast het pad, aan de rand van het vliegveld van Santiago de Compostela. Echt wassen doet niemand zich hier, maar sommigen frissen zich wel op. Velen hangen hier ook, al dan niet opgerolde, briefjes aan boomtakken waarop wensen en gebeden worden uitgesproken. Opmerkelijk is de stilte die hierbij in acht wordt genomen (afb. 4).



Afb. 4. Lavacolla (locatie 12, 2016)

Ouderdom

Afgezien van het Cruz de Ferro (toeristische attractie) geniet geen enkele plek bekendheid, of is onderwerp van studie geweest. Sommige zien er relatief recent uit. Locatie 8 (Cruz de Ferro) is historisch aantoonbaar eeuwen oud, al is onzeker hoe oud het gebruik is om hier een van huis meegenomen steen achter te laten. Locatie 12 (Lavacolla) wordt al genoemd in de reeds vermelde 12^e eeuwse reisgids maar het is bepaald niet zeker dat sprake is van continuïteit, in ieder geval niet wat betreft de precieze plek. De van rolstenen gemaakte harten midden op de weg bij in de Montes de Oca (3) kunnen onmogelijk oud zijn. Passerende voertuigen zullen ze voortdurend beschadigen of volledig vernielen. Maar niet allemaal tegelijk. Er is al op gewezen dat pelgrims spontaan beschadigingen herstellen. Ook lijken nieuwe elementen aan het bestaande te worden toegevoegd. We hebben dus te maken met veranderlijke fenomenen. De eindeloze verzameling kruisjes in het hekwerk langs de snelweg bij Navarette (2) kan hooguit zo oud zijn als de aanleg van de weg. De grote ‘spiraal’ op de Matagrande (5) ziet er ouder uit. Tenminste een deel van de stenen waaruit deze structuur bestaat, ligt stevig ingebed in de grond en de bovenzijde van deze stenen is verweerd en soms begroeid met kortsmos. Deze structuur moet daarom minimaal enkele decennia oud zijn. Meer valt er, zo op het oog, niet van te zeggen.

Materie en vorm

De opgesomde verschijnselen hebben met elkaar gemeen dat ze grotendeels gemaakt zijn van ter plaatse beschikbare materialen, met name stenen en hout, of spullen die pelgrims bij zich hebben: (delen van) kledingstukken, afgedankte schoenen en persoonlijke bezittingen (waaronder foto’s en voorwerpen met een persoonlijke of religieuze betekenis). De vorm van ter plaatse aanwezige materialen bepaald mede wat er van gemaakt kan worden. Hoekige stenen bieden wat dit betreft meer mogelijkheden dan rolstenen. De talloze kruisjes in het hek bij Navarette (2) konden alleen worden gemaakt omdat ter plaatse veel struikgewas (takken en twijgen) en hoge planten aanwezig zijn (houtige bloemstengels). Veel kruisen zijn gemaakt van houtspanen die afkomstig zijn van een houtzagerij die hier pal aan de *Camino* gesitueerd is. De gelegenheid maakt meer dan de dief. En zonder een afrastering met gaas met een geschikte maaswijdte was er op deze plaats nooit iets tot stand gekomen, althans niet in deze vorm. De vorm loopt sterk uiteen. Van stenen zijn soms kruisen of harten gemaakt, of kleine stapeltjes, of één hele grote. Soms zijn er toevoegingen in de vorm van meegebrachte spul-

len, soms ontbreken die. Soms dragen stenen opschriften, waardoor ze persoonlijk zijn gemaakt, soms niet of nauwelijks. In sommige gevallen vormt iets bestaands het uitgangspunt, bijvoorbeeld een wegwijk, routemarkeringsszuil, markante steen of boom. Of een hekwerk op een markante plek. Voorwerpen met een persoonlijke of religieuze connotatie worden doelbewust op de pelgrimstocht meegenomen, bijvoorbeeld als herinnering, of mascotte, om een belofte gestand te doen, of om steun aan te ontfangen. Slechts in een enkele geval lijkt dat meenemen met de vooropgezette bedoeling te zijn gedaan ze op specifieke plekken langs de *Camino Francès* achter te laten. Dat achterlaten, althans van voorwerpen met een persoonlijk karakter, lijkt spontaan te gebeuren, een impulsieve handeling te zijn, getriggerd door verschijnselen die men onderweg tegenkomt en als betekenisvol ervaart.

Locatie

De nieuwe rituele plaatsen liggen niet op willekeurige plekken. En sommige slaan aan en groeien uit, andere niet. Op veel plekken langs de *Camino* zijn verstofte aanzetten te vinden maar die oefenen blijkbaar geen aantrekkingskracht uit op andere pelgrims. Behalve de beschikbaarheid van materiaal spelen waarschijnlijk ook landschappelijke en psychologische factoren een rol. Opvallend is dat het merendeel van de beschreven plekken zich op hooggelegen locaties in weinig gecultiveerde gebieden bevindt. Dat geldt zeker voor de grotere. Een markante uitzondering vormt het zoeven genoemde hekwerk met duizenden kruisjes (Ook van dit verschijnsel zijn elders langs de route ‘mislukte’ aanzetten te vinden).

Interessant is, dat ook prehistorische cultusplaatsen in Europa zich op afgelegen plekken in de natuur bevonden, op plaatsen in de natuur: moerassen, rivieren, bossen, bergen en heuvels. Verondersteld wordt, dat men vroeger dat dacht dat de wereld van de mens en de bovennatuurlijke wereld hier met elkaar in verbinding stonden.⁴ Kijkend naar de hedendaagse tijd speelt wellicht vooral een rol dat veel mensen zich in afzondering vrijer voelen zich op spiritueel of religieus gebied te uiten dan in het openbaar. Immers, dat soort uitingen wordt in grote delen van de westerse wereld tegenwoordig door velen beschouwd als ‘vreemd’, normafwijkend gedrag. De factor psychologie kan wellicht ook verklaren waarom hedendaagse ‘rituele plaatsen’ langs grote stukken van de *Camino* ontbreken. Die gebieden lijken gemeen te hebben dat ze landschappelijk erg monotoon zijn. Het beste voorbeeld hiervan is de beruchte *Meseta*, het uitgestrekte, boomloze en

⁴ R. Bradley: *An archaeology of natural places* (London, 2000); D.R. Fontijn: *Sacrificial landscapes. Cultural biographies of persons, objects and ‘natural’ places in the Bronze Age of the Southern Netherlands, c. 2300-600 BC* (PhD thesis Leiden University, 2002) (Analecta Praehistorica Leidensia 33/34).

meestal hete hoogland van Castilië, globaal tussen Burgos en León. Landschap-pelijke *triggers* ontbreken hier en vrije ruimte ook, de graanvelden grenzen pal aan het pad, overal. Het kost veel doorzettingsvermogen dit gebied te doorkruisen, over een schijnbaar eindeloos kaarsrecht pad. Dat dwingt tot een stevig wandel-tempo dat zo weinig mogelijk wordt onderbroken. Verstand op nul, blik op on-eindig. Aan *Spilerevi*, van welke aard dan ook, heeft niemand hier zin. In de Montes de Oca (3) zou de vorm, harten van stenen, een reactie kunnen zijn op het even daarvoor gepasseerde monument ter herinnering aan slachtoffers van de Spaanse burgeroorlog.

Waarom?

Op allerlei plaatsen langs de *Camino* zijn dus manifestaties te vinden van de behoefte van pelgrims om zich te uiten, om te herdenken, of iets af te smeken. Tot op zekere hoogte lijken die plaatsen een specifieke functie te hebben en ook te houden: geloof, liefde, verdriet, rouw, herdenking, wensen, dromen. Men zou kunnen concluderen dat de oude, Christelijke, infrastructuur niet meer in de behoeften van veel hedendaagse pelgrims voorziet. Inderdaad, de vele kerken en kapellen langs de route worden nog steeds druk bezocht, maar lang niet door iedereen. De moderne Westerse mens is evident op zoek naar nieuwe vormen van geloof en spiritualiteit, en het ligt voor de hand dat dit zich vertaalt in ‘spiritueel pluralisme’.⁵ Dit kan het verschijnen van ‘niet-kerkelijke heiligdommen’⁶ en ‘nieuwe heilige plekken’⁷ verklaren.

Veel pelgrims die alleen op pad gaan, worden opmerkelijk snel onderdeel van de ‘*Camino* gemeenschap’, ook in termen van gedrag; de *Camino* is een sociale snelkookpan. Dat proces wordt bespoedigd doordat veel pelgrims zich tevoren verdiepen in ‘hoe een pelgrim zich gedraagt’.⁸ Het achterlaten van stenen bij een oud wegkruis wordt door Vilar als voorbeeld genoemd.⁹ Overigens, ook langs ‘seculiere’ wandelpaden verschijnen overal op de wereld spontaan steenhopen

⁵ P.J. Margry: ‘To be or not to be... a pilgrim. Spiritual pluralism along the Camino Finisterre and the urge for the end’, in: C. Sánchez-Carretero (ed.): *Heritage, pilgrimage and the Camino to Finisterre. Walking to the end of the world* (Basel, 2015b), 175-211.

⁶ P.J. Margry (ed.): *Shrines and pilgrimage in the modern world: New itineraries into the sacred* (Amsterdam, 2008).

⁷ S.A. Attix: ‘New age-oriented special interest travel: An exploratory study’, *Tourism Recreation Research* 27-2 (2002): 51-58.

⁸ D. Schire: ‘The Camino de Santiago. The interplay of European heritage and new traditions’, *Ethnologia Europaea* 36-2 (2007): 69-86.

⁹ M. Vilar: ‘Analysing narratives about the Camino: From claims in support of local elements to the success of the Xacobeo’, in: C. Sánchez-Carretero (ed.): *Heritage, pilgrimage and the Camino to Finisterre. Walking to the end of the world* (Basel, 2015), 53-92.

(“Steinmännchen”), niet alleen waar dat voor de markering van de route noodzakelijk is, niet alleen dus met een zuiver praktisch doel. Gewoonte? Kopieergedrag? Ritueel? Van alles wat wellicht.

Wie?

Het ziet er naar uit dat nieuwe rituele plaatsen langs de *Camino Frances* hoofdzakelijk door passerende pelgrims worden gecreëerd. Maar welke? Over de *Camino* lopen tegenwoordig mensen uit heel Europa, en ook uit Azië en Noord- en Zuid-Amerika. Die mensen zijn nog steeds voor een niet onaanzienlijk deel (mede) religieus of spiritueel gemotiveerd. Afgaande op de statistieken van het pelgrimsbureau in Santiago de Compostela¹⁰ zijn de pelgrims die daar arriveren voor bijna de helft Spanjaarden, en vervolgens Italianen, Duitsers en Amerikanen (Fransen, dominant in de Middeleeuwen, slechts iets meer dan 5 procent). Maar dit beeld is vermoedelijk sterk vertekend doordat niet iedereen de hele route aflegt. Ik heb sterk de indruk dat de meeste Spanjaarden en Italianen alleen het laatste stuk lopen. Interessant is dat de beschreven fenomenen op andere routes minder aanwezig zijn (afb. 5).



Afb. 5. Cruz de Modera (*Camino Sanabrés*, 2017)

¹⁰ <https://oficinadelperegrino.com/en/statistics/>

Dat kan een getalsmatige kwestie zijn (verschil in aantallen pelgrims) maar ook te maken hebben met de herkomst, identiteit, motieven of leeftijd van de pelgrims. Populatieverschillen tussen de diverse *Camino*'s zijn er zeker. De *Camino Francès* is aantoonbaar veel drukker dan andere routes. Enkele eigen observaties: de gemiddelde leeftijd daalt (in de zomer) sterk bij het passeren van de Pyreneeën vanuit Frankrijk, op de *Camino Sanabrés* zijn (in de zomer) vooral sportieve Portugezen op pad, en de route vanaf Le Puy wordt (in het voorjaar) vooral door Fransen bevolkt. Weinigen van hen lopen verder dan de Spaanse grens; blijkbaar is die (taal?)barrière nu beduidend groter dan in de Middeleeuwen. Meer dan je zou verwachten (statistieken pelgrimsbureau) zijn tekstjes die op nieuwe rituele plaatsen worden aangetroffen (op stenen, briefjes, bidprenten, etc.) Engels- of Duits-talig (afb. 6). Interessante onderwerpen voor nader onderzoek!



Afb. 6. Variatie in taal en tekst (Ermita Nuestra Señora de las Nieves, 2017)

De Keltische connectie

Voor de laatste decennia spreekt het Keltische verleden van Galicië sterk tot de verbeelding. Dit uit zich in kunstuitingen, op posters, in de vormgeving van sieraden en souvenirs, etc. 'Keltische' beeldtaal is op sommige plaatsen bijna even nadrukkelijk aanwezig als Christelijke. Sommigen veronderstellen dat het volgen van de *Camino* oorspronkelijk een Keltisch ritueel was, dat door de Romeinen is overgenomen en weer later is gekerstend. Daarvoor is geen bewijs maar dat doet hier niet ter zake. Waar het op aan komt, is dat uitdrukkingsvormen van deze

ideeënwereld langs de *Camino* waarneembaar zijn, en ook dat de toepassing ervan van overheidswege gepropageerd lijkt te worden.¹¹ Daar zit van alles achter: *neopaganism*,¹² een opkomend regionaal bewustzijn en ook regionale ambities op toeristisch gebied.¹³ Bovendien krijgt men hier en daar de indruk dat de *Camino* wordt ‘geclaimd’, en haar Christelijke identiteit ter discussie gesteld: her en der langs de route zijn met verfspuitbussen ‘Keltische’ tekens (spiralen, e.d.) aangebracht. Soms zijn die, ogenschijnlijk demonstratief, over het officiële *Camino* symbool (de Jakobsschelp) en wegwijzers (gele pijlen) gespoten. En ook over het tegenwoordig alomtegenwoordige symbool van de Europese Unie, een cirkel van sterren, dat zich uitstekend blijkt te lenen om er een blauwe spiraal overheen te verven. De *Camino* lijkt opnieuw omstreden gebied te worden, net als ten tijde van de *Reconquista*. Dat omstredene uit zich ook in het gebruik van nieuwe rituele plaatsen. Voor sommigen zijn ze spiritueel betekenisvol, voor anderen nietszeggend, of een toeristische attractie waar men bovenop klautert om een *selfie* te maken (Cruz de Ferro).

Zijn de beschreven verschijnselen uniek, specifiek voor de *Camino*? Nee, overall in Europa, en ook in Nederland en België zijn ze te vinden, maar bij mijn weten (op dit moment) nergens zo geconcentreerd als langs de *Camino Francès*. Judith Schuyf beschouwde dit soort fenomenen als uitingen van volksgeloof, als ‘zichtbare overblijfselen van een niet-christelijk verleden’.¹⁴ Dat laatste is moeilijk te bewijzen, al wijzen associaties met bomen (bijvoorbeeld ‘voddendomen’) en bronnen wel in die richting. Zeker is dat dit soort gebruiken oud is, en ook dat de laatste decennia sprake is van een duidelijke revival. Dat heeft ongetwijfeld te maken met de Westerse zoektocht naar nieuwe, meer individuele, spontane en losse vormen van geloof en spiritualiteit.

¹¹ Margry, ‘Imagining an end of the world’.

¹² A.M. Kent: ‘Celtic Nirvanas: Constructions of Celtic in contemporary British youth culture’, in: D.C. Harvey, R. Jones, N. McInroy & C. Milligan (eds.): *Celtic geographies: Old culture, new times* (London, 2002), 208-226; R.A. Saunders: ‘Pagan places: Towards a religiogeography of Neopaganism’, *Progress in Human Geography* 36 (2012): 1-25.

¹³ C. Sánchez-Carreteto: ‘To walk and to be walked... at the end of the world’, in: C. Sánchez-Carreteto (ed.): *Heritage, pilgrimage and the Camino to Finisterre. Walking to the end of the world* (Basel, 2015), 1-20.

¹⁴ J. Schuyf: *Heidens Nederland. De materiële resten van een niet-christelijk verleden* (Utrecht, 1995).

Wat beweegt de moderne pelgrim?

Joëlle van Dijk



Onder leiding van onder andere Dr. Suzanne van der Beek, schreef ik in 2017 mijn scriptie voor het master traject 'Management of Cultural Diversity' aan Tilburg Universiteit. In brede zin richtte deze zich op religieuze diversiteit. Meer specifiek betrof dat een studie naar de al dan niet religieuze motieven van de huidige generatie pelgrims naar Santiago de Compostela. Want wat beweegt de moderne pelgrim nu eigenlijk om een dergelijke tocht te ondernemen?

De exacte onderzoeksvraag was als volgt: In hoeverre verschillen motieven van pelgrims afhankelijk van hun (niet-)religieuze achtergrond en hoe gaan managende instanties om met een potentiële diversiteit aan motieven en behoeften? In deze bijdrage richt ik me op de zoektocht naar het antwoord op het eerste deel van deze vraag.

Mijn onderzoek heeft zelf uiteindelijk de vorm van een complete tocht gekregen. In april 2017 heb ik etnografisch onderzoek mogen uitvoeren, waarin ik deel werd van de onderzoekspopulatie. Vanaf Ponferrada ben ik naar Santiago de Compostela gelopen, om aansluitend ook de weg naar Finisterre te vervolgen. Tijdens deze ruim 300 kilometer heb ik 60 enquêtes afgenomen, enkele diepte interviews gehouden en voornamelijk heel veel informele gesprekken gehad. Het was enorm motiverend om zo'n geweldig avontuur aan te mogen gaan binnen mijn onderzoek, waarin ik onder andere de volgende bevindingen deed.

Motieven

Tijdens mijn veldwerk werd het al snel duidelijk dat rechtlijnige en enkelvoudige motieven zelden voorkomen. Meestal bestaat er een verscheidenheid aan persoonlijke beweegredenen en bestaan de motieven uit verschillende lagen. Er zijn enkele thema's die veelvoorkomend waren, zoals het maken van grote beslissingen. Pelgrims hebben bijvoorbeeld net een relatiebreuk achter de rug, zij zijn een naaste verloren, zijn hun baan kwijt en weten niet wat voor vervolgstappen zij willen maken. Zij verkeren op een bijzonder punt in hun leven waarbij ze het gevoel hebben belangrijke beslissingen te moeten maken. Ook veel pelgrims geven aan dat ze aan zichzelf willen bewijzen dat zij een dergelijk avontuur aan kunnen gaan, fysiek dan wel mentaal. Opvallend is dat hoewel het merendeel van

de pelgrims aangeeft religieus te zijn opgevoed, zij zichzelf in de huidige situatie als niet-religieus bestempelden.

Theorie vs. praktijk

Voor mijn onderzoek daadwerkelijk van start ging had ik het idee dat de christelijke grondslag van de Camino een prominente rol zou spelen in de beweegredenen van pelgrims en dat de christelijke achtergrond ook tijdens de tocht duidelijk aanwezig zou zijn. In werkelijkheid lijkt het christendom van minder belang. Een aantal pelgrims heeft zelf aangegeven niet af te weten van de historie achter de tocht. Data met betrekking tot al dan niet religieuze motieven, gepresenteerd door het *Pilgrim's Reception Office*,¹ blijkt enigszins gekleurd omdat pelgrims weten dat zij een kleinere Compostela ontvangen als zij aangeven voor puur culturele redenen te pelgrimeren.

Ook blijkt dat ik de theoretische situatie wat betreft religies redelijk zwart-wit heb voorgesteld. Vooraf heb ik rechtlijnig de groepen 'protestant', 'katholiek', 'joods', 'islamitisch', 'niet-religieus' en 'anders' opgesteld. Tijdens gesprekken blijkt dat veel mensen zich niet per se met één groep identificeerden, in plaats daarvan bleek religie een meer fluïde begrip te zijn geworden. Spiritualiteit speelt een veel grotere rol dan ik in eerste instantie dacht, pelgrims ervaren dit vaak als een overkoepelende aanwezigheid in hun tocht.

De échte pelgrim

In mijn onderzoek heb ik een duidelijke afbakening gemaakt voor wat ik als 'pelgrim' bestempelde. Ik richtte me op lopende mensen op de Camino, meer specifiek: lopend op de locatie van mijn veldwerk (tussen Ponferrada en Finisterre). Om mijn onderzoek af te kunnen bakenen sloot ik hierbij bewust bepaalde groepen uit. Het *Pilgrim's Reception Office* hanteert ook een algemene definitie van wat een pelgrim is, want zij delen niet aan iedereen de Compostela uit. Volgens dit office moet de gelopen afstand tot Santiago de Compostela minimaal 100 kilometer zijn. Een fietser of een pelgrim te paard moet minimaal 200 kilometer afleggen.

Ook pelgrims zelf hebben een idee over wat een 'echte pelgrim' is. Er blijkt veel kritiek te zijn tussen pelgrims onderling. Dit druist in tegen het traditionele

¹ 'Pilgrim's Reception Office' (website of the Pilgrim's Reception Office in Santiago de Compostela) <https://oficinadelperegrino.com/en/pilgrims-reception-office/>

idee van *communitas*,² een bekend begrip in academische literatuur over pelgrimeren wat de cohesie en gelijkheid in de pelgrimsgemeenschap omvat. Veel pelgrims vinden het niet terecht dat anderen niet het hele stuk liepen maar gemotoriseerd vervoer gebruikten. En zijn fietsers eigenlijk wel echte pelgrims? En wat als je niet in een herberg slaapt maar altijd de luxe van een hotel opzoekt? Moet je als echte pelgrim soms eenzaam zijn, en kun je dus eigenlijk niet in een groep lopen? En wat als er helemaal geen spirituele of religieuze motivatie aanwezig is? Of zijn we eigenlijk allemaal geen echte pelgrims, en zou je zonder geld en met enkel de kleren die je om je lijf hebt op pad moeten en vertrouwen op wat de Camino brengt? Ik weet niet of we exact gedefinieerd moeten hebben wie nu eigenlijk de echte pelgrim is. Wellicht is het belangrijker ons bezig te houden met onszelf, zonder vergelijkingen te maken en te genieten van wat deze prachtige weg voor ons in petto heeft.

Spiritualiteit

Zoals eerder genoemd bleek spiritualiteit een grote rol te spelen in de Camino en ook in de beweegredenen van pelgrims. De werkgroep Spiritualiteit van het Nederlandse Genootschap van Sint Jacob beschrijft spiritualiteit aan de hand van de volgende domeinen: het persoonlijke, het gemeenschappelijke, de omgeving en het transcendentale.³ Pelgrims geven verschillende definities van wat voor hen spiritualiteit betekende, sommige ervaren het als God, of als religie, anderen noemen het bovennatuurlijke. Eén pelgrim zag spiritualiteit als het allerbelangrijkste in haar leven, het is voor haar de zoektocht naar de waarheid, het centrale punt van haar bestaan. Spiritualiteit wordt vaak als een overkoepelend begrip gezien, iets waar religie onder kon vallen, maar wat meer betekent dan de geïnstitutionaliseerde vormen van religie.

Conclusie

Wat beweegt de moderne pelgrim nu eigenlijk? Mijn conclusie verbind ik aan de vier domeinen waar het Nederlands Genootschap spiritualiteit op baseert. Ten eerste zijn pelgrims in hun tocht op zoek naar een connectie met zichzelf; zij zijn vaak opzoek naar wie ze zijn of waar ze naartoe willen in hun leven. Daarnaast gaat de Camino niet alleen om het individu, juist ook om de connectie met de

² Victor Turner and Edith Turner. *Image and pilgrimage in Christian culture* (New York, 1978).

³ 'Spiritualiteit' (website van de werkgroep Spiritualiteit, onderdeel van het Nederlands Genootschap van Sint Jacob) <https://www.santiago.nl/werkgroepen/spiritualiteit>

ander. Door de openheid en gelijkheid die tussen pelgrims heerst, is er ruimte voor bijzondere en diepe ontmoetingen. Een derde punt is de belangrijke rol van de natuur. Het leven krijgt voor velen zo een andere vorm door dagen, weken, maanden lang buiten te zijn, alle weersomstandigheden te doorstaan en de prachtige landschappen langzaam in elkaar over te zien gaan. En tot slot is er de connectie met het transcendentale, het bovennatuurlijke, het spirituele. Want alles staat met elkaar in verbinding.

Alles is weg

Tijs Hanrath

7

alles is weg
er is geen weg
ik kan nog niet zeggen waarheen ik ga
waar ik terechtkom, waar ik voldoe

dan val ik op straat
mijn hoofd slaat zich stuk
op steenharde klinkers
ben ik bijna weg
toch kom ik weer bij

in moerassen van angst en besluiteloos uitstel
is er geen weg nog die mij verbindt
ben ik nog blind alleen op die straat
op steenharde klinkers gevallen
toch kom ik weer bij

waar vind ik steun
waar vind ik troost
waar vind ik verlossing
waar ben ik mens

later groeit er besluit omarm ik alles van waarde
ontstaat in mij een weg sta ik weer op
wat ik niet krijg is mij niet gegeven
mijn weg geeft mij richting ik denk en ik doe

zo raak ik vrij zo raak ik gebonden
zo hou ik van jou zo hou ik van mij

zo krijg ik gestalte steeds weer opnieuw
lijk ik soms zelfs een ander
ik ben niet van mij ik loop slechts mijn weg
ik ben niet van mij ik loop slechts mijn weg

Pelgrims en nieuwe (social) media

Samenstelling: Paul Post



Een bescheiden peiling

Bij het inschrijven voor de publiekmiddag vroegen we in de mail ook kort aan te geven of u zelf positieve of negatieve ervaringen heeft met het gebruik van sociale media en moderne apparatuur tijdens de pelgrimstocht. 40 deelnemers reageerden. Ik ordende de sterk uiteenlopende reacties enigszins en geef vooral hierbij een (geanonimiseerde) bloemlezing uit het dossier.

Zoals vaker bij peilingen bleek de vraagstelling natuurlijk te weinig omlijnd voor een betrouwbare kwantitatieve balans (als we dat al zouden willen nastreven). De reacties gaven bij eerste lezing al snel de breedte aan van zowel de betreffende media als het gebruik ervan.

Bij media en moderne apparatuur gaat het om een breed palet van mobile phones (van oude Nokia's tot geavanceerde smartphones van de nieuwste generaties) met een veelheid aan applicaties (apps, mail, Facebook, Instagram, gps, Google Maps, blogs en vlogs, YouTube, etc.).

Bij gebruik kun je denken aan appen, blogs en vlogs en allerlei vormen van verhalen van de tocht, contact met het thuisfront, contact met een achterban (bv. in geval van sponsoring), foto's, gidsfunctie, route, regelen overnachting, contact pelgrims onderling, nieuws bijhouden etc.

Overzien we nu de 40 reacties dan zie ik het volgende beeld in algemene zin als het gaat om de waardering van moderne media door een pelgrim in het algemeen en die op de Camino in het bijzonder. Ik benadruk nogmaals dat de meeste reacties niet eenduidig zijn. In de bloemlezing komt dat duidelijk naar voren. Een minderheid van ca. 7 reacties is ronduit positief over het gebruik van (social) media. Een iets grotere groep van 10 ronduit negatief. Deze groep bepleit radicaal onthouding van gebruik van (social) media en zien de pelgrimstocht als een *technological free zone*. Verschillenden gebruiken hier de metafoor van vasten en onthouding.

Verreweg de grootste groep van ca. 25 reacties neemt een tussenpositie in. Hier wordt een bescheiden, selectief en terughoudend gebruik bepleit, vooral praktisch gericht op het vinden van de weg en kort contact met thuis.

Een bloemlezing uit de reacties

Maar interessanter dan deze cijfers en indeling is de stem van de pelgrims zelf. Ik maakte een (geanonimiseerde) bloemlezing van de verschillende kortere en langere reacties (waarbij ik alleen bij hoge uitzondering ingreep in spelling (dat geldt ook voor plaatsnamen), woordgebruik, grammatica e.d.).

De oorspronkelijke vraag die we stelden was:

Heeft u zelf positieve of negatieve ervaringen heeft met het gebruik van sociale media en moderne apparatuur tijdens de pelgrimstocht?

M: WhatsApp, enkele korte impressies en foto's per dag naar thuisfront. Zo het uitkwam. Ervaring positief, juist door bescheiden gebruik.

W: Tijdens mijn pelgrimages gebruikte ik mijn telefoon waarop ik appte, mailberichten verzond, een facebookpagina bijhield. In gevallen dat ik het spoor echt bijster was gebruikte ik Google Maps.

Over het algemeen zijn mijn ervaringen positief. Vochtige weeromstandigheden hadden een negatieve invloed op het apparaat en dan ook op mij als gebruiker. Dat gold ook in situaties waarop er geen ontvangst was. Soms denk ik dan dat de afhankelijkheid van het apparaat te groot is.

F: Geen ervaring met digitale media tijdens pelgrimstochten. Uiteraard wel met routes en navigatie, zoals de moderne mens dat doet. Handig.

J: Persoonlijke ervaring: Nuttig als digitale info-bron i.p.v. papieren gids (scheelt weer gewicht, is up-to-date, maar haalt wel wat authenticiteit weg). Nadeel: het thuisfront verwacht regelmatig contact, terwijl dit je een beetje uit de sfeer trekt. Een liefdevol 'howgozit' is mooi. Maar het gaat daarna al gauw over kleine dingen. Dat bemoeilijkt het loslaten en leegmaken van de bovenkamer.

J: Als eerste moet ik bij moderne apparatuur en social media denken aan de 73-jarige vrouw waar we mee opliepen en die had bedacht/verwacht dat ze jonge mensen tegen zou komen op haar pelgrimstocht die haar zouden leren hoe een smartphone werkt. Ze is niet van een koude kermis thuisgekomen. Net voor haar pelgrimage heeft ze haar smartphone gekocht en ze heeft ons het hemd van het lijf gevraagd hoe ze de telefoon kon benutten. Vooral de optie 'foto's maken' vond ze erg fijn. De telefoon is ook zeer goed van pas gekomen toen we merkten

dat we haar kwijt waren geraakt, of zij ons 😊. We konden naar elkaar appen en vonden elkaar in no-time weer terug.

Ik heb ook wel de telefoon gebruikt om bij een langere pelgrimstocht berichten met het thuisfront uit te kunnen wisselen. Dat heb ik als erg plezierig ervaren. Met name omdat ik dan niet op zoek hoefde naar een computer met internet.

Verder vind ik de smartphone een geweldige lasten-vermindering: het heeft een routekaart, een camera, een notitiefunctie voor mooie invallen onderweg en je kunt gemakkelijk slaapplekken opzoeken (in geval van minder dicht bevolkte gebieden). Dit betekent dat ik een camera, extra routeboekje en GPS-tracker thuis kan laten.

De andere kant blijft wel de verslavende werking van zo'n telefoon waar je alles mee kunt. Toch het nieuws blijven volgen bijvoorbeeld. Ik zie dat niet als toegevoegde waarde van mijn pelgrimage (niet dat ik helemaal losgezongen hoeft te zijn van het thuisfront, maar zoveel 'nieuws' voegt het niet toe). Dus voor mij: een ideaal gebruiksvoorwerp waarbij ik hem echt wil gebruiken voor dit gemak en niet om stilten op te vullen of mijn heerlijk lege hoofd te vullen met dingen waar ik niet veel wijzer van wordt.

G: Tijdens mijn laatste pelgrimstocht in Duitsland (mei 2018) heb ik mijn smartphone alleen gebruikt om overnachtingsadressen te regelen (telefonisch of via mail). Dat was nodig, omdat er weinig herbergen waren en je zeker niet op de bonnefooi kon gaan. Omdat ik slechts drie andere pelgrims tegengekomen ben en ik toch graag iets van mijn ervaringen wilde delen, heb ik met een aantal vrienden geappt. Social media heb ik bewust niet gebruikt en dat is me goed bevallen.

A: Op mijn Camino's heb ik beperkt gebruik gemaakt van sociale media en moderne techniek. Contact met nieuwe vrienden en updates voor het thuisfront, plus af en toe de weg zoeken en vinden. Maar beperkt.

A: Voor mijn pelgrimstocht in 2012 had ik mijn eerste smartphone gekocht. Puur om er mijn dagelijkse verhalen op te schrijven en die te mailen naar de patiëntenvereniging, die ze op haar website publiceerde. Ik sponsorde wetenschappelijk onderzoek met mijn tocht. Suzanne heeft mijn verhalen in haar onderzoek gebruikt. Ik heb verder nauwelijks gebruik gemaakt van mijn smartphone tijdens de tocht. Ik had geen internet. Gedownloade kaarten waren in Frankrijk onvolgende. Af en toe mijn weg gevonden via gps.

M: Tijdens mijn Camino in 2010 vanaf Saint Jean Pied de Port tot Finisterra hield ik soms een blog bij over mijn tocht. Ik heb in zes weken zes keer een bericht geplaatst. Ik merkte dat ik liever offline mijn tocht beleefde dan er het thuisfront over te vertellen. Ik was graag in het hier en nu. Ik had een oude Nokia zonder internet bij mij zonder oplader. Niemand kon mij aan een oplader helpen, dus ik liep na een week lekker mobielloos rond, heerlijk!

B: Tijdens mijn Camino's en andere wandelingen heb ik veelvuldig gebruik gemaakt van mijn smartphone voor bijhouden van mijn blog en voor contact houden met medepelgrims/wandelaars via o.a. WhatsApp e.d. Ik zie sociale media als welkome toevoeging om makkelijker in contact te blijven met mensen waar je graag mee samen loopt/bent.

M: Bij m'n eerste Camino in 2004 heb ik een internet-dagboek bijgehouden voor een mailgroep van – als ik me goed herinner – 14 personen (familie, collega's). Het bijhouden ging via internetcafés onderweg. In Japan (2008) en de Vía de la Plata (2016) heb ik onderweg alleen een papieren dagboekje bijgehouden, om er later een echt boek van te kunnen maken. Dat is me eigenlijk veel beter bevallen.

M: In 2010 liep ik mijn eerste Camino met een telefoon waar je alleen mee kon bellen en sms-en. Dat beviel mij prima. Nadien heb ik elk jaar een Camino gelopen of een andere tocht van meerdere weken. Wat me op valt is dat de telefoon, als je dat nog zo kan noemen, een steeds belangrijkere plek inneemt tijdens de Camino. Eerlijk gezegd loop ik liever zonder al die poespas. Je bent dan meer in het moment en in mijn geval geniet ik dan meer, zowel van mijn omgeving als wel van mijn medemens.

E: Zelf ben ik 2x per fiets naar Santiago geweest. 1x vanaf thuis via Camino Francès in 2014 en net terug van de Via de la Plata (heen en terug). Ik ben beide keren met een fietsmaat geweest en voel me daardoor geen pelgrim, maar een vakantie-ganger. Ik heb zeker gebruik gemaakt van internetverbinding, maar voor mij voelt het gebruik van sociale media en moderne apparatuur nu dus anders dan als ik lopend zou gaan en zonder maat. Ik heb het idee dat ik dan voor 80% op mezelf aangewezen ben en dus helemaal los kom van mijn dagelijkse omgeving. Ik heb dan alleen de mensen om me heen die zich ook begeven op de Camino, en dat zijn er op de Frances wel heel erg veel.

Tegenwoordig is iedereen druk met zijn social media en wil vooral niets van wat thuis en in de wereld gebeurt missen. (Bijna) overal in herbergen (en café/bar)

is er WIFI te verkrijgen. Ten opzichte van 2014 (nu dus pas 4 jaar geleden) is het gebruik van WIFI ontzettend toegenomen.

Mijn idee is dus: Zonder social media zou een Camino toch heel anders zijn en ik vraag me dus af hoeveel mensen er dan nog op Camino zouden gaan. Het is misschien maar 5% die helemaal van thuis gaan lopen en dus 3 maanden onderweg zijn. Deze mensen zijn zichzelf aan tegengekomen voordat ze bij Saint Jean Pied de Port aankomen. Eenmaal de Pyreneeën over kan de tent opgeruimd worden en liggen de herbergen voor het oprapen.

H: Het gebruik van sociale media e.d. vind ik vaak storend en jammer. Het gaat vaak, naar mijn mening, ten koste van het contact met mede pelgrims. Ik denk dat een Camino juist zo mooi is als je even die tijd gebruikt om los te zijn van je 'gewone leven'. Ook denk ik dat als je zonder mobiel de tocht loopt en d.m.v. de pijltjes volgen en vertrouwen op jezelf, dus het avontuur aangaan, je een mooiere en meer doorleefde tocht loopt met aandacht voor de natuur en alles wat er op je pad komt.

B: Ervaringen met de moderne techniek... Positief... mogelijkheid om contact te houden met het thuisfront. Negatief... gevecht om de stopcontacten om de telefoons weer op te laden. Ik heb een 'ouderwetse' mobiele telefoon. Spreek af met het thuisfront om 's avonds even aan geven waar ik ben en of alles OK is en moet niet tussendoor opladen. That's it!!!! Het is toch loskomen van je dagelijkse dingen???? Of geldt dat alleen voor mij? Waarom lopen mensen de Camino?

B: Ervaringen met sociale media beperken zich tot navigatie, contact met thuisfront (waar ben ik?) via WhatsApp en Facebook en info verzamelen afspreken van slaapplekken en fietswinkels zoeken.

N: Zelf heb ik vorig jaar de Camino gefietst van Saint Jean-Pied-de-Port. Voor mijn contacten met het thuisfront heb ik gebruik gemaakt van mijn smartphone Windows 10. Middels een groepsapp kon ik 's avonds de met mijn smartphone gemaakte foto's delen met de thuisblijvers. Daarnaast heb ik de zoekfunctie van de smartphone gebruikt: via gps kon ik op een kaart zien waar ik was en kon ik mij oriënteren op de route. Afgezien van een blaar, die mijn zitvlak een paar dagen teisterde, heb ik geen negatieve ervaringen.

H: Tijdens de Camino van Porto naar Santiago middelen alleen gebruikt op het einde van de dag. Beoordeling positief bij bescheiden gebruik. Eigenlijk zou je je moeten onthouden zou je aan mediavasten moeten doen.

J: Zelf gebruik ik geen sociale media en moderne apparatuur tijdens de pelgrimstocht. Verdwalen mag en de weg vragen is goed voor mijn Spaans. Met gemengde gevoelens zie ik pelgrims in herbergen zeeën van tijd besteden aan hun smartphone. Het opladen van de telefoon bij binnenkomst in de herberg lijkt haast belangrijker dan douchen. En nog eergisteren zag ik pelgrims Santiago binnenlopen terwijl ze naar hun Google Maps tuurden of zelfs via Skype live verslag deden van hun glorieuze intocht. Mijn telefoon was wel handig om te bellen met de herberg in Finisterra om te vragen of ze misschien mijn portemonnee gevonden hadden. Ieder zij zijn eigen Camino gegund maar ik doe het zonder Smartphone lekker met mijn oude Nokia voor noodgevallen en drie weken stand-by tijd zonder opladen.

F: Ik heb positieve ervaringen met de social media in 2011. Alleen zo nodig bereikbaar per mobiel. En via waarben jij.nu een blog bijgehouden waar volgers op konden reageren. Dit zou ik nu ook weer zo doen.

J: Persoonlijk beschouw ik een pelgrimstocht als een soort retraite, een tijdelijke afzondering die de weg naar binnen mogelijk maakt. Daarbij hoort een engagement, het uitvoeren van een intentie. Daarvoor kun je zelfs gezegend worden. Het vereist een zich kunnen openen voor het onbekende, het onverwachte en het kunnen omgaan met onzekerheid. Mooi is dat verwoord in dit gedicht van Jean de Bruyne dat ik voor eigen gebruik als volgt vertaald heb en indertijd als opdracht gevolgd heb:

*Ik ga op weg.
In de brandende zon zal ik lopen,
in de stromende regen en in noodweer,
Onderweg zal de zon mijn stenen hart verwarmen,
de regen zal van mijn uitgedroogde vlaktes een tuin maken.
Al naar mate ik mijn schoenen verslijt,
zal ik mijn gewoontes afslijten.
Ik ga op weg en mijn weg zal een pogen zijn.
Ik zal niet zo zeer naar het eind van de weg
als wel naar mijn diepste zelf gaan.
Als een pelgrim zal ik niet alleen op weg gaan,
ik word zelf de weg, een pelgrimsweg.*

In mijn recente ervaring van *hospitalier* in een klooster in de Franse Pyreneeën merkte ik dat de moderne pelgrim nogal wat gebruik maakt van sociale media en

elektronische hulpmiddelen. Die middelen hielpen die pelgrims om zekerheid te krijgen over de te volgen routes, het te verwachten weer en de te reserveren slaapplekken. Ook bleken deze pelgrims nogal eens in regelmatig contact met het thuisfront te blijven. Ze bleven a.h.w. met één been nog thuis.

Bovenstaand staat in scherp contrast met het hieronder volgende gedicht van mijn vriend Georges die ik in dat klooster in de Pyreneeën ontmoette. In mijn vertaling luidt dit gedicht als volgt:

*Pelgrim(s),
Je hebt het besluit genomen
Om op weg te gaan
Een besluit van jezelf
En om wat voor reden dan ook
Op weg gaan houdt een oprecht en diep engagement in.*

*Je weet dat alle wegen bestaan uit
Hun moeilijke en gemakkelijke gedeeltes
Hun beperkingen en hun vrijheid
Hun vreugde en hun verdriet
Hun pijn en hun goedheid
Hun onwelzijn en hun welzijn
Hun kracht en hun zwakte*

Ja, op zo 'n weg reizen de tegengestelden altijd samen.

*Dus, pelgrim, wat je ook tegenkomt
Aan voor- of tegenspoed
Ontvang het in dankbaarheid
Het is daar uitgerekend voor jou.
Aan jou om er van te leren
Om tot het einde van je weg, je engagement, te gaan.*

*Zegen het zoals het ook jou zegent
Want zijn genade manifesteert zich in het onverwachte.
Betuig het je diepste respect
Het brengt je bij het onverwachte.*

Buen camino

Uit het bovenstaande zal duidelijk zijn dat het gebruik van de moderne hulpmiddelen niet mijn weg is. Maar ik besef weldegelijk dat dit voor anderen, vooral de jongeren die hiermee zijn opgegroeid, anders kan zijn. En dat dat ook zijn waarde kan hebben.

Verslag van de discussie op de Publieksdag 22 juni 2018, geordend naar spreker

9

Herman Holtmaat

Naar aanleiding van de lezing van Suzanne van der Beek: Nieuwe Pelgrims – Verhalen, identiteiten, authenticiteit

- *Wat verstaat u onder authenticiteit: is dat het resultaat van een soort onderhandelingsproces over normen en waarden die vervolgens een min of meer ideale norm opleveren?*



Suzanne: het begrip authenticiteit altijd is 'social construct', een abstractie van de werkelijkheid. M.b.t. de Camino lijkt het een beetje tegenstrijdig: enerzijds is de Camino de plek waar ieder zichzelf kan zijn, anderzijds is er discussie over de keuzes die pelgrims maken: wel of niet slapen in een herberg; wel of niet (stukjes) met de bus, etc.

- *Kunt u iets zeggen over uw ervaring rondom de aankomst in Santiago?*

Suzanne: pelgrimeren hield voor mij een groot verlangen in om aan te komen. Bij aankomst was dat echter totaal weg. Mijn aankomst was in zeker zin een deceptie.

Reacties uit de zaal laten een divers beeld zien:

- Voor mij was de weg belangrijker dan het aankomen;
- Aankomen was voor mij een top-moment;
- Voor mij was het doorlopen naar Finisterre het topmoment;
- Het aankomen was inderdaad een anticlimax;
- Je wilt graag erkenning; voor mij was dat het moment waarop mijn naam werd genoemd tijdens de pelgrimsreis.

–

- *Hoe werkte uw ervaring als pelgrim door op uw onderzoek?*

Suzanne: de ervaring van het pelgrimeren was voor mij destijds, toen ik met mijn promotie begon, geheel nieuw. Ik heb pas gaandeweg ervaren wat het is om te pelgrimeren. Met betrekking tot mijn onderzoek had ik een aantal keuzes:

- Gewoon negeren
- Positief benaderen: door te pelgrimeren snapte ik mijn vraagstelling beter. Dat is in academische zin een voordeel (begrip en inzicht, beter zicht op context, verhalen beter te duiden, etc.)
- Gevaar is wel: zoeken naar bevestiging van jouw verhaal = niet objectief meer zijn.

De kunst was te blijven bij mijn theoretisch kader. Hoe deed ik dat in de praktijk? Aanvankelijk met opnames op de recorder, maar samen oplopen en opnemen bleek lastig. Pelgrims vinden het niet prettig ‘opgenomen’ te worden. Dus later deed ik dat niet meer. Ik was vooral gefocust op de verhalen van de pelgrims: ik liep mee, sprak veel mensen, ik schreef het ’s avonds op (geanonimiseerd; met consent).

- *Heeft u ook onderzoek gedaan naar post-Camino verhalen?*

Suzanne: nee, maar het lijkt me wel een bijzonder aspect. Met name de vraag naar het ‘vormend’ karakter van de Camino; de vraag naar de continuïteit van de ervaring en naar de ‘belofte’ van de transformatie. Ik heb gemerkt dat er verschillende aspecten aan zitten, bijv. prima vakantie gehad/vasthouden van het andere perspectief dat je tijdens de Camino ervaren hebt/grag herinneringen en gevoelens met andere (oud)pelgrims willen blijven delen/etc.

Naar aanleiding van de lezing van William Arfman: De kunst van het ritualiseren:



- *Is er verschil of de bron van rituelen religie is, of dat de kunstenaar de bron is? En maakt dat wat uit?*

William: kunstenaars zijn soms bij uitstek instaat uiting te geven aan ervaringen en betekenissen zonder te benoemen wat hun bron precies is.

- *De vraag is of rituelen als zodanig wel bestaan.*

William: in feite gaat het om handelingen die wij zo noemen en die wij een betekenis meegeven. Aan gewone handelingen kunnen soms ook rituele aspecten zitten zonder dat dat op voorhand expliciet de bedoeling is. Je hebt dus rituelen én handelingen met ene rituele dimensie. Rituelen kunnen voorts verschillende functies hebben. Het promotie onderzoek van Ineke Alders richtte zich bijvoorbeeld op *healing* als functie van een ritueel.

Naar aanleiding van de lezing van Bert Groenewoudt: Informeel uitingen van hedendaagse spiritualiteit langs de Camino Francès



- *Waarom doen mensen dit? Of waarom haken ze aan (als er al een aanzet is gemaakt)?*

Bert: bijvoorbeeld:

- Men wil bijdrage aan een groter geheel zijn ('een steentje bijdragen')
- De handeling was het waard; een moment van bezinning
- Soms is er voorbedachte rade: mensen hebben al iets meegenomen om het op een specifieke plek of op meerdere plekken achter te laten, al dan niet ter herinnering.
- Een aparte categorie zijn monumenten voor een overleden pelgrim: je vindt er tientallen langs de weg.

Het lijkt universeel gedrag: je ziet het niet alleen langs de Camino, ook elders, ook in Nederland

- *Zouden de plekken waar u het over had, misschien specifieke aardbanen zijn of dragers van energiebanen?*

Bert: ik heb daar geen aanwijzingen voor. Soms zie je slecht minimale aanzetten tot zo'n beeldengroep, anderen groeien uit tot een soort cultplek.

Naar aanleiding van de lezing van Joëlle van Dijk: Wie is de moderne pelgrim?

- *Had u de indruk dat er op uw onderzoeksvragen eerlijk antwoord werd gegeven?*

Joëlle: Ja! De Camino is voor pelgrims een plek waar men dingen vertelt die men in het normale leven niet zou vertellen. Deels kwam dat ook voort uit mijn aanpak: auto-etnografisch. Je stelt een vraag niet botweg vanuit het niets. Er is context: je bent medepelgrim.



Paul Post: die 'context' is uitermate belangrijk. Als het niet aansluit, kan je volslagen de mist ingaan. Essentieel is om congruente conceptuele helderheid te hebben, bij onderzoeker en bij de geïnterviewde.

- *Begrijp ik het goed dat u zegt dat pelgrims minder om religieuze redenen pelgrimeren?*

Joëlle: Ja, maar relativisering van het begrip 'religie' is op zijn plaats. Je zou bijvoorbeeld ook kunnen betogen dat je het christelijk gedachtengoed in het pelgrimeren (toch nog) terugvindt in het feit dat je geen moslims tegenkomt op de Camino.

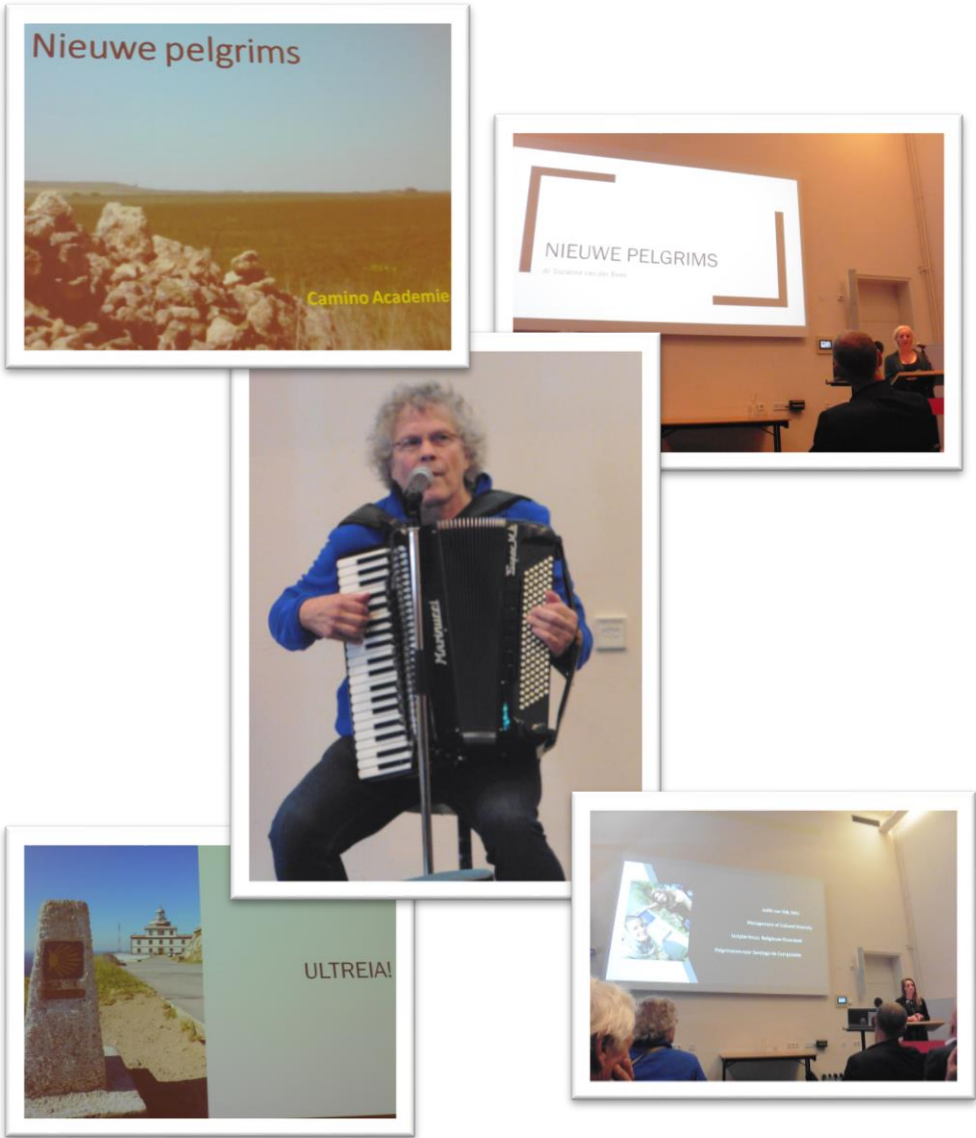
- *U zegt dat pelgrims onderling nog wel eens commentaar hebben over de 'echtheid' van een pelgrim. Mijn commentaar daarop zou zijn: je bent pas een pelgrim als je je niet meer ergert!*

Naar aanleiding van de peiling over pelgrimage en het gebruik van social media en moderne apparatuur gepresenteerd door Paul Post



De discussie met de zaal riep de volgende reacties op:

- Door het gebruik van de smartphone zijn gesprekken met andere pelgrims minder geworden;
- Social media moeten geen eigen leven gaan leiden;
- Er is verschil tussen gebruik social media t.b.v. het delen van je verhaal met collega-pelgrims, respectievelijk t.b.v. contacten met het thuisfront;
- Geeft gevoel van veiligheid (ook handig v.w.b. het reserveren);
- Ik wil een lans breken om er niets van te vinden – ieder loopt op zijn eigen manier;
- Voor de jongere generatie is het een vanzelfsprekendheid; zij hebben een totaal andere ervaring van de media;
- Nuancering: het maakt verschil of je social media gebruikt binnen een app-groepje of alleen voor (afgesproken) contacten met thuisfront;
- Gebruik blogs: anderen krijgen een veel genuanceerder beeld over je belevenissen dan wanneer je (zoals vroeger) je verhaal, eenmaal thuis, achteraf vertelt.



Het pelgrimscafé Santiago

(melodie: Het kleine café aan de haven)

10

Tijs Hanrath

Refrein:

Hier in dit pelgrimscafé Santiago
hier zijn wij mensen gelijk en tevree
hier in dit pelgrimscafé Santiago
hier telt ons geld of wie we zijn niet meer mee.

De toog is van koper toch ligt hier geen looper,
Jacobus hangt aan de muur.
Schelpen genoeg verhalen te over
'n pilsje dat is hier niet duur.

Suzan van der Beek schreef een boek over ons
en dat wordt nog gedrukt op papier.
Laten wij drinken, laten we toasten
met tapas met wijn en met bier

Refrein:

Hier in dit pelgrimscafé Santiago
hier zijn wij mensen gelijk en tevree
hier in dit pelgrimscafé Santiago
hier telt ons geld of wie we zijn niet meer mee.