

**Wat, waar en van wie?**

**Erfgoeddissonantie in het pelgrimeren naar Santiago de Compostela 1990-2019**

*What, where and whose?*

*Heritage dissonance in pilgrimage to Santiago de Compostela 1990-2019*

Voorletters en achternaam:

Studentnummer:

Begeleider:

Examinator:

Inleverdatum:

G.J. Veerbeek

852044030

Dr. P. de Bruijn

Dr. L. Walma

29 april 2021



## Inhoudsopgave

Voorwoord	3
1. Inleiding	4
1.1 Het pelgrimeren naar Santiago de Compostela	5
1.2 Status quaestionis	6
1.3 Onderzoeksvraagstelling	8
1.4 Opzet van de verdere hoofdstukken	9
2. Theoretisch kader	11
2.1 Gemeenschap of betwisting	11
2.2 Het begrip erfgoeddissonantie	13
3. Betekenis	16
3.1 Religieus-spirituele motieven	16
3.2 Pelgrimspraktijken	20
3.3 Religieus toerisme	21
3.4 De nieuwe betekenis	22
4. Toe-eigening van de boodschap	24
4.1 Kerkelijk-katholieke verwevenheid	24
4.2 Nationale en bovennationale overheden	27
4.3 Regionale en plaatselijke overheden	30
4.4 Toe-eigening door pelgrimerenden	31
4.5 Rolpatronen en stereotyperingen	32
4.6 Doorwerking	33
5. Conflicten van plaats	35
5.1 Het verloop van de routes	35
5.2 Drukte	36
5.3 Replicatie	38
6. Conclusies	40
6.1 Beantwoording van de onderzoeksvraag	40
6.2 Toepasbaarheid van het begrip erfgoeddissonantie	43
6.3 Aanbevelingen	44
Samenvatting	46
Bibliografie	47
Bijlage <i>Credential</i> en <i>Compostela</i>	52

## Voorwoord

Tussen Genève  
en Santiago de  
Compostela....

(eigen foto)



Voorjaar 2017 gaf ik uitvoering aan een al enkele jaren daarvoor ontstaan idee. Ik wilde te voet op weg naar Santiago de Compostela. Niet al te avontuurlijk ingesteld maar het Frans goed machtig, besloot ik allereerst een Frans gedeelte van het traject af te leggen. Ik koos voor één van de klassieke begintrajecten, van Le Puy-en-Velay in de Auvergne naar Saint-Jean-Pied-de-Port aan de voet van de westelijke Pyreneeën. Sneller dan voorzien daar aangekomen, liep ik nog door tot Irún in het Spaanse Baskenland. Enthousiast geworden pakte ik in het voorjaar 2018 de wandeltocht weer op en bereikte ik via een noordelijk Spaans traject Santiago de Compostela. Najaar 2018 liep ik alsnog ook het voorafgaande routetraject van Genève naar Le Puy-en-Velay. Zo legde ik in mijn persoonlijke beleving een mooie verbinding tussen een reformatiestad en een pelgrimsbestemming uit de 'Roomse' traditie.

De 2000 km in de benen en in totaal 10 weken onderweg waren voor mij 'meer' dan zomaar een vakantie. Bijzondere ontmoetingen, warme gezelligheid aan gastvrije grote tafels in herbergen, levensverhalen, eenzaamheid, blaren, optreden als tolk tussen Duitstalige en Franstalige pelgrims, eeuwenoude bruggetjes, in sneeuwstorm over een bergpas, doorweekt boven een kliffenkust, verstild kaarslicht, een krakend stapelbed met gesnurk om mij heen, in schemerlicht hymnes zingen in het koor van een half vervallen kerk – met een handvol jonge reisgenoten die van Calvijn of Roomse traditie nauwelijks weet hadden .... het was er allemaal. Maar: wát was dit eigenlijk?

Een volledig antwoord op deze vraag is waarschijnlijk niet te geven. Beperkte duiding is natuurlijk wél mogelijk. Met het schrijven van deze bachelorscriptie doe ik daarvoor een poging. Maar ook hiermee zal bij mij verwondering blijven bestaan.

Gerard Veerbeek.

# 1. Inleiding

Bij het pelgrimeren leggen gelovigen een reis af naar een heilige plaats. Het verschijnsel komt voor in elk van de grote wereldreligies. Beoogd doel van de pelgrimage is niet alleen het bereiken van de betreffende bestemming, maar ook het tijdens de reis doorleven van een proces van verdieping. De af te leggen pelgrimsweg en ook het ervaren van verbinding met andere pelgrims – bij het samen reizen of zelfs bij het individueel in de voetsporen treden van voorgaande pelgrims – dragen aan deze verdieping bij.<sup>1</sup>

In de decennia rond de afgelopen eeuwwisseling traden veranderingen op. Gewijzigde belevingen van religiositeit en spiritualiteit zowel als historisch-politieke ontwikkelingen werkten door in het pelgrimeren. Er ontstonden vormen van seculiere pelgrimage en het pelgrimeren raakte vermengd met het grootschalige massatoerisme.<sup>2</sup> Binnen Europa maakten bestaande pelgrimsroutes een duidelijke opleving door en werden ook gewoonten van het pelgrimeren overgezet naar nieuwe pelgrimsroutes.<sup>3</sup>

Dit geldt onder andere voor het pelgrimeren naar Santiago de Compostela.<sup>4</sup> Deze scriptie gaat over de betekenis die daaraan wordt verleend, door instituties en door de pelgrims zélf. Het pelgrimeren naar Santiago wordt dus gezien als cultureel erfgoed.

---

<sup>1</sup> Claudia Damari en Yoel Mansfeld 'Reflections on pilgrims' identity, role and interplay with the pilgrimage environment', *Current Issues in Tourism* 19 (2016) 199-222, aldaar 200 en 202.

<sup>2</sup> Noga Collins-Kreiner, 'Researching pilgrimage. Continuity and transformations', *Annals of Tourism Research*, 37 (2010) 440-456.

Zie tevens: Noga Collins-Kreiner, 'A review of research into religion and tourism Launching the Annals of Tourism Research Curated Collection on religion and tourism', *Annals of Tourism Research* 82 (2020) 1-22.

<sup>3</sup> Marion Bowman en Tiina Sepp, 'Caminoisation and Cathedrals. Replication, the heritagisation of religion, and the spiritualisation of heritage', *Religion* 49 (2019) 74-98.

<sup>4</sup> Merk op dat 'Compostela' in het Nederlands veelal wordt geschreven met een dubbele 'l': 'Santiago de Compostella'. In het Spaans of in het Galicisch wordt een enkele 'l' gebruikt. In het Engels – en daarmee in de bestudeerde Engelstalige literatuur – wordt de Spaanse schrijfwijze nagevolgd. In deze scriptie volgen wij de notatiewijze van de oorspronkelijke taal en gebruiken wij dus een enkele 'l': 'Santiago de Compostela'. Bij een bronvermelding noteren wij uiteraard de titel zoals in zo'n bron is aangegeven.

In deze scriptie wordt soms 'Santiago' geschreven, als verkorte aanduiding voor het omvangrijker 'Santiago de Compostela'.

## 1.1 Het pelgrimeren naar Santiago de Compostela

De route naar Santiago de Compostela is één van de bekendste pelgrimsroutes ter wereld. De oorsprong ervan voert terug op de vermeende ontdekking van de overblijfselen van het lichaam van de apostel Jacobus (in het Spaans: *Sant Iago*) in de negende eeuw. Al in de middeleeuwen trokken duizenden mensen voor aanbidding naar de naar deze heilige genoemde stad.<sup>5</sup>

Na een aantal eeuwen van teruglopende aantallen pelgrims, ontstond vanaf de jaren negentig van de twintigste eeuw een enorme groei in met name het aantal wandelende pelgrims.<sup>6</sup> Na het afleggen van tenminste de laatste 100 km te voet of per paard dan wel tenminste de laatste 200 km per fiets, komen pelgrims in aanmerking voor een certificaat, het *Compostela*. In 1986 werden minder dan 2.500 van zulke certificaten uitgereikt.<sup>7</sup> In 2019 lag dit aantal op bijna 350.000.<sup>8</sup> Boven op de genoemde aantallen arriveren ook pelgrims per auto, trein en bus. De oorzaken van de groei komen later in deze scriptie aan de orde.

Een pelgrimstocht naar Santiago kan via meerdere trajecten worden afgelegd. Een overzicht van de routes is (voor wat betreft de in het algemeen te voet gevolgde trajecten vanuit West-Europa) beschikbaar via de site van het Nederlands Genootschap van Sint Jacob.<sup>9</sup> Genoemd Genootschap stelt praktische informatie beschikbaar en fungeert ook als platform voor het uitwisselen van ervaringen en onderhouden van contacten tussen pelgrims uit Nederland. In meerdere andere

---

<sup>5</sup> Lucrezia Lopez, 'Filmic Gendered Discourses in Rural Contexts. The Case of the Camino de Santiago (Spain)', *Sustainability* 12 (2020) afl. 12, 1-23, aldaar 2.

Merk op dat Lopez de pelgrimsroute naar Santiago de Compostela aanduidt als de *Camino*. Deze aanduiding wordt vaker gebruikt en heeft soms specifiek betrekking op de meest belopen route door Noord-Spanje (de zogenaamde *Camino Frances*), soms op het geheel van pelgrimsroutes door Spanje in de richting van Santiago de Compostela en soms (bijvoorbeeld in de nu aangehaalde publicatie van Lopez) ook mede op de aanlooproutes naar Spanje. Deze scriptie heeft betrekking op het pelgrimeren naar Santiago in algemene zin en daarmee niet op een specifieke gekozen route. Om misverstanden hieromtrent te voorkomen is de aanduiding *Camino* in deze scriptie niet gebruikt daar waar het algemeen benoemen van de pelgrimsroutes volstaat.

<sup>6</sup> Ian Reader, 'Pilgrimage growth in the modern world. Meanings and implications', *Religion* 37 (2007) 210-229, aldaar 211. De enorme groei in het aantal wandelende pelgrims en de start van deze groei in de negentiger jaren wordt ook genoemd in: Rubén C. Lois Gonzalez, 'The Camino de Santiago and its contemporary renewal. Pilgrims, tourists and territorial identities', *Culture and Religion. An Interdisciplinary Journal* 14 (2013) 8-22, aldaar 19.

<sup>7</sup> Reader, 'Pilgrimage growth in the modern world', 211.

<sup>8</sup> Statistieken over de aantallen arriverende pelgrims vanaf 2004 zijn beschikbaar via de site van het officiële pelgrimsbureau in Santiago de Compostela: <https://oficinadelperegrino.com>. De aantallen voor het jaar 2019 staan aldaar vermeld op: <http://oficinadelperegrino.com/wp-content/uploads/2016/02/peregrinaciones2019.pdf> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021).

<sup>9</sup> <https://www.santiago.nl>. Een kaart met routeoverzichten staat aldaar vermeld op: <https://www.santiago.nl/looproutes-in-europa> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021).

Europese landen zijn vergelijkbare organisaties actief.<sup>10</sup> De belangrijkste pelgrimsroutes naar Santiago zijn opgenomen op de UNESCO-lijst van Werelderfgoed. De betreffende routes door Noord-Spanje zijn afzonderlijk van de aanvoerroutes door Frankrijk genoteerd, voortkomend uit afzonderlijke aanvragen. Hetzelfde geldt voor de inschrijving van enkele specifieke aan de routes gelegen plaatsen en een enkele regio.<sup>11</sup> De betekenis hiervan komt later in deze scriptie aan de orde.

Tegelijk met de al genoemde groei vanaf de jaren negentig, deed zich bij het pelgrimeren een sterkere bemoeienis van de diverse overheden voor. Vanaf ongeveer 1990 manifesteerde zich ook een aangezette bemoeienis vanuit de katholieke kerk. Er zijn ook andere redenen om het literatuuronderzoek te richten op de periode vanaf 1990. Vanaf de vroege negentiger jaren ontstonden naast het te voet pelgrimeren op grote schaal korte weekendpelgrimages per bus naar Santiago.<sup>12</sup> Het pelgrimeren kreeg dus een meer divers karakter. Vanaf ongeveer datzelfde jaar begon ook het door pelgrims beleven van hun tocht in belangrijke mate te veranderen. Een laatste verandering die zich rond 1990 voordeed was een in het pelgrimeren tot uiting komende versterkte nationale identiteitsbehoefte in de niet meer tot de voormalige Sovjetstaat behorende landen.<sup>13</sup> Al deze aspecten komen in de vervolghoofdstukken van deze scriptie aan de orde.

## 1.2 Status quaestionis

Over het pelgrimeren is veel geschreven.<sup>14</sup> Met name vanuit het onderzoek naar toerisme verschijnen elk jaar tientallen artikelen in wetenschappelijke tijdschriften. Vanuit de religiewetenschappen worden studies verricht naar de belevingen van pelgrims en naar de rol van specifieke aan de reis verbonden rituele gebruiken. Gedragswetenschappers, in het bijzonder sociaal-antropologen, schreven en schrijven over de groepsprocessen die zich voordoen in de onderlinge ontmoetingen tussen pelgrims en tussen de pelgrims en hun omgeving.

---

<sup>10</sup> Naast Nederland zijn op dit moment in 13 andere Europese landen zulke organisaties actief, vaak meerdere per land. De bedoelde organisaties staan vermeld op de site <https://www.santiago.nl/genootschap/andere-genootschappen> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021).

<sup>11</sup> Informatie over deze afzonderlijke op de UNESCO-lijst van Werelderfgoed ingeschreven plaatsen, regio en routes is beschikbaar via de link <https://whc.unesco.org/en/list/?search=Santiago+de+Compostela&order=country> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021).

<sup>12</sup> Nancy Louise Frey, *Pilgrim Stories. On and Off the Road tot Santiago* (Berkeley 1998), 21-23.

<sup>13</sup> John. E. Tunbridge, 'The question of heritage in European cultural conflict' in: Brian Graham ed., *Modern Europe. Place, culture and identity* (Londen 1998) 236-260, aldaar 238.

<sup>14</sup> Collins-Kreiner, 'A review of research into religion and tourism'.

De nu voorliggende scriptie gaat over de betekenis die aan het pelgrimeren naar Santiago de Compostela wordt verleend. Pelgrims sluiten met hun tocht aan op een lange traditie, maar dat betekent niet automatisch dat hun betekenisverlening onderling gelijk is laat staan gelijk is aan die van voorgangers. Instituties koppelen aan het pelgrimeren specifieke en door de tijd heen verschuivende belangen. Het pelgrimeren naar Santiago is dus een cultureel erfgoed. In deze scriptie gaat het om de activiteit van het pelgrimeren en niet om de manifestatie van dit pelgrimeren in specifieke monumentale gebouwen of herkenningsplaatsen langs de routes. Het gaat dus in de gekozen casus om immaterieel cultureel erfgoed.<sup>15</sup>

Meer specifiek aangeduid beschrijft deze scriptie de rol van 'erfgoeddissonantie' in het pelgrimeren naar Santiago de Compostela. Dit begrip erfgoeddissonantie (*heritage dissonance*) werd in 1996 geïntroduceerd door de geografen John Tunbridge en Gregory Ashworth.<sup>16</sup> Daarbij werd aan het begrip een zeer beperkte definitie verbonden:

Dissonance in heritage involves a discordance or a lack of agreement and consistency...<sup>17</sup>.

Tunbridge en Ashworth stelden dat bij cultureel erfgoed er altijd sprake is van een betekenisgeving en dat daarmee erfgoed altijd het erfgoed van iemand (een persoon of collectief) is. Logischerwijs is het erfgoed, inclusief de daaraan verbonden betekenisgeving, dan niet gelijk aan het erfgoed van een ander (een andere persoon of een ander collectief). Bij erfgoed is dus altijd sprake van een onderlinge betwisting ervan, of anders gezegd: erfgoeddissonantie is inherent aan erfgoed.<sup>18</sup>

Tunbridge en Ashworth pasten het begrip erfgoeddissonantie allereerst toe op materieel erfgoed in de context van het (met name) economische, aan toerisme gerelateerde, gebruik daarvan. Daarmee is het niet vanzelfsprekend dat het begrip ook bij immaterieel cultureel erfgoed kan worden toegepast. Tot op heden vond zo'n toepassing bij de casus van het pelgrimeren naar Santiago nog niet plaats. Deze scriptie onderzoekt dan ook niet alleen de verschuivende betekenis en betwisting van

---

<sup>15</sup> Voor een algemene introductie van het begrip cultureel erfgoed, waaronder immaterieel cultureel erfgoed, kan worden verwezen naar: Frans Grijzenhout, 'Inleiding' in: Idem ed., *Erfgoed. De geschiedenis van een begrip*. Reeks Nederlandse Begripsgeschiedenis 5 (Amsterdam 2007) 1-20.

<sup>16</sup> J.E. Tunbridge en G.J. Ashworth, *Dissonant heritage. The Management of the Past as a Resource in Conflict* (Chichester enz. 1996).

<sup>17</sup> Ibidem, 20.

<sup>18</sup> Ibidem, 21.

het pelgrimeren naar Santiago de Compostela als zodanig. In de conclusies wordt daarnaast ook gereflecteerd op de toepasbaarheid van het begrip erfgoeddissonantie bij een immaterieel cultureel erfgoed als het pelgrimeren naar Santiago.

Volledigheidshalve zij opgemerkt dat in eerdere literatuur wel al is opgemerkt dat Tunbridge en Ashworth het religieus gebruik van erfgoed in relatie tot dissonantie niet hebben besproken, terwijl tegelijk deze relatie niet kan worden overschat.<sup>19</sup>

### 1.3 Onderzoeksvraagstelling

Om meerdere redenen, hierboven benoemd, staat de periode vanaf 1990 in het literatuuronderzoek centraal. In 2020 zakte het aantal pelgrims drastisch in ten gevolge van de Covid-19 pandemie; dit specifieke punt blijft in het onderzoek buiten beschouwing. De centrale onderzoeksvraag bij het schrijven van deze scriptie luidt hiermee als volgt:

Welke rol speelt erfgoeddissonantie in het pelgrimeren naar Santiago de Compostela in de periode 1990-2019?

In hun theorie van erfgoeddissonantie gaven Tunbridge en Ashworth aan dat bij erfgoed naast het algemene aspect van betekenisverlening vooral de aspecten 'plaats' en 'inhoud van de boodschap' aanleiding geven tot dissonantie.<sup>20</sup> In hoofdstuk 2 van deze scriptie wordt over deze aspecten een nadere uiteenzetting gegeven. Afgeleid van deze aspecten luiden de onderzoeksdeelvragen als volgt:

- Hoe verschoof of conflicteert de betekenis van het erfgoed pelgrimeren naar Santiago de Compostela?
- Op welke verschillende wijzen wordt de boodschap van het erfgoed pelgrimeren naar Santiago de Compostela toegeëigend?
- Welke conflicten in de omgang met het erfgoed pelgrimeren naar Santiago de Compostela zijn plaatsgerelateerd?

Bij het opstellen van deze scriptie is vooral gebruik gemaakt van beschikbare wetenschappelijke publicaties. Daarnaast werden ook een aantal op Internet beschikbare primaire bronnen en diverse websites voor praktisch-informatieve

---

<sup>19</sup> Myrthe Doelman, *“De Grieken verkopen hun Akropolis toch ook niet?” Een analyse van de privatisering van monumenten in staats eigendom* (Masterscriptie Universiteit van Amsterdam, 2014) 9. Merk op dat Doelman sprak over het onmogelijk zijn van 'onderschatten' van het religieus gebruik van erfgoed in relatie tot dissonantie. Uit de inhoud en context van het betoog is duidelijk dat Doelman een tekstuele fout maakte en bedoelde te zeggen: 'overschatten'.

<sup>20</sup> Tunbridge en Ashworth, *Dissonant heritage*.

Het algemene aspect van betekenisverlening wordt aldaar beschreven op p. 5-14; de aspecten 'plaats' en 'inhoud van de boodschap' worden aldaar beschreven op p. 23-29.



informatie gebruikt. Beperkt zijn ook enkele waarnemingen ter plaatse van de auteur verwerkt. In de voetnoten en bibliografie is de herkomst van informatie aangegeven.

#### **1.4 Opzet van de verdere hoofdstukken**

In de jaren na introductie is het begrip erfgoeddissonantie veelvuldig en daarbij ook uiteenlopend gebruikt.<sup>21</sup> Alvorens in deze scriptie de erfgoeddissonantie in het pelgrimeren naar Santiago te beschrijven, is het van belang om aan te geven hoe het begrip in deze scriptie wordt toegepast. In hoofdstuk 2 wordt daartoe het theoretisch kader nader uiteengezet.

In hoofdstuk 3 wordt besproken hoe de enorme groei van het pelgrimeren naar Santiago is verbonden aan de aard ervan en aan de door pelgrims en door externe instanties aan hun activiteit verleende betekenis. In de literatuur is beschreven hoe met de groeiende omvang van het pelgrimeren de grenzen tussen het toerisme en het pelgrimeren versluierd raakten. Het pelgrimeren is daarmee aan te duiden als (een van de vormen van) 'religieus toerisme'.<sup>22</sup> Ook de betekenis hiervan wordt besproken.

Vanaf het begin van de negentiger jaren van de twintigste eeuw heeft het regionale bestuur zich sterk ingezet voor het bevorderen van het pelgrimeren, ten behoeve van de sociaaleconomische ontwikkeling van rurale gebieden. Ook financiering vanuit Europese fondsen droeg in belangrijke mate bij aan de restauratie van oude paden, de herbouw van bruggen, het aanbrengen van routemarkeringen, enzovoort.<sup>23</sup> De betrokkenheid en de belangen van de diverse overheden komen nader aan de orde in hoofdstuk 4 van deze scriptie. In hetzelfde hoofdstuk wordt ook de betekenis geanalyseerd van de afzonderlijke noteringen op de UNESCO-Werelderfgoedlijst. Daarnaast worden andere processen van toe-eigening besproken, waaronder met name de bemoeienis vanuit de kerkelijk-katholieke traditie. Ook komen de rond het pelgrimeren bestaande rolpatronen en stereotyperingen aan de orde.

Op sommige drukke trajecten zijn ontmoetingen tussen pelgrims en door hen als 'anders' ervaren toeristen niet te vermijden. Er ontstaan dan conflicten van plaats. In hoofdstuk 5 wordt dit geanalyseerd. Daarbij komen ook aan de orde de conflicten ten aanzien van het precieze routeverloop en de replicatie van pelgrimsroutes naar geheel

---

<sup>21</sup> Yang Liu, Karine Dupre en Xin Jin, 'A systematic review of literature on contested heritage', *Current Issues in Tourism* 6 (2020) 1-24, aldaar 7-9.

<sup>22</sup> Collins-Kreiner, 'Researching pilgrimage'.

Merk op dat op de term 'religieus toerisme' wordt geïntroduceerd op p. 444 en dat op p. 445 meerdere voorbeelden worden gegeven van wat wordt aangeduid als 'seculier pelgrimeren'.

<sup>23</sup> Lopez, 'Filmic Gendered Discourses in Rural Contexts', 2.

andere streken. In hoofdstuk 6 tenslotte worden de conclusies geformuleerd en worden enkele aanbevelingen gedaan voor het uitvoeren van vervolgonderzoek.

---



Pelgrims- of Jacobsschelp.  
In oude binnensteden zijn vaak zulke metalen schelpen in het wegdek opgenomen als route-aanduiding. De plaatselijke of regionale overheid zal hiervoor zorg hebben gedragen, als onderdeel van het door hen onderhouden van de pelgrimsinfrastructuur. Ook zullen promotionele doeleinden hebben meegespeeld.

Bron foto: <https://jacqoppad.wordpress.com/about> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021)



Op de route geplaatste pelgrims- of Jacobsschelp. Wie hiervoor heeft zorggedragen is onduidelijk (zoals vaker bij langs de route geplaatste objecten). Vaak voegen passerende pelgrims een steen toe aan een al aanwezige hoop stenen; ook hier zal dat waarschijnlijk het geval zijn.

Bron foto: <https://compostelagenootschap.be/op-weg/pelgrimeren/spiritualiteit/zuurstof-13-september-2020> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021).

## 2. Theoretisch kader

Het begrip erfgoeddissonantie heeft betrekking op het aan erfgoed verbonden element van betwisting. Erfgoed is altijd van iemand en dus niet van een ander.<sup>24</sup> In een reviewstudie is opgemerkt dat auteurs vaak over de betwisting van erfgoed hebben geschreven terwijl daarbij het concept van betwisting maar zelden nauwkeurig was gedefinieerd.<sup>25</sup> Daarbij werden niet alleen vaak de termen 'betwist erfgoed' (*contested heritage*) en 'erfgoeddissonantie' (*heritage dissonance*) uitwisselbaar met elkaar gebruikt, maar werd ook het begrip 'erfgoeddissonantie' op zichzelf gezien soms uiteenlopend gehanteerd. Uit een in de genoemde reviewstudie opgenomen overzicht blijkt dat met erfgoeddissonantie vaak werd bedoeld op een bestaande discrepantie over de betekenis van het erfgoed op het moment van beschouwing, terwijl soms daarnaast ook werd bedoeld op een discrepantie tussen de vroeger of nu ervaren betekenis van het erfgoed.<sup>26</sup>

Het is hiermee belangrijk om te verduidelijken hoe het cultuurwetenschappelijke begrip van erfgoeddissonantie in de nu voorliggende scriptie wordt toegepast. Dit begrip vertoont verwantschap met het begrippenkader van gemeenschap of betwisting dat veelvuldig in antropologische en – in het verlengde daarvan – in religiewetenschappelijke studies wordt gebruikt. Allereerst worden daarom de laatstgenoemde begrippen besproken.

### 2.1 Gemeenschap of betwisting

In de antropologische literatuur over het pelgrimeren is veel geschreven over de onderlinge gemeenschap die pelgrims met elkaar ervaren.<sup>27</sup> Een belangrijk standaardwerk – tot op de dag van vandaag vaak genoemd in de in publicaties

---

<sup>24</sup> Tunbridge en Ashworth, *Dissonant heritage*, 20 en 21.

<sup>25</sup> Liu, Dupre en Jin, 'A systematic review of literature on contested heritage'.

<sup>26</sup> Ibidem, aldaar 7-9.

<sup>27</sup> John Eade, 'Introduction to the Illinois paperback' in: John Eade en Michael J. Sallnow ed., *Contesting the Sacred. The Anthropology of Christian Pilgrimage* (Illinois paperback edition; Eugene, Oregon 2013), ix-xxvii, aldaar x.

Merk op dat deze in 2013 uitgekomen bundel een hernieuwde editie is van de eerder uitgekomen bundel: John Eade en Michael J. Sallnow ed. *Contesting the Sacred. The Anthropology of Christian Pilgrimage* (Londen 1991). In de hernieuwde editie uit 2013 is de nu aangehaalde 'Introduction' toegevoegd, waarin de pagina's zijn genummerd volgens de aanduiding ix-xxvii.

vermelde bibliografie – is het in 1978 uitgekomen boek *Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives* van de hand van Victor en Edith Turner.<sup>28</sup> Het boek beschreef hoe pelgrims zich tijdens hun tocht tijdelijk ontdoen van de materiële en sociale conventies van hun ‘normale’ leven. In die situatie ontstaat een sterk onderling gevoel van eenheid en kameraadschap en daarmee een sterke band tussen de tijdelijk genivelleerde pelgrims, ongeacht de vóór de tocht bestaande sociaal-maatschappelijke verschillen. Het door pelgrims ervaren gevoel van onderlinge eenheid en gemeenschap werd door Turner en Turner aangeduid als *Communitas*.<sup>29</sup> In publicaties over het pelgrimeren naar Santiago de Compostela is veelvuldig op dit begrip teruggegrepen.<sup>30</sup>

Een belangrijke reactie op de door Turner en Turner benoemde ervaring van onderlinge gemeenschap tussen pelgrims verscheen in 1991 met de bundel *Contesting the Sacred. The Anthropology of Christian Pilgrimage* (en de latere heruitgave daarvan in 2013).<sup>31</sup> De redacteurs van deze bundel, John Eade en Michael Sallnow, benadrukten de in of rond het pelgrimeren bestaande verschillen:

Pilgrimage is above all an arena for competing religious and secular discourses, for both the official co-optation and non-official recovery of religious meanings, for conflict between orthodoxies, sects, and confessional groups, for drives towards consensus and *communitas*, and for counter-movements towards separateness and division.<sup>32</sup>

Eade en Sallnow stelden hiermee vooral het betwisten (*contesting*) van het betreffende religieus geladen erfgoed (*contesting the Sacred*) voorop. In dat betwisten weerspiegelt zich de onderling tussen pelgrims uiteenlopende individuele of groepsidentiteit. Afzonderlijke bijdragen in de bundel werkten de theorie uit in een aantal specifieke pelgrimscasussen, waaronder overigens niet de pelgrimage naar Santiago de Compostela.

Beide genoemde boeken werden en worden veelvuldig aangehaald in latere en huidige wetenschappelijke tijdschriftartikelen over het pelgrimeren. De beide boeken

---

<sup>28</sup> Victor Turner en Edith Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives* (New York 1978).

Het blijvende belang van het boek van Turner en Turner wordt benoemd in: Eade, ‘Introduction to the Illinois paperback’, xi. Een zeer recent artikel waar in de bibliografie het boek wordt genoemd is bijvoorbeeld: Collins-Kreiner, ‘A review of research into religion and tourism’, 22.

<sup>29</sup> Simon Coleman, ‘Do you believe in pilgrimage? *Communitas*, contestation and beyond’, *Anthropological Theory* 2 (2002) 355-368, aldaar 355 en 356.

<sup>30</sup> Ibidem, aldaar 355-362.

<sup>31</sup> Eade en Sallnow ed., *Contesting the Sacred*.

<sup>32</sup> Eade, ‘Introduction to the Illinois paperback’, xii, in: Ibidem.

hebben een duidelijk verschillende en op het eerste oog ook tegenstrijdige insteek. Wel is in de literatuur opgemerkt dat bij het onderling vergelijken van de beide theorieën de beide benaderingen niet volledig tegengesteld hoeven te zijn en zelfs overeenkomsten kunnen vertonen. De ervaren *communitas* speelt zich vooral af binnen een groep van gelijkgestemde pelgrims; *contesting* treedt op zodra het bestaan van een andersoortige groep van pelgrimerenden bedreigend is voor de beleving binnen de eigen groep.<sup>33</sup> Bij het formuleren van de conclusies, in hoofdstuk 6, komt dit opnieuw aan de orde.

In beide genoemde boeken ligt de focus op de binnen de groep of binnen de te onderscheiden groepen pelgrims ervaren identiteitsbeleving(en). Beide boeken zijn dan ook geschreven binnen de discipline van de sociale antropologie.<sup>34</sup> Hiernaast spelen van buitenaf – bijvoorbeeld vanuit de betreffende overheden – maatschappelijke belangen of verwachtingen ten aanzien van het pelgrimeren. In deze bachelorscriptie en in de geformuleerde onderzoeksvraagstelling worden ook zulke externe belangen en verwachtingen meegenomen; deze scriptie is immers geschreven binnen de bredere, interdisciplinaire cultuurwetenschappen.

De focus voor het in kaart brengen van de processen van betwisting is dus in deze scriptie verbreed. Dit sluit aan op het toenemend bestuderen van het onderwerp 'omstreden erfgoed' in de recente twintig jaren binnen meerdere disciplines, zoals genoemd in de al aan het begin van dit hoofdstuk aangehaalde reviewstudie.<sup>35</sup> In het vervolg van deze scriptie moet blijken of voor het onderzoeken en beschrijven van deze betwisting – uiteraard binnen de casus van het pelgrimeren naar Santiago de Compostela – het begrip erfgoeddissonantie een toegevoegde waarde heeft.

## **2.2 Het begrip erfgoeddissonantie**

Zoals reeds genoemd in hoofdstuk 1 gaven Tunbridge en Ashworth aan dat bij het betekenis verlenen aan erfgoed er erfgoeddissonantie ontstaat. Specifiek de aspecten 'plaats' en 'inhoud van de boodschap' geven daartoe aanleiding.<sup>36</sup> Een nadere uiteenzetting is op zijn plaats, allereerst wat betreft het algemene aspect van betekenisverlening.

Tunbridge en Ashworth wezen erop dat tegenwoordig binnen de geschiedwetenschap algemeen wordt geaccepteerd dat geschiedschrijving niet zozeer gaat over vaststaande geschiedkundige feiten, maar eerder uit door de historicus

---

<sup>33</sup> Coleman, 'Do you believe in pilgrimage?'

<sup>34</sup> Ibidem, aldaar 357 en 358.

<sup>35</sup> Liu, Dupre en Jin, 'A systematic review of literature on contested heritage', 1.

<sup>36</sup> Tunbridge en Ashworth, *Dissonant heritage*, 20-33.

bijgebrachte oordelen over deze feiten. Geschiedwetenschap is hiermee altijd selectief en interpretatief van aard.<sup>37</sup> Bij erfgoed geldt dit – zo stelden Tunbridge en Ashworth – in versterkte mate. Bij erfgoed maakt niet de geschiedschrijver, maar in plaats daarvan de samenleving keuzes. Aan de basis van zulke keuzes liggen bredere bronnen – ook bronnen die door de historicus als niet-historisch worden aangeduid zoals fantasie, nostalgie of trots – en de interpretatie als zodanig is het enig beoogde doel. Erfgoed wordt dus gecreëerd door de vraag van de ‘consument’ van het erfgoed – dat is degene die aan het erfgoed een eigen betekenis of identiteit ontleent.<sup>38</sup> De behoefte bij verschillende ‘consumenten’ omtrent de precieze betekenis- of identiteitsverlening loopt uiteen. Hierdoor ontstaat erfgoeddissonantie, dat is een verschil in overeenstemming over het erfgoed.

In de literatuur is het begrip erfgoeddissonantie soms anders gehanteerd. Daarbij werd dan de nadruk gelegd op het moeten omgaan met een ongewenst verleden of op het niet uitsluitend naast elkaar maar ook ná elkaar bestaan van onderling afwijkende betekenisverlening.<sup>39</sup> De nu voorliggende bachelorscriptie gebruikt het begrip erfgoeddissonantie zoals oorspronkelijk geïntroduceerd. Het uiteenlopen van de aan het pelgrimeren naar Santiago verbonden betekenisverlening wordt daarmee beschouwd als ‘naast elkaar’ en niet als ‘na elkaar’.

Tunbridge en Ashworth gaven aan dat zowel de plaats van een erfgoed alsook de door het erfgoed uitgezonden boodschap kunnen zorgen voor dissonantie.<sup>40</sup> Erfgoeddissonantie van ‘plaats’ kan bij een immaterieel erfgoed als het pelgrimeren naar Santiago de Compostela zeker van toepassing zijn. Vanuit het commercieel-toeristisch belang hebben de aan pelgrimsroutes gelegen horecaondernemingen, plaatsen of regio’s er belang bij om een “eigen” traject als oorspronkelijk te presenteren. Verschillen in routekeuze werken ook door in een uiteenlopen van de ervaring van het pelgrimeren. Het als pelgrim moeten leveren van een grote fysieke inspanning bij het doorlopen van een ruw bergtraject suggereert bijvoorbeeld een hoge mate van nabijheid tot de vermeende oorspronkelijke, middeleeuwse pelgrimservaring. In de behandeling van erfgoeddissonantie van ‘plaats’ gaat deze scriptie na of en hoe

---

<sup>37</sup> Ibidem, 6.

<sup>38</sup> Ibidem, 5-14.

<sup>39</sup> Liu, Dupre en Jin, ‘A systematic review of literature on contested heritage’, 7-9. Het in het overzicht opgenomen artikel genummerd 9 legt sterk de nadruk op het moeten omgaan met een ongewenst verleden. De in het overzicht opgenomen artikelen genummerd 1 en 11 en mogelijk ook de artikelen genummerd 3 en 10 benoemen o.a. het na elkaar bestaan van onderling afwijkende betekenisverlening.

<sup>40</sup> Tunbridge en Ashworth, *Dissonant heritage*, 20-33.

de aan het pelgrimeren naar Santiago de Compostela verbonden plaatsen doelbewust worden ingericht om gewenste associaties met het verleden op te roepen. Dit in navolging van de door Tunbridge en Ashworth hierover gegeven beschrijving.<sup>41</sup>

Wat betreft de dissonantie voortkomend uit de door het erfgoed uitgezonden 'boodschap' benoemden Tunbridge en Ashworth het tegengesteld of gewijzigd overkomen van boodschappen en zelfs ook het niet meer passend of ongewenst zijn ervan.<sup>42</sup> Als beperking van het aspect 'boodschap' wordt in deze scriptie de focus gelegd op de processen van toe-eigening en op het – al dan niet – in zulke toe-eigening sprake zijn van erfgoeddissonantie. De genoemde beperking heeft te maken met de aard van het beschouwde erfgoed; later in deze scriptie wordt dit toegelicht. Volledigheidshalve moet over de processen van toe-eigening worden opgemerkt dat – zo stelden Tunbridge en Ashworth – deze niet altijd gepaard hoeven te gaan met een afscherming van de claim van anderen. Uiteenlopende sociale gemeenschappen kunnen aan erfgoed onderling uiteenlopende boodschappen ontleen; een conflict ontstaat pas als door dit uiteenlopen de eigen identificaties worden aangetast.<sup>43</sup> In hoofdstuk 4 en vervolgens in de in hoofdstuk 6 geformuleerde conclusies komt ook dit verder aan de orde.

---

<sup>41</sup> Ibidem, 24.

<sup>42</sup> Ibidem, 28 en 29.

<sup>43</sup> Ibidem, 30 en 31.

Merk op dat een beschrijving van het zonder spanningen naast elkaar kunnen bestaan van onderling verschillende groepen van pelgrimerenden werd gegeven in: Coleman, 'Do you believe in pilgrimage?', 359. Coleman gaf aan dat zoiets mogelijk is zolang zulke groepen erin slagen om elkaar onderling te negeren en er daarmee geen interactie tussen de verschillende groepen hoeft op te treden. Eén van de door Coleman gegeven voorbeelden is het gelijktijdig bezoeken van Jeruzalem door groepen van Grieks Orthodoxe, Rooms Katholieke en evangelisch-protestantse christenen.

### 3. Betekenis

In de decennia rond de afgelopen eeuwwisseling verloren kerkelijke instituties aan betekenis. In plaats van de institutioneel beleefde religiositeit, ontstonden meer individuele vormen van religiositeit en spiritualiteit. Gekoppeld aan deze verandering deed zich een verschuivende beleving van het erfgoed pelgrimeren naar Santiago de Compostela voor.<sup>44</sup> Ook toeristische motieven werkten door in het beleven en in de aard van het pelgrimeren. De gewijzigde en vooral ook individueel geïnspireerde motivaties voor het pelgrimeren deden de deelname eraan enorm toenemen. Dit hoofdstuk zet deze veranderingen uiteen.

#### 3.1 Religieus-spirituele motieven

Ingekaderd binnen de vanouds bestaande kerkelijke structuren, werd het pelgrimeren in vroegere tijden beleefd als mogelijkheid voor boetedoening en als mogelijkheid tot het inlossen van opgelegde straf of uitgesproken religieuze beloftes.<sup>45</sup> Barber omschreef dit in 1993 als:

A journey resulting from religious causes, externally to a holy site, and internally for spiritual purposes and internal understanding.<sup>46</sup>

Vanaf ongeveer de jaren zeventig van de twintigste eeuw deed zich in de westerse wereld in steeds sterkere mate een proces van secularisatie voor. Op het eerste oog lijkt de recente groei van het pelgrimeren naar Santiago de Compostela – vooral vanaf de jaren negentig, zoals benoemd in hoofdstuk 1 – tegengesteld te zijn aan de voortschrijdende secularisatie.<sup>47</sup>

Van zo'n tegenstelling is echter geen sprake. Al in 1998 beschreef de antropologe Nancy Frey haar ervaringen tijdens het zelf lopen naar Santiago. Zij bevroeg mede-pelgrims over hun motivaties en constateerde dat de tocht werd afgelegd om uiteenlopende en vaak ook niet-religieuze redenen. Frey merkte op dat

---

<sup>44</sup> Lois Gonzalez, 'The Camino de Santiago and its contemporary renewal'.

<sup>45</sup> Véronique Cova e.a., 'The changing dichotomy between the Sacred and the profane. A historical analysis of the Santiago de Compostela pilgrimage', *Journal of Management, Spirituality & Religion* 16 (2019) 109-130, aldaar 120-122.

<sup>46</sup> Collins-Kreiner, 'Researching pilgrimage' 440.

Het citaat is door Collins-Kreiner aangehaald uit: Richard Barber, *Pilgrimages* (Londen 1993).

<sup>47</sup> Mats Nilsson, 'Wanderers in the shadow of the Sacred myth. Pilgrims in the 21st century', *Social & Cultural Geography* 19 (2018) 21-38, aldaar 22.



via de inspanningen van de tocht vaak een persoonlijke verdieping en verbindingen met het verleden en met de natuur werden nagestreefd. Vooral door middel van de fysieke ontberingen van het (vanaf de jaren tachtig gegroeide) over lange afstand wandelen kon in deze behoeften worden voorzien.<sup>48</sup> De toename van het pelgrimeren naar Santiago de Compostela kwam dus niet voort uit een heropleving van een traditionele religieuze praktijk. De betekenis van het pelgrimeren was veranderd en de groei was op een gewijzigde betekenis gebaseerd.

In de latere literatuur over het pelgrimeren naar Santiago werden deze bevindingen van Frey verder ingevuld. Academische studies spraken over de behoefte aan het kunnen ervaren van een nieuw soort van spiritualiteit, waarin de pelgrimsroutes naar Santiago voorzien.<sup>49</sup> Tegelijk werd het bestaan van een diversiteit aan motivaties benadrukt. Zo benoemden meerdere auteurs het bestaan van moeilijk nauwkeurig te duiden hedendaagse spirituele motieven en gebruikten zij als aanduiding daarvoor de term *New Age*.<sup>50</sup> Ook bleken pelgrims inspiratie te halen uit populaire contemporaine spiritueel getinte romans zoals bijvoorbeeld de boeken van de hand van de Braziliaanse auteur Paulo Coelho.<sup>51</sup> Zelfs benoemde de wetenschappelijke literatuur – als voorbeeld van een duidelijke esoterisch-spirituele notie onder pelgrims – het binnen de pelgrimsgemeenschap bestaan van de ervaring van bijvoorbeeld een speciale energie of van geheime tekens op de route.<sup>52</sup> Een wat

---

<sup>48</sup> Frey, *Pilgrim Stories*.

<sup>49</sup> Daniel Moulin-Stožek, 'Pilgrims' play on the Santiago Way', *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage* 7 (2019) 24-32, aldaar 24.

<sup>50</sup> De aanduiding *New Age* werd bijvoorbeeld gebruikt in:

- Miguel Farias e.a. 'Atheists on the Santiago Way. Examining Motivations to Go On Pilgrimage', *Sociology of Religion. A Quarterly Review* 80 (2019) 28-44, aldaar 32;
- Lois Gonzalez, 'The Camino de Santiago and its contemporary renewal', 15;
- Rubén C. Lois González en Xosé M. Santos (2015) 'Tourists and pilgrims on their way to Santiago. Motives, Caminos and final destinations', *Journal of Tourism and Cultural Change*, 13 (2015) 149-164, aldaar 161;
- Moulin-Stožek, 'Pilgrims' play on the Santiago Way', 27.

<sup>51</sup> Lena Gemzöe, 'Every Minute Out There. Creating Ritual among Swedish Pilgrims to Santiago de Compostela', *Journal of Ritual Studies* 28 (2014) 65-75, aldaar 66-67 en 69.

Ook Farias e.a. noemden het belang van de doorwerking van bestsellers zoals die van Paulo Coelho: Farias e.a. 'Atheists on the Santiago Way', 29.

Merk op dat de door Gemzöe en Farias e.a. genoemde romanschrijver Paulo Coelho zelf aan het einde van de tachtiger jaren een pelgrimsreis naar Santiago de Compostela ondernam. Deze reis staat centraal in de roman: Paulo Coelho, *De pelgrimstocht naar Santiago* (Amsterdam 2004). In de omslagtekst van deze heruitgave wordt over het boek geschreven als een "...louterende reis naar zelfbewustzijn, zelfontdekking en ten slotte zelfverwerkelijking." en: "...de verbinding tussen het mystieke, het magische en het christelijke geloof en verzoent hij esoterie en religie tot een eigentijdse levensleer."

<sup>52</sup> Gemzöe, 'Every Minute Out There', 67.

gematigder ervaring is het gevoel van nabijheid van een overledene, op de lange wandeling.<sup>53</sup>

In de sterk toegenomen pelgrimage naar Santiago de Compostela komen dus nieuwe vormen van spiritualiteit tot uiting. De nieuwe religieus-spirituele motivaties zijn divers van aard en wijken vaak flink af van de binnen de katholieke traditie voorheen bestaande religieus-kerkelijke motivatie. De sterke toename van het pelgrimeren moet vanuit zulke nieuwe spiritualiteit worden begrepen.<sup>54</sup>

De vanaf ongeveer 1990 bij pelgrims aangetroffen motivaties zijn niet alleen spiritueel van aard. Gekoppeld aan de eigen innerlijke religieus-spirituele behoeften zijn pelgrims in hun wandeltocht naar Santiago op zoek naar het kunnen ervaren van de natuur en van cultureel erfgoed. Pelgrims willen ook hun bekende dagelijkse leven onderbreken.<sup>55</sup>

Voor een nadere duiding van de vanaf de jaren negentig naar voren komende gewijzigde betekenis van het pelgrimeren is de volgende constatering van belang. De (nog steeds ook op de pelgrimsroutes aan te treffen) katholiek-religieus geïnspireerde pelgrims doorlopen hun tocht op dezelfde wijze als medereizigers met een geheel andere persoonlijke inspiratie. Vaak trekken uiteenlopend geïnspireerde reizigers ook met elkaar op. Daarbij vertonen de individuele interesses van persoon tot persoon aspecten van overlap zowel als verschil. Deze interesses liggen binnen een waaier aan motieven zoals religieuze inspiratie, interesse in historie en cultuur, doorbreking van het dagelijks leven, het zoeken naar avontuur of naar een fysieke uitdaging en spirituele motieven.<sup>56</sup>

Sociaal-geograaf Mats Nilsson beschreef hoe dit samenspel van pelgrimsmotieven voortkomt uit het hedendaagse beleven van religiositeit en spiritualiteit. De vanaf de jaren zeventig zich doorzettende secularisatie behelsde – zo beschreef Nilsson – weliswaar een uitholling van de traditionele rol van religie in de samenleving en van het lidmaatschap of bezoeken van een kerk, maar tegelijkertijd ook het toegroeien naar post-seculiere hedendaagse vormen van religiositeit en spiritualiteit. In deze hedendaagse vormen staan niet meer de gemeenschap van de gelovigen of de institutionele religieuze structuren centraal, maar in plaats daarvan de eigen individualiteit en de spirituele zelfontplooiing. In navolging van verdere literatuur duidde Nilsson de hedendaagse spiritualiteit aan als ‘doe-het-zelf religie’. Deze nieuwe

---

<sup>53</sup> Ibidem, 69 en 70.

<sup>54</sup> Nilsson, ‘Wanderers in the shadow of the Sacred myth’.

<sup>55</sup> Lois Gonzalez, ‘The Camino de Santiago and its contemporary renewal’, 19 en 20.

<sup>56</sup> Ibidem, 66.

spirituele religie kenmerkt zich door een vermenging van sacrale en seculiere elementen en door een individualistische spiritualiteit gericht op de eigen binnenwereld in plaats van op door de kerk voorgeschreven en geritualiseerde gewoonten.<sup>57</sup> In een ander artikel van o.a. laatstgenoemde auteur werd de hedendaagse post-seculiere religiositeit aangeduid als een soort van religieus shoppen, waarbij mensen als in een 'spirituele supermarkt' vanuit verschillende religieuze tradities hun eigen geloof construeren.<sup>58</sup> Dit geldt ook voor pelgrims.

Vanaf ongeveer de jaren negentig is dus een individualistische betekenisverlening ontstaan van het pelgrimeren naar Santiago de Compostela. Deze bevinding is o.a. onderbouwd door een kwantitatief veldonderzoek onder 360 pelgrimerenden, waarvan de resultaten in 2019 werden gepubliceerd. De onderzoekers constateerden met name dat de bij hedendaagse christelijk-gelovige pelgrims aanwezige motieven in belangrijke mate overeenkomen met de motieven bij atheïstische pelgrims. De bedoelde motieven liggen op het terrein van het willen opdoen van ervaring, nieuwsgierigheid en het zichzelf (terug) willen vinden. Door beide groepen – niet-gelovig zowel als gelovig – werd veelvuldig een spirituele zoektocht benoemd, waarbij het gaat om het willen ervaren van betekenis, het dicht bij de natuur willen zijn en het eenvoudig kunnen leven.<sup>59</sup>

Samengevat is vanaf ongeveer 1990 de precieze aard van de eigen individuele religieus-spirituele belangstelling of overtuiging géén onderscheidende factor meer voor het pelgrimeren. Wél delen pelgrims met elkaar de motivatie van het willen ondergaan van een sportief-avontuurlijke en vooral ook spiritueel getinte ervaring. De onderbreking van het dagelijks leven biedt aan hen de gelegenheid tot eigen

---

<sup>57</sup> Nilsson, 'Wanderers in the shadow of the Sacred myth', 22-24.

Voor een beknopte introductie van het begrip 'post-seculier' zij verwezen naar het artikel: Ann Overbergh en Wanne Gyselinck, 'Wat moet een mens geloven? Postsecularisme voor beginners', *Rekto Verso. Tijdschrift voor cultuur en kritiek* (2016) afl. 72.

<sup>58</sup> Mats Nilsson en Mekonnen Tesfahuney, 'The post-secular tourist. Re-thinking pilgrimage tourism', *Tourist studies* 18 (2018) 159-176, aldaar 168.

Merk op dat een met het betoog van Nilsson en Tesfahuney vergelijkbare uiteenzetting al enkele jaren eerder was gegeven in: Jelle O. Wiering, *De unieke Camino. Een onderzoek naar de constructie van een authentieke pilgrimage naar Santiago de Compostella* (Masterscriptie Universiteit Utrecht, 2015), aldaar 16-21.

<sup>59</sup> Farias e.a. 'Atheists on the Santiago Way'. Merk op dat het artikel niet vermeld wanneer de dataverzameling plaatsvond. Wel maakt het artikel melding van een financiering voor het kunnen uitvoeren van de studie (p. 41). Via de website van de financierende organisatie is te achterhalen dat het onderzoek werd uitgevoerd in de periode 2007 tot 2010: <https://www.bial.com/com/bial-foundation/grants/2006-grants> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021), zie aldaar het genoemde onderzoek *The pilgrimage project: A study of motivations and experiences in sacred spaces*. Bij de interpretatie van het nu voorliggende artikel uit 2019 moet dus rekening worden gehouden met het (mogelijk of waarschijnlijk) al ongeveer 10 jaar oud zijn van de achterliggende verzamelde data.

individuele retrospectie en tot ontsnappen aan het op consumptie gerichte dagelijks leven. De pelgrimservaring is hiermee onderdeel van het individuele proces van willen hervinden van een verdiepte eigen identiteit. Het pelgrimeren naar Santiago wordt in de huidige tijd dus niet meer gekenmerkt door externe institutionele aspecten, maar door een nieuwe betekenisgeving voortkomend uit hedendaagse individualistische belangstelling en motivatie.<sup>60</sup>

### 3.2 Pelgrimspraktijken

Ondanks de individualistisch ingegeven en onderling uiteenlopende spirituele motieven voor het pelgrimeren, ervaren pelgrims ook in de huidige tijd een grote mate van onderlinge gemeenschap. Vooral de onder pelgrims op hun tocht gebruikelijke handelingen en praktijken dragen daarvoor zorg. Anders gezegd: niet wat pelgrims spiritueel gezien geloven is het belangrijkste in de gedeelde betekenis van het pelgrimeren, maar wat zij met elkaar doen.<sup>61</sup>

Allereerst van belang zijn de door pelgrims gedeelde praktijk van de fysiek zware wandeling en hun onderlinge ontmoetingen. Daarvan gaat een verbinding uit – onderling zowel als met het verleden – en er ontstaan emoties en gevoelens van sacraliteit.<sup>62</sup> Pelgrims lopen over een als zodanig gemarkeerde of beschreven route en maken samen gebruik van de langs die route aanwezige infrastructuur van bijvoorbeeld eenvoudige pelgrimsherbergen.<sup>63</sup>

Herhaald veldonderzoek gaf aan dat pelgrims langs de route tekeningen en sculpturen aanbrengen, markeringen dragen op kleding of rugzak, stenen opstapelen, deelnemen aan gemeenschappelijke activiteiten in de herbergen (onder andere het

---

<sup>60</sup> Lluís Oviedo, Scarlett de Courcier en Miguel Farias, 'Rise of Pilgrims on the "Camino" to Santiago. Sign of Change or Religious Revival?' *Review of Religious Research* 56 (2014) 433-442.

<sup>61</sup> Moulin-Stožek, 'Pilgrims' play on the Santiago Way', 24 en 25.

<sup>62</sup> Janneke Peelen en Willy Jansen, 'Emotive Movement on the Road to Santiago de Compostela', *Etnofoor* 20 (2007), 75-96.

Zie over het eenheidsgevoel ten gevolge van het van dag tot dag gelijke trajecten lopen en het daarin vaak weer elkaar tegenkomen ook: Carmen Padin, Goran Svensson en Greg Wood, 'A model of pilgrimage tourism. Process, interface, people and sequence', *European Business Review* 28 (2016) 77-95.

Hiernaast benoemde ook Gemzöe de ritueel-meditatieve werking van de pelgrimswandeling. Zij gaf daarbij aan dat het belang en de intensiteit van deze rituele functie zelfs zo ver konden gaan dat – in vergelijk ermee – het door een pelgrim aankomen in Santiago de Compostela als onbelangrijk werd ervaren: Gemzöe, 'Every Minute Out There', 69.

Bowman en Sepp beschreven de ervaring als volgt: "...by walking, cycling or riding along what is perceived to be ancient pilgrimage routes, many people *feel* that they are replicating an ancient ritual": Bowman en Sepp, 'Caminoisation and Cathedrals' 80.

<sup>63</sup> Gemzöe, 'Every Minute Out There', 66.

met elkaar eten en slapen in de zalen) en spiritueel getinte boodschappen achterlaten. Genoemde voorbeelden van het laatste zijn op de route aangetroffen boodschappen als 'Don't STOP dreaming' of 'Who do you follow?'<sup>64</sup> Moulin-Stožek gebruikte voor deze pelgrimshandelingen de aanduiding 'spel' – een term ontleend aan Huizinga's boek *Homo Ludens* – en benadrukte het belang hiervan voor het verklaren van de hedendaagse populariteit van het pelgrimeren naar Santiago de Compostela. In hun spel nodigen pelgrims anderen uit tot deelname, ongeacht de eigen individuele religieus-spirituele inspiratie (of zelfs het ontbreken daarvan).<sup>65</sup>

In de literatuur worden ook verdere samenbindende pelgrimspraktijken genoemd, zoals het (vaak online) onderling uitwisselen van praktische informatie, het veelvuldig gebruik van een specifieke Franstalige reisgids (als niet-religieuze bijbel) en van het specifieke onderlinge woord *Ultreia* voor begroeting en aanmoediging.<sup>66</sup>

### 3.3 Religieus toerisme

Vanaf de negentiger jaren werd in publicaties beseft dat in het pelgrimeren niet alleen religieuze, maar net zo goed ook modern-seculiere reisaspecten naar voren komen. Het gaat dan om de behoefte aan een ontsnappen uit de spanningen van het dagelijks leven, het willen genieten van het landschap en de toeristische waarde die uitgaat van historie en cultuur.<sup>67</sup> Naast de eerder benoemde nieuwe vormen van spiritualiteit, spelen dus ook toeristische aspecten een belangrijke rol.

Als nieuwe aanduiding werd gesproken over religieus toerisme. Specifiek daarin is steeds de behoefte tot een eigen identificatie van de toerist met plaatsen van cultureel-historische betekenis waarbij zulke identificatie wordt gezocht vanuit individueel geloof dan wel wereldvisie.<sup>68</sup> Ook de aanduiding spiritueel toerisme wordt aangetroffen.<sup>69</sup> Volledigheidshalve moet overigens erop worden gewezen dat voor sommige onderzoekers de visie van het pelgrimeren als een toeristisch fenomeen te

---

<sup>64</sup> Moulin-Stožek, 'Pilgrims' play on the Santiago Way', 27.

<sup>65</sup> Ibidem, 25. Een beknopte eerste introductie van het boek van Huizinga is als krantenartikel beschikbaar: Coen Beelen, 'De mens blijft lekker spelen', *Trouw*, 13 januari 2014.

<sup>66</sup> Cova e.a., 'The changing dichotomy between the Sacred and the profane', 125 en 126. 'Ultreia' is een aanmoedigingswoord dat zoiets betekent als 'vooruit' of 'verder'. Het is tevens de naam van een lied dat langs de Franse routes vaak wordt gezongen, met name als afsluiting van de gemeenschappelijke avondmaaltijd in een pelgrimsherberg (eigen waarneming van de auteur van deze scriptie). De betekenis van de term, de tekst van het lied en een opname van een zingende Frans-Baskische gastheer worden getoond in een door een pelgrim bijgehouden Internetblog: <https://nicoaandewandel.eu/ultreia> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021).

<sup>67</sup> Lois González en Santos, 'Tourists and pilgrims on their way to Santiago'.

<sup>68</sup> Collins-Kreiner, 'Researching pilgrimage', 444.

<sup>69</sup> Moulin-Stožek, 'Pilgrims' play on the Santiago Way', 24.

beperkt is. Met name zou zo'n visie onvoldoende recht doen aan de complexiteit van de hedendaagse pelgrimservaringen, waaronder het religieuze aspect en de wisselwerkingen tussen pelgrim en omgeving.<sup>70</sup>

Vanuit de visie van het hedendaagse religieus toerisme is te begrijpen waarom het pelgrimeren naar Santiago de Compostela zo sterk is gegroeid. Voor uitsluitend toeristische motieven als reizen, sport en landschappelijk schoon staan de wandelaar tal van alternatieven ter beschikking – denk bijvoorbeeld aan het netwerk van (seculiere) langeafstand wandelroutes dwars door Europa.<sup>71</sup> Een toegevoegde waarde van specifiek een wandeltocht over de pelgrimsroutes naar Santiago gaat uit van de aan het pelgrimeren verbonden religieus-historische associaties. Deze associaties maken dat in de eigen activiteit een diepe betekenis kan worden ervaren. Pelgrims zijn deelnemers in het vanuit de eigen religieus-toeristische behoefte door henzelf gecreëerde erfgoed. Anders gezegd: de op de pelgrimsroutes aanwezige combinatie van profane en sacrale aspecten biedt voor de post-seculiere reizende toerist een ideale context voor het willen reflecteren op het individuele eigen leven in de huidige tijd.<sup>72</sup>

### **3.4 De nieuwe betekenis**

Samenvattend kan worden geconcludeerd dat het pelgrimeren naar Santiago de Compostela in de huidige post-seculiere tijd een nieuwe betekenis kreeg, gebaseerd op individualistische belangstelling en persoonlijke religieus-spirituele inspiratie. Pelgrims delen met elkaar niet hun religieus-spirituele inspiratie of een ervaren verbinding met institutionele religiositeit. In plaats daarvan bestaat een gedeelde behoefte aan sportief-avontuurlijk toerisme binnen een historisch-sacrale context en met een daarvan uitgaande persoonlijke ervaring van spiritualiteit.<sup>73</sup> Het navolgende citaat geeft hiervan een kernachtige weergave:

Rather than implying some form of religious revival, contemporary pilgrimage growth may ..... be seen as evidence of an increasing turn away from religion as an organised entity.<sup>74</sup>

---

<sup>70</sup> Een voorbeeld hiervan is: Damari en Mansfeld 'Reflections on pilgrims' identity, role and interplay with the pilgrimage environment', zie aldaar met name p. 200.

<sup>71</sup> Zie hierover bijvoorbeeld de website <https://www.thehike.nl/de-12-langeafstand-wandelroutes-van-europa-e-routes> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021).

<sup>72</sup> Cova e.a., 'The changing dichotomy between the Sacred and the profane', 122 en 127.

<sup>73</sup> Nilsson, 'Wanderers in the shadow of the Sacred myth.'

<sup>74</sup> Reader, 'Pilgrimage growth in the modern world', 210.

Pelgrims creëren hun eigen erfgoed. Hun activiteit maakt onderdeel uit van de bij henzelf aanwezige behoefte en zoektocht naar persoonlijke identiteit. Deze nieuwe betekenis, in combinatie met het door pelgrims kunnen delen van hun ervaringen en praktijken onderweg, heeft geleid tot een enorme groei.

---

#### Pelgrims- of Jacobsschelp

Bron foto: <https://denl.qaz.wiki/wiki/Pilgermuschel> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021)



Veel pelgrims dragen zo'n schelp, om hun hals of aan hun rugzak. Ook aan herbergen of aan andere plekken waar pelgrims welkom zijn (bijv. voor het vragen van routeinformatie of voor drinkwater) is vaak als herkenningsteken aan de buitenkant een pelgrimsschelp bevestigd.

## 4. Toe-eigening van de boodschap

In de voorgaande hoofdstukken is beschreven hoezeer het pelgrimeren naar Santiago de Compostela na 1990 is gegroeid en hoezeer ook de beleving daarvan is veranderd. In dit hoofdstuk wordt een ander aspect geanalyseerd, namelijk de toe-eigening van de in het pelgrimeren gelegen boodschap.

In hun theorie van erfgoeddissonantie gaven Tunbridge en Ashworth aan dat een historisch object of een historisch gegroeide gewoonte niet op zichzelf staat als erfgoed functioneert, maar altijd is verbonden aan een interpretatie. Dit impliceert het bestaan van boodschappen, van waaruit dissonantie kan worden veroorzaakt.<sup>75</sup> Dit laatste is het geval wanneer in de aan het erfgoed verbonden boodschap een verschuiving optreedt of – meer nog – wanneer boodschappen uiteenlopend worden verstaan. Ook elders in de literatuur is beschreven hoe erfgoed per definitie via toe-eigening wordt afgeschermd van de claims van anderen. Daarbij werd onder andere genoemd het bezit nemen van het erfgoed door een nationale of religieuze entiteit.<sup>76</sup> Ook bij het pelgrimeren naar Santiago de Compostela vond en vindt zulke toe-eigening plaats, met name vanuit de Rooms Katholieke Kerk of katholieke traditie en vanuit de diverse overheden.

### 4.1 Kerkelijk-katholieke verwevenheid

In voorgaande eeuwen was het pelgrimeren altijd gebaseerd op een combinatie van religieuze en wereldse motieven en nam de institutionele kerk daarbij eerder een regulerende dan een actief stimulerende rol in. Vanaf het einde van de negentiende eeuw begon de kerk een meer actieve rol in te nemen, overigens eerst nog zonder veel resultaat.<sup>77</sup> Pas tegen het einde van de twintigste eeuw, net voor of rond het begin van het in deze scriptie beschouwde tijdvak, werd het pelgrimeren actiever bevorderd door religieuze autoriteiten. Allereerst moet worden genoemd de stimulerende rol van het bezoek van paus Johannes Paulus II aan Santiago de Compostela in 1989.<sup>78</sup> Met

---

<sup>75</sup> Tunbridge en Ashworth, *Dissonant Heritage*, 27.

<sup>76</sup> Rob van der Laarse, 'Erfgoed en de constructie van vroeger', in: Idem ed., *Bezeten van vroeger. Erfgoed, identiteit en musealisering* (Amsterdam 2005), 1-28, aldaar 13-17.

<sup>77</sup> Cova e.a., 'The changing dichotomy between the Sacred and the profane', 121.

<sup>78</sup> Johannes Paulus II bezocht Santiago de Compostela van 19 tot 21 augustus 1989 ter gelegenheid van de Vierde Wereld Jongeren dag. Het programma en de diverse door hem aldaar gehouden toespraken zijn beschikbaar op de officiële pauselijke website:



name deze paus heeft geprobeerd om de secularisatie te keren en het katholicisme te laten herleven. Hij maakte vele reizen en toonde zich daarmee aan de wereld als een pelgrimerende kerkleider. Het pelgrimeren werd hierdoor bijzonder bevorderd.<sup>79</sup> Een verdere vermelding in de literatuur betreft het in recente jaren langs de routes terugkeren van Katholiek-religieuze symbolen, onder andere bij gelegenheid van het bezoek van paus Benedictus XVI aan Santiago in 2010.<sup>80</sup>

De in het beschouwde tijdvak aanwezige invloed vanuit de Rooms Katholieke kerk op de aantallen pelgrims kan onder andere worden afgeleid uit de pelgrimsstatistieken. Een jaar waarin het feest van *Sant Iago* (25 juli) op een zondag valt geldt binnen de kerkelijke traditie voor het pelgrimeren naar Santiago de Compostela als een Heilig Jaar.<sup>81</sup> In de meest recente Heilige Jaren 2004 en 2010 lagen de aantallen geregistreerde arriverende pelgrims aanmerkelijk boven de door de jaren heen zich aftekenende trend. Ook gaf in de genoemde Heilige Jaren een hoger percentage van de arriverende pelgrims aan de tocht te hebben gemaakt vanuit religieuze motivatie.<sup>82</sup> Het kerkelijk benadrukken van een Heilig Jaar werkt dus door in zowel de aantallen pelgrims alsook in de opgegeven motivatie.

Bij dit laatste moet worden aangetekend dat de door pelgrims opgegeven motivaties niet vanzelfsprekend kloppend zijn. Arriverende pelgrims ontvangen graag het al in hoofdstuk 1 genoemde *Compostela*. Alleen bij het opgeven van een religieuze motivatie wordt zo'n in het Latijn opgesteld certificaat door het officiële pelgrimsbureau

---

[http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/travels/1989/travels/documents/trav\\_wyd-santiago-spain.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/travels/1989/travels/documents/trav_wyd-santiago-spain.html). Opgemerkt zij dat deze paus ook in 1982 Santiago de Compostela al had bezocht, als onderdeel van een breder bezoek aan Spanje. Zie hierover de site [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/travels/1982/travels/documents/trav\\_spagna.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/travels/1982/travels/documents/trav_spagna.html) (beide websites laatst geraadpleegd 7 februari 2021).

<sup>79</sup> Reader, 'Pilgrimage growth in the modern world', 218-221.

<sup>80</sup> Lois Gonzalez, 'The Camino de Santiago and its contemporary renewal', 15.

Merk op dat paus Benedictus XVI Santiago de Compostela bezocht op 6 november 2010. Het programma en de door hem aldaar gehouden toespraken zijn beschikbaar op de officiële pauselijke website: <http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/travels/2010/outside/documents/spagna.html> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021).

<sup>81</sup> Zie hierover de website <https://kro-ncrv.nl/katholiek/encyclopedie/s/santiago-de-compostela> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021). Zoals aldaar is aangegeven is 2021 het eerstvolgende Heilige Jaar na 2010. Omwille van de Covid-19 pandemie wordt het Heilige Jaar 2021 overigens verlengd tot en met 2022, zie daarover de website <https://www.santiago.nl/heilig-jaar-verlengd-tot-31-december-2022> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021).

<sup>82</sup> Door de auteur van deze scriptie vastgesteld op basis van de al eerder in de annotatie genoemde informatie en statistieken op <https://oficinadelperegrino.com> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021).

Merk op dat Lois Gonzalez en Santos via een nadere analyse van gegevens de constatering deden van een gering inhaaleffect van het aantal pelgrims in de kalenderjaren direct na een Heilig Jaar, met als mogelijke verklaring daarvan uitstelgedrag bij de niet-specifiek door een Heilig Jaar aangetrokken pelgrims die een grote drukte willen vermijden:

Lois González en Santos, 'Tourists and pilgrims on their way to Santiago', 156 en 157.

uitgereikt.<sup>83</sup> Al in 1998 noemde ook Frey de afkeer bij pelgrims om naar motivatie te worden ingedeeld en daaruit voortkomend het soms opgeven van veronderstelde gewenste motivaties.<sup>84</sup> In de beschikbare literatuur over het pelgrimeren naar Santiago de Compostela is géén door onderzoek onderbouwde informatie aangetroffen over eventuele afwijkende motivaties bij de hierboven aangeduide boven-trendmatige pelgrims in een Heilig Jaar. Veldonderzoek hieromtrent is dus gewenst.<sup>85</sup>

Het bij registratie op het officiële pelgrimsbureau maken van onderscheid naar al dan niet religieuze motivatie toont hoe de Rooms Katholieke traditie zich ‘eigenaar’ voelt van het pelgrimeren.<sup>86</sup> De toe-eigening door de katholiek-kerkelijke traditie blijkt ook uit de verweven rol die deze traditie inneemt in de rond het pelgrimeren aanwezige infrastructuur. Zo verzamelen pelgrims volgens gebruik onderweg (met name op de gebruikte etappeplaatsen in pelgrimsherbergen, kerken of toeristenbureaus) stempels in een door hen meegedragen pelgrimspaspoort, het *Credential*.<sup>87</sup> Zulke paspoorten zijn in veel Europese landen en plaatsen langs de route verkrijgbaar, met onderlinge verschillen maar ook alle voorzien van een christelijk geïnspireerde tekst of gebed. Zonder *Credential* heeft de pelgrim (in principe) geen toegang tot de goedkope pelgrimsherbergen, ongeacht de precieze aard daarvan (christelijk/kerkelijk ingebed dan wel vanwege de gemeentelijke overheid of seculier-privé beschikbaar).<sup>88</sup>

Een flink aantal herbergen is verbonden aan (al dan niet nog functionerende) kloostergemeenschappen of ondergebracht in gebouwen van (voormalige) kerkelijke instituties (met name in pastorieën en congregatie- of seminariegebouwen). In

---

<sup>83</sup>Bowman en Sepp, ‘Caminoisation and Cathedrals’, 79 en 80.

Een afdruk van een *Compostela*, opgesteld in het Latijn, is opgenomen in de bijlage van deze scriptie.

<sup>84</sup> Frey, *Pilgrim stories*, 28 en 29.

<sup>85</sup> Merk op dat soms in de literatuur de in de statistieken van het officiële pelgrimsbureau genoteerde motivaties voor waar worden aangenomen, zonder melding te maken van de mogelijke onzekerheid daaromtrent. Een duidelijk voorbeeld hiervan is: Peter Felkai, ‘Medical Problems of Way of St. James Pilgrimage’, *Journal of Religion and Health* (2019) 566–571, aldaar 567.

<sup>86</sup> Merk op dat alleen al uit het bestaan van de eis van het te voet afleggen van de pelgrimstocht – voorwaarde voor het kunnen verkrijgen van een *Compostela* – kan worden afgeleid dat de kerk een traditioneel beeld over het pelgrimeren in stand houdt. Zie hierover: Gemzöe, ‘Every Minute Out There’, 66.

<sup>87</sup> Een afdruk van een gedeelte van zo’n *Credential* is opgenomen in de bijlage van deze scriptie.

<sup>88</sup> Zie hierover de informatie op de website van het Vlaams Compostela-genootschap (een zusterorganisatie van het Nederlands Genootschap van Sint Jacob zoals genoemd in hoofdstuk 1): <https://compostelagenootschap.be/op-weg/voorbereiding/onderweg/logies-tijdens-je-tocht> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021).

Over het *Credencial* en het daaraan verbonden recht van verblijf in de pelgrimsherbergen spreken ook: Bowman en Sepp, ‘Caminoisation and Cathedrals’, 79.

drukkere etappeplaatsen worden kerkelijke welkomstbijeenkomsten en specifieke pelgrimsdiensten of -inzegeningen aangeboden. Een groot gedeelte van de pelgrims (ongeacht eigen motivatie) maakt hiervan gebruik of neemt hieraan deel.<sup>89</sup> In de wetenschappelijke literatuur is geschreven over zulk door niet-gelovigen gebruik maken van de vanuit de katholieke traditie rond pelgrimsroutes aanwezige infrastructuur en gewoonten. Daarbij is aangegeven dat pelgrims via zo'n gebruik of participatie een door hen gewenste historisch-sacrale context kunnen ervaren.<sup>90</sup>

Het waarderen van de aanwezigheid van de katholiek-kerkelijke traditie heeft dus niets of hooguit voor een beperkt aantal pelgrims met de eigen geloofsinhoud te maken. Pelgrims gebruiken in plaats daarvan de katholiek-kerkelijke infrastructuur en gewoonten om daarmee rond het pelgrimeren een door hen gewenste sfeer en cultuur te kunnen ervaren. Zo wordt de ondernomen activiteit van het pelgrimeren door de pelgrims zélf gemaakt tot een ervaring die het moment lijkt te overschrijden en in verbinding staat met een (verondersteld) verleden. Anders gezegd: de aanwezige katholiek-kerkelijke infrastructuur en gewoonten helpen de pelgrim om de eigen activiteit van het pelgrimeren te kunnen ervaren als immaterieel erfgoed.

Samengevat eigent de Rooms-Katholieke kerk of katholieke traditie zich het pelgrimeren toe, via een in het pelgrimeren verweven aanwezigheid. Pelgrims, ook degenen onder hen die niet kerkelijk-gelovig zijn, waarderen en gebruiken deze aanwezigheid en de daarin naar voren komende sfeer en sacraliteit. De oude activiteit van het pelgrimeren wordt hiermee – door de katholiek-kerkelijke traditie zowel als door de pelgrims zélf – gemaakt tot een voor het heden betekenisvolle gebeurtenis. Anders gezegd: hiermee vindt 'erfgoedisering' (*heritagisation*) plaats en wordt de eigen voettocht ervaren als onderdeel van een al eeuwenlang ondernomen activiteit.<sup>91</sup>

## 4.2 Nationale en bovennationale overheden

In de wetenschappelijke literatuur is beschreven hoe tijdens de middeleeuwen de pelgrimsroute naar Santiago de Compostela zich ontwikkelde tot een identiteitscheppende factor van het westerse Europa. Daarbij werd een uitspraak aangehaald die Goethe enkele eeuwen later deed: "Europa is gemaakt op de pelgrimsroute naar Santiago".<sup>92</sup> De notie van Europese identiteit en verbondenheid werd in 1986 door de

---

<sup>89</sup> Eigen constatering op de route door de auteur van deze scriptie.

<sup>90</sup> Bowman en Sepp, 'Caminoisation and Cathedrals', 79 en 80.

<sup>91</sup> Ibidem, 80.

<sup>92</sup> Lois Gonzalez, 'The Camino de Santiago and its contemporary renewal', 11. Zie tevens Lopez, 'Filmic Gendered Discourses in Rural Contexts', 2.

Spaanse regering opgepakt ter rechtvaardiging van de toetreding tot de Europese Gemeenschap. De heilige Jacobus werd hiermee gemaakt tot representant van Europese democratische macht en van een regionaal gedecentraliseerd Spanje (dit in tegenstelling tot de voorafgaande ultra-katholieke symboolfunctie van de heilige in relatie tot de eerdere dictatuur en eenheidsstaat van Franco).<sup>93</sup>

De gedachte van de in het middeleeuwse pelgrimeren naar Santiago belichaamde westerse Europese eenheidscultuur is omarmd vanuit de Europese samenwerkingsgedachte.<sup>94</sup> In 1987 werden de pelgrimsroutes naar Santiago de Compostela door de Raad van Europa erkend als (eerste) Europese Culturele Route. Blijkens aan deze erkenning gekoppelde informatieve websites staan de routes symbool voor de culturele samenwerking binnen Europa en voor een (veronderstelde) achterliggende Europese culturele identiteit.<sup>95</sup> Op de bedoelde sites wordt nauwelijks melding gemaakt van de (oorspronkelijke of huidige) religieuze betekenis van het pelgrimeren. In plaats daarvan stellen de sites ook in hun informatie over de historie de aspecten van culturele ontwikkeling en van verbindingen binnen Europa centraal. Vermeldenswaard is ook de benoeming van de plaats Santiago de Compostela als (één van de negen) Europese Culturele Hoofdsteden in 2000.<sup>96</sup>

Zoals genoemd in hoofdstuk 1 zijn aan de pelgrimsroutes twee afzonderlijke noteringen toegekend op de UNESCO-Werelderfgoedlijst. In 1993, bij gelegenheid van de erkenning van de routes in Noord-Spanje, meldde de vertegenwoordiger van Frankrijk dat besprekingen gaande waren over een gemeenschappelijke inschrijving van de routes door Frankrijk en Spanje.<sup>97</sup> In 1998 vond echter toch een afzonderlijke aanvraag en erkenning plaats van de vier belangrijkste routes door Frankrijk.

---

Het in beide publicaties aangehaalde citaat is vanuit de aangereikte Engelstalige weergave in het Nederlands vertaald door de auteur van deze scriptie.

<sup>93</sup> Lois González en Santos, 'Tourists and pilgrims on their way to Santiago', 154 en 155.

<sup>94</sup> Lopez, 'Filmic Gendered Discourses in Rural Contexts', 2.

Zie voor een overeenkomstige vermelding: Cova e.a., 'The changing dichotomy between the Sacred and the profane', 111.

<sup>95</sup> Informatie over de pelgrimsroutes naar Santiago de Compostela als Europese Culturele Route is beschikbaar op de websites <https://www.coe.int/en/web/cultural-routes/the-santiago-de-compostela-pilgrim-routes> en <http://www.saintjamesway.eu/en/> (beide laatst geraadpleegd 7 februari 2021).

Merk op dat Grijzenhout in algemene zin beschreef dat Europa in de decennia na de Tweede Wereldoorlog op zoek ging naar een gemeenschappelijk cultureel erfgoed en dat ten behoeve van het behoud van zulk erfgoed er afspraken en protocollen ontstonden: Grijzenhout, *Erfgoed. De geschiedenis van een begrip*, 11 en 12.

<sup>96</sup> Voor informatie hieromtrent kan worden verwezen naar: Office for Official Publications of the European Communities, *European Capitals of Culture. The road to succes. From 1985 to 2010* (Luxemburg 2009).

<sup>97</sup> UNESCO, *Convention concerning the protection of the World Cultural and Natural Heritage. World Heritage Committee, Seventeenth session* (Cartagena, Colombia 1993) 41 en 42.

Desgevraagd gaf de afgevaardigde van Frankrijk daarbij aan dat zijn land gaarne bereid was om een gemeenschappelijke inschrijving te overwegen.<sup>98</sup> Tot zo'n gemeenschappelijke aanvraag of inschrijving kwam het tot op heden niet.

De gang van zaken toont hoe op het afzonderlijke nationale niveau de pelgrimsroutes door het eigen land centraal worden gesteld. Deze constatering geldt ook voor de opleving van het pelgrimeren in voormalige Sovjet-landen in Oost-Europa zoals Polen en Hongarije.<sup>99</sup> In deze opleving uit zich het nieuwe nationale elan, waarbij overigens de per land bestaande specifieke situaties onderling verschillen.<sup>100</sup> In Estland bijvoorbeeld – een van oorsprong in belangrijke mate Luthers land – bleven in de Sovjettijd lokale katholieke pelgrimages bestaan als uitingen van protest tegen de atheïstische Sovjetstaat. Op basis van die specifieke situatie kwam na de Sovjettijd het pelgrimeren naar Santiago de Compostela tot bloei.<sup>101</sup>

Op nationaal of bovennationaal niveau wordt dus het pelgrimeren gebruikt voor expressie van een aan de betreffende afzonderlijke entiteit verbonden identiteit of boodschap. Dit illustreert de door Tunbridge en Ashworth gemaakte opmerking dat erfgoed altijd iemands erfgoed is en daarmee niet het erfgoed van iemand anders.<sup>102</sup> In de genoemde voorbeelden worden op nationaal of juist op bovennationaal niveau aan de activiteit van het pelgrimeren afzonderlijke betekenissen verbonden en wordt daarmee erfgoed geconstrueerd.<sup>103</sup> Een verworven erkenning – met name een notering op de UNESCO-Werelderfgoedlijst – verheft zo'n betekenisverlening tot een schijnbaar objectief en daarmee onaantastbaar gegeven.<sup>104</sup> Juist de nationale overheden beschikken over de middelen en procedures om aanvragen hieromtrent in te dienen.<sup>105</sup> De UNESCO zélf functioneert op basis van draagvlak bij de nationale staten. Met

---

<sup>98</sup> UNESCO, *Convention concerning the protection of the World Cultural and Natural Heritage. World Heritage Committee. Twenty-second session (Kyoto, Japan 1998)* 28 en 29.

<sup>99</sup> Bowman en Sepp, 'Caminoisation and Cathedrals', 74.

<sup>100</sup> Het verschil qua identiteitsbeleving tussen de uit de Sovjetunie voortgekomen afzonderlijke staten werd in algemene zin benoemd in: Tunbridge, 'The question of heritage in European cultural conflict', 239.

<sup>101</sup> Bowman en Sepp, 'Caminoisation and Cathedrals', 82 en 83.

<sup>102</sup> Tunbridge en Ashworth, *Dissonant heritage*, 21.

Merk op dat de constatering van feitelijke onmogelijkheid van de universaliteit van Werelderfgoed ook werd gedaan in: Grijzenhout, *Erfgoed. De geschiedenis van een begrip*, 14 en 15.

<sup>103</sup> Tunbridge, 'The question of heritage in European cultural conflict'.

<sup>104</sup> Bowman en Sepp, 'Caminoisation and Cathedrals', 77.

<sup>105</sup> Lois Gonzalez wijst in zijn artikel op het in de huidige tijd bestaan van een machtsinstrument waarmee politieke autoriteiten via een weloverwogen toekenning van de erfgoedstatus plaatsen of naties kunnen verheffen: Lois Gonzalez, 'The Camino de Santiago and its contemporary renewal', 11.

name de aan nationale identiteitsaanspraken verbonden onderwerpen zullen dus een gewenste erkenning kunnen verwerven.

De afzonderlijke nationale belangen hoeven niet altijd onderling tegenstrijdig te zijn, maar kunnen dat soms wel zijn. Een duidelijke tegenstrijdigheid en daarmee erfgoeddissonantie is aanwezig in het tegenover elkaar staan van de beleving van bovennationale Europese verbondenheid versus het willen benadrukken van een afzonderlijke nationale identiteit.

### 4.3 Regionale en plaatselijke overheden

In hoofdstuk 1 is de notering op de UNESCO-Werelderfgoedlijst genoemd van enkele specifieke aan de routes gelegen plaatsen en een enkele regio. Ook plaatselijke of regionale overheden eigenen zich dus het pelgrimeren toe. De 'lagere' overheden (plaatselijk of regionaal) beschikken veelal over de middelen voor het aanleggen, wijzigen of onderhouden van de wandelpaden en zijn daarmee in staat om het precieze verloop van de routes vast te stellen.

Specifiek voor Spanje moet worden gewezen op het daar sterk aanwezige regionale nationalisme in de Spaanse autonome regio's.<sup>106</sup> Meerdere van deze regio's benadrukken de eigen historische identiteit en bevorderen daartoe de pelgrimsroutes naar Santiago. Zo gebruikt de Galicische nationalistische beweging elk jaar de dag van 25 juli (de dag van *Sant Iago*) om het eigen streven kracht bij te zetten. Het binnen Galicië ervaren regionaal-nationale zelfbeeld is in belangrijke mate gebaseerd op het hedendaagse prestige van de pelgrimsroutes naar Santiago. Ook de afzonderlijke identiteitservaring van andere regionaal-nationale regio's binnen Spanje en de verbinding met het weer opleven van het pelgrimeren worden in de literatuur benoemd. Tevens ontlenen de belangrijke historische steden langs de routes, in Spanje zowel als in Frankrijk, aan het pelgrimeren een historische identiteitsbeleving.<sup>107</sup>

De plaatsen of regio's langs de routes hebben bij het pelgrimeren ook een groot commercieel-toeristisch belang.<sup>108</sup> Via het stimuleren of aanbieden van infrastructuur – met name overnachtingsmogelijkheden, onderhoud van de te belopen wegen of paden en het aanbrengen van bewegwijzering – kan aan dit belang gestalte worden gegeven.<sup>109</sup> In de literatuur is dan ook gewezen op de voortdurende concurrentie

---

<sup>106</sup> Tunbridge, 'The question of heritage in European cultural conflict', 239.

<sup>107</sup> Lois Gonzalez, 'The Camino de Santiago and its contemporary renewal', 14-17.

<sup>108</sup> Ibidem.

<sup>109</sup> Lois González en Santos, 'Tourists and pilgrims on their way to Santiago', 158.

tussen de plaatsen aan de pelgrimsroutes voor het aantrekken van pelgrims en het daartoe aanbrengen van routeafkortingen of -omleidingen.<sup>110</sup>

#### 4.4 Toe-eigening door pelgrimerenden

Naast de toe-eigening vanuit de katholieke traditie en door overheden, vinden rond het pelgrimeren naar Santiago de Compostela ook andere processen van toe-eigening plaats. Een aspect daarvan is het veelvuldig binnen de pelgrimsgemeenschap ervaren van 'ware pelgrims' tegenover met name 'toeristen'.<sup>111</sup> Groepen van pelgrims eigenen zich dus het pelgrimeren toe, waarbij het onderscheid tussen de groepen niet is verbonden aan de in spiritueel-religieus opzicht uiteenlopende inspiraties maar aan het uiteenlopen van de wijze van pelgrimeren. Frey beschreef al hoe de niet-gemotoriseerde pelgrims – wandelend of per fiets onderweg naar Santiago – vaak neerkijken op het pelgrimeren per bus of auto.<sup>112</sup> De sportieve pelgrims beschouwen dus alleen zichzelf als authentiek, ook als zij niet religieus-gelovig zijn.

Onder aanhalen van de constatering van Frey is later toegevoegd dat wandelaars vaak ook fietsers niet als ware pelgrims beschouwen.<sup>113</sup> De wandelende pelgrims eigenen zich dus het pelgrimeren toe en menen dat een 'ware' pelgrimage te voet wordt ondernomen.<sup>114</sup> Wandelende pelgrims zien zichzelf niet als toerist, maar als reizigers die betekenisvol zijn betrokken met de plaatsen waar zich de eigen langzame mobiliteit afspeelt.<sup>115</sup> Pelgrims die op andere wijze onderweg zijn naar Santiago, worden als toerist beschouwd.

Pelgrimerenden kunnen zich ook op zeer specifieke wijze het pelgrimeren toe-eigenen. Frey benoemt pelgrimages omwille van sponsoring voor een goed doel of het willen afgeven van een specifiek politiek-maatschappelijk statement, dan wel omwille van het genoteerd willen worden in het *Guinness Book of World Records*.<sup>116</sup>

---

<sup>110</sup> Cova e.a., 'The changing dichotomy between the Sacred and the profane', 124. Ook de auteur van deze scriptie trof op zijn traject veelvuldige als zodanig gemarkeerde routevarianten aan. Deze waren vaak relatief kort om daarmee een specifieke plaats aan te kunnen doen die volgens de routebeschrijving (in gids of kaartweergave op smartphone) buiten de route viel.

<sup>111</sup> Padin, Svensson en Wood, 'A model of pilgrimage tourism' 91.

<sup>112</sup> Frey, *Pilgrim Stories*, 18 en 26-27.

<sup>113</sup> Jackie Feldman, 'Key figure of mobility. The pilgrim', *Social anthropology*, 25 (2017) 69-82, aldaar 77.

<sup>114</sup> Bowman en Sepp, 'Caminoisation and Cathedrals', 74.

<sup>115</sup> Bowman en Sepp, 'Caminoisation and Cathedrals', 74 en 78.

<sup>116</sup> Frey, *Pilgrim Stories*, 42.

#### 4.5 Rolpatronen en stereotyperingen

Een laatste hier te noemen aspect van toe-eigening is gerelateerd aan de om het pelgrimeren aanwezige rolpatronen en stereotyperingen. In de man-vrouw verhoudingen zijn deze duidelijk herkenbaar.

Allereerst betreft het de indeling van pelgrims naar sekse en de daaraan ten grondslag liggende motivaties. Terwijl de vanouds fysiek zware pelgrimsroute enkele decennia geleden nog overwegend door mannen werd afgelegd, is dat beeld inmiddels gekanteld. In 1998 constateerde Frey nog dat het aantal mannen duidelijk in de meerderheid was.<sup>117</sup> In 2011 lag het aantal vrouwen op 42% en in 2019 was het verder gestegen tot 51%.<sup>118</sup> Terwijl in de literatuur als mogelijke oorzaken voor de met name vanaf 2010 stijgende 'feminisering' werden genoemd de mogelijk toegenomen veiligheid op de route en een mogelijk man-vrouw verschil in het als toerist betrokkenheid willen ervaren, werd tevens vermeld dat over de verschuivende trend geen studies beschikbaar zijn.<sup>119</sup>

Al eerder was in de literatuur geschreven dat bij de heropleving van de pelgrimsroutes naar Santiago oorspronkelijk vooral mannen werden aangetrokken, vanwege 'masculiene' aspecten als de fysieke prestatie en het avontuur. Vrouwen waarmee de betreffende auteur sprak onderschreven het avontuurlijke aspect en daarnaast ook de eenzaamheid. In de ervaring van vrouwen was echter het pelgrimeren niet zozeer een fysieke prestatie maar eerder een meditatie en daarmee een reis naar binnen. De vrouwen vermeden daarom het overdreven kilometers willen tellen.<sup>120</sup> Opvallend is dat in de eerder in deze scriptie genoemde Heilige Jaren 2004

---

<sup>117</sup> Frey, *Pilgrim Stories*, 30.

<sup>118</sup> Lopez, 'Filmic Gendered Discourses in Rural Contexts', 6-7.

De genoemde percentages vrouwelijke pelgrims en de percentages voor de tussenliggende jaren zijn vanaf 2004 beschikbaar in de al eerder genoemde statistieken van het pelgrimsbureau op <https://oficinadelperegrino.com> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021).

<sup>119</sup> Lopez, 'Filmic Gendered Discourses in Rural Contexts', 6-7.

<sup>120</sup> Gemzöe, 'Every Minute Out There', 72 en 73. Gemzöe geeft overigens (p. 73) ook het voorbeeld van een man die de 'hyper-masculiniteit' bewust achter zich heeft gelaten. Merk op dat bij fietsers het percentage aan mannen – voor alle langeafstand routes, dus niet alleen voor het pelgrimeren naar Santiago – duidelijk hoger ligt dan het percentage aan vrouwen. Langeafstand-fietsers zijn sowieso in belangrijke mate doelgericht en hebben daarmee niet in de eerste plaats belangstelling voor het erfgoed onderweg. Zie hierover: Merijn den Boer, 'Communication of cycling-tourists. In what way are bicycle experiences shared and what role does heritage have in these experiences' in: *Proceedings. Heritage Tourism & Hospitality. International conference 2015* (Amsterdam 2015) 75-82.



en 2010 het percentage vrouwen boven de trend lag.<sup>121</sup> Op basis hiervan kan worden vermoed dat vrouwen meer dan mannen door religieuze redenen zijn gemotiveerd.<sup>122</sup>

Een tweede aspect van gender betreft de filmische weergaven van de pelgrimage naar Santiago de Compostela. Daarin zijn, ondanks de trend van feminisering, manifeste gender-gerelateerde stereotyperingen aanwezig. Vrouwelijke pelgrims worden in verfilmingen vooral weergegeven als jong, meegaand, voor mannen interessant, werkend in stereotype 'vrouwelijke beroepen' of aanwezig in de rol van gastvrouw; mannen als werkend in stereotype 'mannelijke beroepen' of aanwezig in de rol van gids of priester.<sup>123</sup>

In het pelgrimeren zijn dus rolpatronen man-vrouw aanwezig en zijn over het sekseverschil – in dit geval via de filmische weergave – stereotyperingen te constateren. Anders gezegd: het verstaan van de boodschap van het pelgrimeren is gendergekleurd.

#### **4.6 Doorwerking**

Samengevat spelen er rond het pelgrimeren meerdere duidelijke processen van toe-eigening. De katholiek-kerkelijke traditie eigent zich een aan het pelgrimeren verbonden rol toe en manifesteert daarmee de eigen aanwezigheid en religieuze boodschap. Instrument voor deze toe-eigening is vooral de door pelgrims in het pelgrimeren gewaardeerde historisch-sacrale sfeer. Overheden van elk bestuurlijk niveau bevorderen het pelgrimeren. Voor de 'lagere' overheden (plaatselijk of regionaal) speelt daarbij vooral het commercieel-toeristische belang.<sup>124</sup>

Voor de grotere oude steden en op sub-nationaal niveau – dit laatste vooral in Spanje – wordt aan de traditie van het pelgrimeren een vermeende eigen stedelijke of regionale identiteit ontleend. Daarmee wordt de eigen positie of autonomie historisch gelegitimeerd.<sup>125</sup> Op nationaal niveau geeft de traditie van het pelgrimeren inhoud aan het (willen) verstaan van de eigen nationale identiteit. Op bovennationaal niveau – Europees zowel als mondiaal (UNESCO) – wordt de traditie van het pelgrimeren opgevoerd als inhoudelijke legitimatie van het streven naar verbindingen over grenzen

---

<sup>121</sup> Lopez, 'Filmic Gendered Discourses in Rural Contexts', 6.

<sup>122</sup> In de statistieken van het pelgrimsbureau op <https://oficinadelperegrino.com> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021) zijn geen relaties aangebracht tussen enerzijds de geregistreerde motivaties en anderzijds sekse. Een controle van het vermoeden is daarom met de thans beschikbare gegevens niet mogelijk.

<sup>123</sup> Lopez, 'Filmic Gendered Discourses in Rural Contexts'.

<sup>124</sup> Ibidem, 2.

<sup>125</sup> Lois Gonzalez, 'The Camino de Santiago and its contemporary renewal', 19.

heen. Als instrumenten van toe-eigening beschikken overheden met name over de middelen voor restauratie/onderhoud (en dus precieze plaatsen) van de routes en over de instituties voor het erkennen als erfgoed en de daaraan voorafgaande erkenningsaanvragen.

Pelgrims eigenen zich het pelgrimeren toe door andersreizenden als 'toeristen' te beschouwen. Als instrument daartoe staan voor de wandelende pelgrims de ervaren onderlinge gemeenschap en de specifieke wandelsfeer en -infrastructuur ter beschikking. Ook meer specifieke toe-eigening door pelgrimerenden vindt plaats. Bij toe-eigening van het erfgoed gaat het steeds om de institutionele of persoonlijke beleving van het pelgrimeren in relatie tot het naar voren (willen) laten komen van een daaraan verbonden veronderstelde identiteit.

Processen van toe-eigening kunnen soms naast elkaar bestaan en hoeven niet altijd te leiden tot onderlinge betwisting. Wel leiden zulke processen vaak tot groei van het aantal pelgrimerenden en daarmee ook tot een toenemend belang van de door instituties aan het pelgrimeren verbonden identiteitsaanspraken. De onderlinge betwisting treedt daardoor eerder op. In hoofdstuk 6 wordt deze betwisting nader geanalyseerd.



Aanduiding aan de buitenkant van het bureaugebouw van het genootschap *Amis et pèlerins de Saint-Jacques de la Voie de Vézelay*. Het genootschap stelt zich ten doel om het pelgrimeren vanuit Vézelay in Bourgondië (één van de bekende startpunten voor pelgrimage naar Santiago de Compostela) te bevorderen en te faciliteren. Zie daarover de website <https://www.vezelay-compostelle.eu> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021). De in de aanduiding opgenomen pelgrims- of Jacobsschelpen maken dat elke pelgrim de aanduiding direct in verband zal brengen met het pelgrimeren.

Bron foto: <https://jacqoppad.wordpress.com/about> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021).

## 5. Conflicten van plaats

In het voorgaande hoofdstuk is benoemd hoezeer rond het pelgrimeren naar Santiago de Compostela er toe-eigening plaatsvindt, onder andere vanuit de katholieke traditie en vanuit de diverse overheden. In de theorie van erfgoeddissonantie is aangegeven dat de vraag ‘wiens erfgoed?’ is verbonden aan elk aspect van menselijk onderscheid, zoals klasse, religie, etniciteit, gender of locatie.<sup>126</sup> In dit hoofdstuk wordt het laatstgenoemde aspect – plaats – geanalyseerd.<sup>127</sup> Tunbridge en Ashworth gaven daarover aan dat de ervaringen over een bijzonder verleden de betreffende plaats tot iets unieks maken. Tegelijk ook worden zulke plaatsen vaak doelbewust ingericht om gewenste associaties met het verleden op te roepen.<sup>128</sup>

### 5.1 Het verloop van de routes

In de decennia rond de eeuwwisseling zijn de oude pelgrimsroutes intensief gepromoot als een unieke vrijetijdsbesteding en toeristische ervaring. Vanuit het openbaar bestuur werd beslist langs welke plaatsen de routes moesten lopen en waar oude paden of bruggen moesten worden hersteld.<sup>129</sup> Onder andere het commerciële belang was daarbij een belangrijke factor en maakte dat naast veranderingen in het routeverloop ook alternatieve trajecten naast elkaar ontstonden.<sup>130</sup>

Het precieze verloop van de huidige pelgrimsroutes is vanuit cultuurhistorisch perspectief dus op zijn minst problematisch. Hedendaagse pelgrims zullen hierover nauwelijks een conflict ervaren. Zij vinden op de aan hen aangeboden routes de voor hen aantrekkelijke mix van pelgrimsmotieven (de eigen spirituele ervaring in een historisch-sacrale context) met toeristische motieven (zoals de afwisselende landschappen, mentale ontspanning, de ontsnapping uit de stress van het dagelijks

---

<sup>126</sup> Tunbridge, ‘The question of heritage in European cultural conflict’, 237.

<sup>127</sup> Om aan te sluiten bij de vooral in hoofdstuk 2 beschreven oorspronkelijke theorie van Tunbridge en Ashworth wordt in deze scriptie gebruik gemaakt van het woord ‘plaats’ en niet van het woord ‘locatie’.

<sup>128</sup> Tunbridge en Ashworth, *Dissonant Heritage*, 24.

<sup>129</sup> Lois González en Santos, ‘Tourists and pilgrims on their way to Santiago’, 149 en 152-153. Merk op dat Lois Gonzalez in een ander artikel de jaren vanaf 1990 tot aan de tijd van dat artikel – dat wil zeggen 2013 – noemde als de jaren waarin een volledige restauratie van de pelgrimsroutes had plaatsgevonden: Lois Gonzalez, ‘The Camino de Santiago and its contemporary renewal’, 16. In laatstgenoemd artikel werd steeds de aanduiding *Camino* gebruikt en is niet duidelijk of werd bedoeld op één van de specifieke of op alle routetrajecten.

<sup>130</sup> Cova e.a., ‘The changing dichotomy between the Sacred and the profane’, 124.

leven en cultuur). In hoofdstuk 3 van deze scriptie is dit al beschreven. Postmoderne pelgrims ervaren – anders dan traditionele pelgrims – géén a priori betekenis van specifieke plaatsen. Het precieze routeverloop en zelfs de plaats Santiago de Compostela hebben op zichzelf gezien voor hedendaagse pelgrims geen formele of historische betekenis.<sup>131</sup> Voor hedendaagse pelgrims is het bereiken van Santiago daarom van minder betekenis dan het daartoe afleggen van een route. Aan het volgen van zo'n route – volgens welk precies traject dan ook – verbinden zij een persoonlijke en voor hen zelf existentiële betekenis.<sup>132</sup>

De betwisting over het precieze routeverloop speelt zich dus af tussen de diverse belanghebbenden om de route heen. Tussen pelgrims onderling is zo'n betwisting niet aanwezig.

## 5.2 Drukke

Gegeven het aanbod van meerdere routes of routevarianten, zullen de wandelende pelgrims keuze(s) moeten maken over het door hen te volgen traject. Terwijl op alle trajecten de drukke vanaf ongeveer 1990 toeneemt, geldt dat relatief gezien wat minder voor de hoofdroute door Noord-Spanje – de *Camino Frances* – dan voor de alternatieve routes. Een van de redenen hiervoor is een overheidsbeleid van promotie van de alternatieve routes en van de aanleg van de daarbij behorende infrastructuur, bedoeld ter ontlasting van de drukke hoofdroute.<sup>133</sup> Dit regionale overheidsbeleid van spreiding loopt gelijk op met de bij veel pelgrims bestaande behoefte aan een veronderstelde authentieke pelgrimservaring. Ook pelgrims ervaren immers de hoofdroute vaak als overvol.

In een ander opzicht echter zijn het regionale overheidsbeleid en de belangen van pelgrims tegengesteld. Terwijl de overheden zich inzetten voor het ontstaan en gebruik van duurdere hotels om daarmee de economische groei van de betreffende regio's te willen bevorderen, hebben de pelgrims in meerderheid voorkeur voor gebruik van de zeer eenvoudige pelgrimsherbergen. Juist in die eenvoudige herbergen vinden zij de door hen gewenste sfeer van het traditionele pelgrimeren en het onderling kunnen delen van ervaringen.<sup>134</sup>

---

<sup>131</sup> Nilsson en Tesfahuney, 'The post-secular tourist', 169 en 170.

In het artikel wordt het ontbreken van een a priori betekenis voor de precieze plaats van pelgrimeren aangeduid als *topos-disloyalty*.

<sup>132</sup> Feldman, 'Key figure of mobility. The pilgrim', 75.

<sup>133</sup> Lois González en Santos, 'Tourists and pilgrims on their way to Santiago', 160 en 161.

<sup>134</sup> Ibidem, 158 en 159.

Terwijl sommige routes minder druk zijn dan andere, neemt voor alle trajecten op met name de laatste 100 km voor Santiago de drukte toe. In groten getale verschijnen daar lopers voor het relatief korte resterende traject, vaak zonder zware rugzak en in grote groepen.<sup>135</sup> Voor de al langer lopende pelgrims is dit een teleurstellende ervaring en ontstaat een ervaren spanning.<sup>136</sup>

Eenzelfde teleurstelling treedt vaak op bij of direct na de aankomst in de overvolle stad Santiago de Compostela. Sommige pelgrims kiezen ervoor om een bezoek aan de kathedraal in Santiago – het historische doel van de pelgrimage – over te slaan omdat zij zo'n bezoek niet belangrijk vinden.<sup>137</sup> Zo'n 30% van de pelgrims kiest ervoor om niet de plaats Santiago – overvol en daarmee een doorbreking van de voor het pelgrimeren als karakteristiek ervaren spiritueel geladen sfeer op de eerdere pelgrimsroutes – als eindpunt te zien. In plaats daarvan wandelen zij door op een (door de katholieke kerk niet erkende) route naar de plaatsen Finisterra en Muxia aan de Galicische westkust.<sup>138</sup> Opgemerkt is verder dat pelgrims na aankomst in Santiago vaak overgaan op een uitgavenpatroon vergelijkbaar met dat van andere toeristen. Het door hen als karakteristiek ervaren eenvoudige bestaan van de pelgrim onderweg is dus voorbij.<sup>139</sup>

Niet Santiago als eindpunt wordt dus door veel pelgrims het meest gewaardeerd, maar de in hun beleving voor het pelgrimeren karakteristieke sfeer onderweg.<sup>140</sup> De ontmoeting met gelijkgestemden – d.w.z. met de ook over lange afstand lopende pelgrims – wordt gewaardeerd zolang de ervaren historisch-sacrale sfeer niet wordt aangetast. De grote drukte vlak voor of in Santiago maakt dat een confrontatie met – vanuit het perspectief van de eigen identificatie – andersoortige pelgrims dan wel met niet-pelgrimerende bezoekers niet is te vermijden. Er ontstaat dan een onderlinge betwisting van plaats en een daarvan uitgaande erfgoeddissonantie.<sup>141</sup>

---

<sup>135</sup> Eigen waarneming van de auteur van deze scriptie.

Merk op dat het lopen van tenminste een traject van 100 km een voorwaarde is voor het op het pelgrimsbureau kunnen verkrijgen van het eerder in deze scriptie genoemde *Compostela*.

<sup>136</sup> Alison T. Smith, 'Walking Meditation. Being Present and Being Pilgrim on the Camino de Santiago', *Religions* 9 (2018) afl. 3, 1-6, aldaar 1 en 2.

<sup>137</sup> Feldman, 'Key figure of mobility. The pilgrim', 75.

<sup>138</sup> Lois González en Santos, 'Tourists and pilgrims on their way to Santiago', 159. Merk op dat Lois González en Santos over dit vervoltraject spreken als over een door de katholieke kerk als heidens ('pagan') beschouwd traject.

<sup>139</sup> Lois González en Santos, 'Tourists and pilgrims on their way to Santiago', 159. Merk op dat volgens dit artikel voor dit uitgavenpatroon in Santiago er binnen de pelgrims populatie geen eenduidig beeld bestaat.

<sup>140</sup> Bowman en Sepp, 'Caminoisation and Cathedrals', 74.

<sup>141</sup> Merk op dat Lois Gonzalez en Santos spraken over uitstelgedrag bij de niet-specifiek door een Heilig Jaar aangetrokken pelgrims die een grote drukte willen vermijden:

Lois González en Santos, 'Tourists and pilgrims on their way to Santiago', 156 en 157.

### 5.3 Replicatie

Immaterieel erfgoed zoals de activiteit van het pelgrimeren is niet noodzakelijkerwijs aan een historische plaats gebonden. Het is daarmee over te plaatsen naar elders. Het enorme succes van de pelgrimsroutes naar Santiago heeft dan ook geleid tot het omzetten van de pelgrimservaring naar wandeltochten elders. In de literatuur is dit aangeduid als ‘caminoïsering’ (*caminoisation*).<sup>142</sup>

Religiewetenschappers Marion Bowman en Tiina Sepp beschreven hoe met name in het Anglicaanse Engeland interessante plaatsen, met name kathedralen, via pelgrimspaden met elkaar worden verbonden. De ontwikkeling is gerelateerd aan de toegenomen belangstelling voor religieus erfgoed (*heritagisation of religion*) en de groei van het cultureel toerisme, waarbij mensen vanuit verschillende culturele en religieuze achtergronden worden aangetrokken (ook zonder een eigen verbinding met institutionele religie). De – in interviews – aangetroffen motieven zijn gelijk aan die bij de pelgrimsroutes naar Santiago, bijvoorbeeld de ervaren verbinding met het verleden, het willen afleggen van een betekenisvolle reis naar een heilige plaats en de therapeutische doorwerking. Ook niet-gelovigen nemen deel aan het aansteken van kaarsen, gebeden, meditatie en verdere spirituele activiteiten. Ook in de vormen – bijvoorbeeld het gebruik van een *Credential*, het dragen van een pelgrimsschelp, het kunnen verkrijgen van een *Compostela* of pelgrimszegeningen – uit zich de replicatie.<sup>143</sup> Een vergelijkbare replicatie bestaat in de Lutherse context van de Scandinavische landen en in de na het Sovjettijdperk in Estland opgeleefde pelgrimscultuur.<sup>144</sup>

De in de genoemde landen aanwezige kerkelijke instituties, nota bene van andere dan katholieke denominatie, eigenen zich dus het succes van het pelgrimeren naar Santiago toe. Ook Gemzöe beschreef hoe in Zweden pelgrimswandelingen worden georganiseerd en merkte daarbij op dat – in tegenstelling tot het pelgrimeren naar Santiago – de spiritueel-religieuze inkleuring is verbonden aan de Lutherse kerk.<sup>145</sup>

---

<sup>142</sup> Bowman en Sepp, ‘Caminoisation and Cathedrals’.

<sup>143</sup> Ibidem, 83-95.

Zoals eerder in de annotatie is vermeld zijn in de bijlage van deze scriptie afdrukken aanwezig van (een gedeelte van) een *Credential* en van een *Compostela*. In deze scriptie zijn vier afbeeldingen van pelgrimsschelpen opgenomen, op beschikbare paginaruimte aan het einde van de hoofdstukken 1, 3 en 4. Voor een beknopte introductie over de betekenis van een pelgrimsschelp kan worden verwezen naar de website:

<https://www.symbols.com/symbol/scallop-shell> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021).

<sup>144</sup> Ibidem, 82-83.

Zoals eerder in deze scriptie is benoemd, groeide na de Sovjettijd het pelgrimeren naar Santiago de Compostela vanuit Estland. Daarnaast – en daardoor in belangrijke mate beïnvloed – kwamen in Estland via replicatie ook intern lokale pelgrimsroutes tot stand.

<sup>145</sup> Gemzöe, ‘Every Minute Out There’.

De genoemde replicatie is ook aan Nederland niet vreemd. Als onderdeel van het Nederlandse netwerk van Lange-Afstand-Wandelpaden wordt het wandelpad van Amsterdam via Den Bosch naar Maastricht/Visé aangeduid als 'Pelgrimspad'. In de beschrijvingen daarvan zijn – naast informatie over de langs de route aan te treffen kerken, kruisen en kapellen – korte beschrijvingen opgenomen over het pelgrimeren en andere geloofspraktijken in vroeger tijd.<sup>146</sup> In 2012 verschenen beschrijvingen van 'Jacobswegen' in Nederland, waarbij de routes steeds wegekruisen en kerken volgen. Met deze trajectkeuze en in de routebeschrijvingen refereren de routes aan de geschiedenis van het pelgrimeren.<sup>147</sup> In 2018 werd onder gezag van de gebiedscoöperatie IJsseldelta 'Het Christoffelpad' geopend. In de beschrijving daarvan worden aanduidingen gebruikt als 'mystieke sfeer', 'rijke geschiedenis', 'pelgrimsroute', 'ridders' en 'nieuwe inzichten' en wordt gerefereerd aan religieuze betekenissen uit het verleden. Uiting van caminoïsering is ook dat naast de routekaart een stempelkaart verkrijgbaar is.<sup>148</sup> Terwijl bij het genoemde Pelgrimspad en bij de Jacobswegen het vooral gaat om aan de beleving van het wandelen de succesvolle sfeer van het pelgrimeren naar Santiago de Compostela toe te voegen, is het Christoffelpad vooral bedoeld als instrument van marketing.<sup>149</sup>

Bij het overzien van het bewuste overzetten van de pelgrimservaring naar trajecten elders is duidelijk dat steeds belangen van de betreffende initiatiefnemers worden nagestreefd. Zulke belangen beogen in te spelen op de bij de wandelaars (de consumenten van het erfgoed) levende behoefte. Zolang de betreffende belangen niet onderling strijdig zijn behoeven er geen conflicten te ontstaan. Consequentie is wel dat voor het gerepliceerde erfgoed – de overgezette activiteit van het pelgrimeren – nauwelijks nog een inhoudelijke historische achtergrond is aan te duiden. Het is slechts nog constructie.

---

<sup>146</sup> Stichting Wandelnet, *Pelgrimspad deel 1* en *Pelgrimspad deel 2* (Amersfoort 2016). Op de website van de Stichting Wandelnet worden in de informatie over het Pelgrimspad de schoonheid van het landschap zowel als het katholieke volksgeloof in de afgelopen eeuwen, de belevingswereld van middeleeuwse pelgrims en de eigen pelgrimage benoemd: <https://www.wandelnet.nl/pelgrimspad-deel-2> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021).

<sup>147</sup> Nederlands Genootschap van Sint Jacob, *Jacobswegen in Nederland deel 1* en *Jacobswegen in Nederland deel 2* (Utrecht 2012).

<sup>148</sup> <https://www.ontdekdeijsseldelta.nl/Wandelen/-christoffelpad> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021).

<sup>149</sup> Een link betreffende IJsseldelta Marketing is toegevoegd aan de in de vorige voetnoot genoemde website. De link verwijst naar de site <https://www.ontdekdeijsseldelta.nl/Over-ons> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021). Op deze pagina wordt melding gemaakt van "...een breed scala aan promotie- en marketingactiviteiten met als doel meer bezoekers naar de regio te trekken en de toeristische bestedingen te vergroten."

## 6. Conclusies

In de voorgaande hoofdstukken is de aan het pelgrimeren naar Santiago de Compostela verbonden betekenisverlening geanalyseerd, voor het tijdvak 1990-2019. Ook zijn benoemd de toe-eigening van het pelgrimeren en het inrichten van plaatsen ten behoeve van het willen oproepen van gewenste associaties met het verleden. In dit hoofdstuk worden de conclusies geformuleerd. Allereerst wordt de onderzoeksvraag beantwoord, inclusief de daarvan afgeleide onderzoeksdeelvragen. Vervolgens wordt gereflecteerd op de toepasbaarheid van het begrip erfgoeddissonantie op een immaterieel erfgoed als het pelgrimeren naar Santiago. In de laatste paragraaf worden enkele aanbevelingen geformuleerd.

### 6.1 Beantwoording van de onderzoeksvraag

Erfgoed is altijd het erfgoed van iemand.<sup>150</sup> Personen of instituties kennen aan een uit het verleden overgeleverd(e) object of gewoonte een betekenis toe. Erfgoed wordt gecreëerd door de vraag van de 'consument' – dat is degene die aan het erfgoed een eigen betekenis of identiteit ontleent.<sup>151</sup> Bij het pelgrimeren naar Santiago de Compostela – een immaterieel erfgoed – vindt die betekenisverlening plaats door de pelgrims zelf én door instituties om het pelgrimeren heen.

In het beschouwde tijdvak 1990-2019 beleven pelgrims hun tocht niet meer als een institutioneel-kerkelijke activiteit. De eigen spiritualiteit loopt van persoon tot persoon uiteen en is vooral individueel van aard. De precieze betekenisverlening van het pelgrimeren verschilt daarom ook van persoon tot persoon. Toch hebben de pelgrims een behoefte met elkaar gemeen. Pelgrims zijn uit op een sportief-avontuurlijke ervaring binnen een historisch-sacrale context. De activiteit van het pelgrimeren komt bij uitstek aan die behoefte tegemoet. Pelgrims identificeren zich met de sfeer van het pelgrimeren en ontlene daaraan identiteit.

De historisch-sacrale sfeer van het pelgrimeren berust in zowel de lange geschiedenis alsook in de religieuze achtergrond van deze activiteit. Ook de door wandelende pelgrims ervaren onderlinge gemeenschap (*communitas*) is een belangrijke factor. Pelgrims ontmoeten elkaar in eenvoudige (en daarmee als

---

<sup>150</sup> Tunbridge en Ashworth, *Dissonant heritage*, 20 en 21.

<sup>151</sup> *Ibidem*, 5-14.



authentiek ervaren) accommodaties en delen met elkaar hun pelgrimspraktijken en ervaringen onderweg. Hiermee ontstaat een gemeenschappelijke identiteitsbeleving van de wandelende pelgrims met elkaar. Pelgrims ervaren zichzelf samen met de op gelijke wijze pelgrimerenden die zij ontmoeten dan ook als 'ware pelgrims'.

Het naast elkaar staan van de precieze individuele betekenisverlening leidt hiermee niet tot een betwisting tussen de wandelende pelgrims onderling. Anders ligt het in de soms niet te vermijden ontmoeting met andersoortig reizenden – de 'toeristen'. Ook bij overmatige drukte wordt de als authentiek ervaren sfeer aangetast. Het lukt in die omstandigheid niet meer om samen met groepsgenoten een gemeenschappelijke pelgrimsidentiteit te construeren. Er ontstaat dan erfgoeddissonantie en het erfgoed – de activiteit van het pelgrimeren – wordt betwist. Reacties daarop zijn het door sommige pelgrims uitwijken naar minder drukke trajecten of via een routevervolg langer vasthouden aan de sfeer van het pelgrimeren. Als zo'n vervolg ontbreekt nemen pelgrims na aankomst in Santiago weer een ruimer uitgavenpatroon aan. De eerder zo gewaardeerde ervaring is dan verloren gegaan (en de groep waaraan de eigen identificatie was verbonden valt uiteen). Steeds aan de orde is de bij pelgrims aanwezige behoefte aan identificatie. Het pelgrimeren naar Santiago de Compostela is daarvoor een goed bruikbaar, maar toch ook altijd eindig, instrument.

Instituties eigenen zich het pelgrimeren toe. Dat geldt met name voor de katholiek-kerkelijke traditie en voor de diverse te onderscheiden overheden. Bij deze instituties speelt enerzijds het belang van de eigen legitimatie, bijvoorbeeld bij de katholieke kerk en bij de Spaanse regio's in hun streven naar autonomie. Ook de Europese eenheidsgedachte heeft een legitimering. Anderzijds spelen de aan het pelgrimeren verbonden commercieel-toeristische belangen een grote rol, met name op plaatselijk of regionaal niveau. De belangen lopen uiteen en de onderlinge concurrentie hieromtrent is als erfgoeddissonantie aan te duiden. Voorbeelden zijn de tegengestelde belangen van de horeca, de legitimatiebehoefte van afzonderlijke Spaanse regio's en het onderling rivaliserend construeren van nationale beeldvorming (tussen Frankrijk en Spanje of van de nieuwe staten in het gebied van de voormalige Sovjet-Unie).

Ondanks het uiteenlopen van de belangen maakt de literatuur slechts beperkt melding van scherpe onderlinge betwisting. Het lijkt alsof rond de activiteit van het pelgrimeren er processen van betekenisverlening op meerdere – zelfs onderling discrepante – manieren tegelijkertijd mogelijk zijn. De activiteit is immaterieel van aard en er is meestal voldoende 'ruimte' voor. Het bestaan van andersoortige pelgrims hoeft

de identiteitsbeleving binnen de eigen groep niet altijd aan te tasten. Zodra de 'ruimte' te klein wordt ontstaan er spanningen. Voorbeelden zijn het soms niet kunnen vermijden van confrontaties buiten de gelijksoortig pelgrimerende eigen groep, het plaatselijk belang afgezet tegen het belang van naburige plaatsen en de commercieel-toeristische stimulering van duurdere hotels tegengesteld aan de voorkeur voor eenvoud. Een duidelijke erfgoeddissonantie bestaat ook in de aan het pelgrimeren verbonden tegengestelde betekenisverleningen van enerzijds een bovennationale Europese verbondenheid en anderzijds het door afzonderlijke staten benadrukken van de eigen nationale identiteit.

Interessant is de verwevenheid van katholiek-kerkelijke aanwezigheid in de infrastructuur van het pelgrimeren. Een feitelijke betekenisverschuiving van het pelgrimeren wordt hiermee vanuit de kerkelijke traditie tegengegaan, echter in de literatuur worden hierover geen specifieke conflictsituaties gemeld. De kerkelijke traditie heeft een historisch-sacrale uitstraling en is daarmee instrument voor de door pelgrims gewaardeerde sfeer.

Een immaterieel erfgoed als het pelgrimeren is gemakkelijker dan materieel erfgoed over te plaatsen naar elders. Gelet op het gebleken succes en de bestaande behoefte, behoeft het geen verbazing te wekken dat het pelgrimeren inderdaad is gerepliceerd. Tot conflictsituaties hoeft dit niet te leiden, zolang de achterliggende belangen niet onderling in strijd zijn. Ook hierbij is dus de beschikbare 'ruimte' de bepalende factor. Wel is het 'erfgoed' hiermee getransformeerd tot slechts een vanuit belangen of behoefte geconstrueerd goed. Het erfgoed van het pelgrimeren is dan volledig onderdeel geworden van de gebruikelijke maatschappelijke structuren en verhoudingen en kent dus niet meer een specifieke relevantie vanuit historische overlevering.

De in of rond het pelgrimeren aanwezige gender-gerelateerde rolpatronen en stereotyperingen komen voort uit recente of hedendaagse maatschappelijke verhoudingen. De ervaren betekenis of boodschap van het pelgrimeren is dus een afspiegeling van de contemporaine sociaal-maatschappelijke structuur. Een specifieke betwisting hieromtrent is niet aangetroffen – al stelt natuurlijk het benoemen van een genderperspectief direct en terecht al vraagtekens bij die structuur. Anders gezegd: niet zozeer in de ervaren betekenis als zodanig, maar eerder in de bewustwording daaromtrent ligt een element van erfgoeddissonantie.

Samenvattend is in het pelgrimeren naar Santiago de Compostela erfgoeddissonantie aanwezig. Wij herkennen deze in de onderling uiteenlopende toe-

eigening voortkomend uit processen van identiteit en legitimatie zowel als commercieel-toeristische belangen. Wij herkennen deze ook in de (vaak groepsgewijs ervaren) confrontatie van wandelende pelgrims met andersoortige pelgrims – en bij (te) grote drukte ook met elkaar. Erfgoeddissonantie wordt niet herkend in het bij pelgrims uiteenlopen van de individuele religieus-spirituele overtuigingen.

## **6.2 Toepasbaarheid van het begrip erfgoeddissonantie**

Het begrip erfgoeddissonantie (*heritage dissonance*) is toepasbaar op het pelgrimeren naar Santiago de Compostela. Het begrip legt nadruk op de rond het pelgrimeren aanwezige aspecten van betekenis(verschuiving), boodschap en plaats en de al dan niet daaraan gerelateerde conflicten. Het in beschouwing nemen van zulke specifieke aspecten maakt een onmisbaar onderdeel uit van het willen duiden van het pelgrimeren.

Het onderzoek heeft zich gericht op het pelgrimeren naar Santiago de Compostela als immaterieel erfgoed. Daarbij gaat het niet om de materiële manifestatie van het pelgrimeren, maar om het in leven houden van een in de traditie ontstane activiteit. Pelgrims zijn acteurs in een al eeuwenlang bestaand ‘spel’. Pelgrims koppelen aan hun spel een individueel ervaren betekenis. Dit maakt het analyseren van hun activiteit niet gemakkelijk. In het onderzoek is daarom de vraag gesteld naar het al dan niet aanwezig zijn van een betwisting tussen de pelgrims onderling, voor wat betreft de ervaren betekenis. Zo’n betwisting is inderdaad aanwezig, maar blijkt niet gerelateerd te zijn aan de betekenisverlening als zodanig. Dit is een verrassende uitkomst. De betwisting ontstaat zodra de ‘ruimte’ ontbreekt voor de gewenste individuele betekenisverlening en de daaraan verbonden eigen identiteitsbeleving.

Even verrassend is dat de precieze plaats van de pelgrimsactiviteit geen rol (meer) speelt. De beschreven replicatie naar trajecten elders is alleen daardoor mogelijk. De plaats-onafhankelijkheid maakt dat het pelgrimeren meer dan voorheen wordt gekenmerkt door externe belangen. De pelgrimsactiviteit speelt zich af langs trajecten waarvan de precieze ligging vooral door commercieel-toeristische en overheids-politieke overwegingen wordt bepaald. De historische ligging is daaraan ondergeschikt.

Instituties eigenen zich de boodschap van het pelgrimeren toe. Immaterieel erfgoed onderscheidt zich daarin niet van materieel erfgoed. Bij immaterieel erfgoed is deze toe-eigening waarschijnlijk wel gemakkelijker, immers niemand kan zich in juridische zin beroepen op het eigenaarschap van een activiteit als het pelgrimeren.

Overigens legt het beschreven onderscheid maken naar geloofsmotivatie ter verkrijging van een *Compostela* wel een zodanige claim op tafel. Ook de andere beschreven vormen van toe-eigening, bijv. de afzonderlijke nationale aanspraken voor een vermelding op de UNESCO-Werelderfgoedlijst, benaderen een claim op eigenaarschap.

Zoals benoemd aan het einde van hoofdstuk 2 is bij de oorspronkelijke introductie van het begrip *heritage dissonance* aangegeven dat uiteenlopende sociale gemeenschappen aan erfgoed onderling uiteenlopende boodschappen kunnen ontlenuen terwijl daarbij er niet altijd sprake hoeft te zijn van onderling conflict.<sup>152</sup> Juist in de nu bestudeerde immateriële casus is dit aan de orde. Conflicten ontstaan pas wanneer de 'ruimte' ontbreekt voor het naast elkaar kunnen bestaan van onderling afwijkende identiteitsconstructie dan wel belangen. Dit geldt voor zowel de pelgrims als voor de instituties om het pelgrimeren heen. Het onder ogen zien van dit mechanisme maakt de theorie van erfgoeddissonantie in de beschouwde casus goed toepasbaar.

### 6.3 Aanbevelingen

Over het pelgrimeren naar Santiago de Compostela is veel geschreven. De diverse wetenschappelijke artikelen zijn deels gebaseerd op veldonderzoek ter plaatse. Via gerichte gesprekken en observaties zijn de motivaties, ervaringen en praktijken in kaart gebracht; duidelijke tegenstellingen hieromtrent zijn in de literatuur niet aangetroffen. Het in deze scriptie weergegeven beeld kan daarmee betrouwbaar worden geacht.

Wel blijft het beeld globaal van karakter. Dit komt enerzijds doordat er slechts in beperkte mate kwantitatieve gegevens zijn verzameld. Op het officiële pelgrimsbureau in Santiago de Compostela worden grofmazig en beperkt pelgrimskenmerken genoteerd.<sup>153</sup> Hetzelfde gold bij het in paragraaf 3.1 genoemde kwantitatieve onderzoek.<sup>154</sup> Anderzijds ontbreken in de beschikbare data onderlinge relaties tussen de scores op afzonderlijke bevrageerde aspecten. Een vraag als bijvoorbeeld 'wijkt de geregistreerde motivatie van Poolse pelgrims af van die van overige pelgrims?' is dan ook niet te beantwoorden.

Aanbevolen wordt om in te zetten op een systematische en periodiek te herhalen verzameling van onderling te relateren data over meerdere pelgrimskenmerken

---

<sup>152</sup> Tunbridge en Ashworth, *Dissonant heritage*, 30 en 31

<sup>153</sup> Het betreft de gegevens die beschikbaar zijn via de website van het officiële pelgrimsbureau en die als zodanig eerder in deze scriptie zijn benoemd: <https://oficinadelperegrino.com> (laatst geraadpleegd 7 februari 2021).

<sup>154</sup> Farias e.a. 'Atheists on the Santiago Way'.

(longitudinaal onderzoek). De omvang van de populatie maakt juist de casus van het pelgrimeren naar Santiago de Compostela hiervoor geschikt. Het commercieel-toeristisch belang zowel als de door overheden te maken beleidskeuzes ten behoeve van de infrastructuur (paden, bruggen, herbergen, etc.) maken zo'n longitudinaal onderzoek voldoende maatschappelijk relevant. Ter voorbereiding van het ontwerp voor een dataset dient een inventarisatie plaats te vinden van de bestaande informatiebehoefte en thematieken. Zo kan het bijvoorbeeld interessant zijn om de maatschappelijke achtergronden of maatschappijvisies van pelgrimerenden in het onderzoek op te nemen.

Rond het pelgrimeren zijn vele nadere vragen te stellen. Een aantal daarvan is specifiek gerelateerd aan het aspect 'erfgoed'. Hoe precies wordt het in stand blijven van de activiteit van het pelgrimeren bevorderd of beïnvloed door de instituties eromheen (vooral de overheden en UNESCO)? Werkt de bemoeienis van deze instituties door in de beleving bij pelgrims of in de door pelgrims op hun wandeltocht uitgevoerde praktijken (dus in hun 'spel')?

Ook in een wat bredere zin kunnen binnen de cultuurwetenschappen zaken in onderzoek worden genomen. Wat leren ons de literaire vormen van de binnen pelgrimsgroepen geraadpleegde weblogs? Hoe sluiten de hedendaagse uitingen van pelgrimspraktijken, door pelgrims achtergelaten boodschappen of verfilmingen aan op vanouds bestaande artistieke uitingen? Hoe ontwikkelen zich processen van toe-eigening? Kunnen wij het hedendaagse post-seculiere beleven nader duiden?

Sommige vragen overstijgen de cultuurwetenschappen. Welke rol spelen – naast de in deze scriptie behandelde kenmerken van religiositeit/spiritualiteit of van pelgrimspraktijken – de bij pelgrims aanwezige emoties? Is mogelijk het hedendaagse pelgrimeren een culturele herdefinitie van religiositeit – en is religiositeit daarmee vanuit erfgoedvisie te bestuderen?

Zo biedt de casus van het pelgrimeren naar Santiago de Compostela vele nadere uitdagingen, voor de wetenschap in het algemeen en specifiek ook voor de cultuurwetenschappen.

## Samenvatting

Deze bachelorscriptie ziet op het pelgrimeren naar Santiago de Compostela. De activiteit bestaat al eeuwenlang en belangrijke delen van de pelgrimsroutes staan vermeld op de UNESCO-Werelderfgoedlijst. Vanaf het begin van de jaren negentig van de twintigste eeuw begon de activiteit van het pelgrimeren – een immaterieel erfgoed – van karakter te veranderen. In deze scriptie wordt dit beschreven. Overheden zowel als de katholiek-kerkelijke traditie begonnen zich actiever dan voorheen met het pelgrimeren te bemoeien en zich het pelgrimeren toe te eigenen. Gewijzigde belevingen van religiositeit en spiritualiteit hadden hun doorwerking. Het pelgrimeren raakte vermengd met het grootschalige massatoerisme en begon enorm in omvang te groeien.

Centraal in deze scriptie staat het begrip ‘erfgoeddissonantie’ (*heritage dissonance*), dat wil zeggen een discrepantie of zelfs betwisting over de betekenis van erfgoed. Als centrale onderzoeksvraag wordt nagegaan welke rol erfgoeddissonantie speelt in het pelgrimeren naar Santiago de Compostela in de periode 1990-2019. Na een theoretische verduidelijking over het begrip erfgoeddissonantie, wordt de betekenisverlening door pelgrims geanalyseerd. Zij allen, ongeacht de individuele religiositeit of spiritualiteit, beleven het pelgrimeren als een sportief-avontuurlijke ervaring binnen een historisch-sacrale context. Het pelgrimeren is geen institutioneel-kerkelijke activiteit meer, maar is veranderd in een vorm van religieus toerisme.

Wandelende pelgrims identificeren zich met de sfeer van het pelgrimeren en ontlenen daaraan identiteit. De door pelgrims ervaren onderlinge gemeenschap, de in het pelgrimeren verweven religieus-kerkelijke traditie en de praktijken onderweg maken onderdeel uit van die sfeer. De ervaringen onderweg zijn belangrijker dan het bereiken van de stad Santiago. Als de sfeer wordt aangetast – bij drukte of bij confrontatie met andersoortig pelgrimerenden – ontstaat erfgoeddissonantie en wordt het erfgoed betwist.

Instituties – vooral de Katholieke Kerk en de afzonderlijke overheden – leggen in de activiteit van het pelgrimeren een eigen betekenis. Betwisting ontstaat bij tegengestelde legitimatiebehoeften. Ook de aan het pelgrimeren verbonden uiteenlopende commercieel-toeristische belangen leiden soms tot een betwisting van het erfgoed. Gedreven door zulke belangen wordt soms de activiteit elders gerepliceerd. Bepalend voor het ontstaan van erfgoeddissonantie is steeds het al dan niet aanwezig zijn van voldoende ‘ruimte’ voor het kunnen bestaan van afzonderlijke identiteitsverleningen naast elkaar.

## Bibliografie

### Literatuur

Barber, Richard, *Pilgrimages* (Londen 1993).

Beelen, Coen, 'De mens blijft lekker spelen', *Trouw*, 13 januari 2014.  
<https://www.trouw.nl/nieuws/de-mens-blijft-lekker-spelen~b1f6795b> (laatst geraadpleegd 30 januari 2021).

Boer, Merijn den, 'Communication of cycling-tourists. In what way are bicycle experiences shared and what role does heritage have in these experiences' in: *Proceedings. Heritage Tourism & Hospitality. International conference 2015* (Amsterdam 2015) 75-82.

Bowman, Marion en Tiina Sepp, 'Caminoisation and Cathedrals. Replication, the heritagisation of religion, and the spiritualisation of heritage', *Religion* 49 (2019) 74-98. <https://doi.org/10.1080/0048721X.2018.1515325>

Coelho, Paulo, *De pelgrimstocht naar Santiago de Compostella* (Amsterdam 2004).

Coleman, Simon, 'Do you believe in pilgrimage? Communitas, contestation and beyond', *Anthropological Theory* 2 (2002) 355-368.

Collins-Kreiner, Noga, 'Researching pilgrimage. Continuity and transformations', *Annals of Tourism Research*, 37 (2010) 440-456.  
<https://doi.org/10.1016/j.annals.2009.10.016>

Collins-Kreiner, Noga, 'Pilgrimage-Toerism. Common Themes in Different Religions', *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage* 6 (2018) 8-17.  
<https://doi.org/10.21427/D73428>

Collins-Kreiner, Noga, 'A review of research into religion and tourism Launching the Annals of Tourism Research Curated Collection on religion and tourism', *Annals of Tourism Research* 82 (2020) 1-22. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2020.102892>

Cova, Véronique e.a., 'The changing dichotomy between the Sacred and the profane. A historical analysis of the Santiago de Compostela pilgrimage', *Journal of Management, Spirituality & Religion* 16 (2019) 109-130.  
<https://doi.org/10.1080/14766086.2018.1501415>

Damari, Claudia en Yoel Mansfeld 'Reflections on pilgrims' identity, role and interplay with the pilgrimage environment', *Current Issues in Tourism* 19 (2016) 199-222.  
<https://doi.org/10.1080/13683500.2014.957660>

- Doelman, Myrthe, “De Grieken verkopen hun Akropolis toch ook niet?” Een analyse van de privatisering van monumenten in staats eigendom (Masterscriptie Universiteit van Amsterdam, 2014).
- Eade, John en Michael J. Sallnow ed., *Contesting the Sacred. The Anthropology of Christian Pilgrimage* (Illinois paperback edition; Eugene, Oregon 2013).
- Farias, Miguel e.a. ‘Atheists on the Santiago Way. Examining Motivations to Go On Pilgrimage’, *Sociology of Religion. A Quarterly Review* 80 (2019) 28-44.  
<https://doi.org/10.1093/socrel/sry019>
- Feldman, Jackie, ‘Key figure of mobility. The pilgrim’, *Social anthropology*, 25 (2017) 69-82. <https://doi.org/10.1111/1469-8676.12378>
- Felkai, Peter, ‘Medical Problems of Way of St. James Pilgrimage’, *Journal of Religion and Health* (2019) 566–571. <https://doi.org/10.1007/s10943-018-00744-z>
- Frey, Nancy Louise, *Pilgrim Stories. On and Off the Road tot Santiago* (Berkeley 1998).
- Gemzöe, Lena, ‘Every Minute Out There. Creating Ritual among Swedish Pilgrims to Santiago de Compostela’, *Journal of Ritual Studies* 28 (2014) 65-75.
- Grijzenhout, Frans, ‘Inleiding’ in: Idem ed., *Erfgoed. De geschiedenis van een begrip*. Reeks Nederlandse Begripsgeschiedenis 5 (Amsterdam 2007) 1-20.
- Laarse, Rob van der, ‘Erfgoed en de constructie van vroeger’, in: Idem ed., *Bezeten van vroeger. Erfgoed, identiteit en musealisering* (Amsterdam 2005) 1-28.
- Liu, Yang, Karine Dupre en Xin Jin, ‘A systematic review of literature on contested heritage’, *Current Issues in Tourism* 6 (2020) 1-24.  
<https://doi.org/10.1080/13683500.2020.1774516>
- Lois Gonzalez, Rubén C., ‘The Camino de Santiago and its contemporary renewal. Pilgrims, tourists and territorial identities’, *Culture and Religion. An Interdisciplinary Journal* 14 (2013) 8-22.  
<https://doi.org/10.1080/14755610.2012.756406>
- Lois González, Rubén C. en Xosé M. Santos (2015) ‘Tourists and pilgrims on their way to Santiago. Motives, Caminos and final destinations’, *Journal of Tourism and Cultural Change*, 13 (2015) 149-164.  
<https://doi.org/10.1080/14766825.2014.918985>
- Lopez, Lucrezia, ‘Filmic Gendered Discourses in Rural Contexts. The Case of the Camino de Santiago (Spain)’, *Sustainability* 12 (2020) afl. 12, 1-23.  
<https://doi.org/10.3390/su12125080>
- Moulin-Stožek, Daniel, ‘Pilgrims’ play on the Santiago Way’, *International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage* 7 (2019) 24-32.  
<https://doi.org/10.21427/ZFQ1-XQ84>



- Nederlands Genootschap van Sint Jacob, *Jacobswegen in Nederland deel 1 en Jacobswegen in Nederland deel 2* (Utrecht 2012).
- Nilsson, Mats, 'Wanderers in the shadow of the Sacred myth. Pilgrims in the 21st century', *Social & Cultural Geography* 19 (2018) 21-38.  
<https://doi.org/10.1080/14649365.2016.1249398>
- Nilsson, Mats en Mekonnen Tesfahuney, 'The post-secular tourist. Re-thinking pilgrimage tourism', *Tourist studies* 18 (2018) 159-176.  
<https://doi.org/10.1177/1468797617723467>
- Office for Official Publications of the European Communities, *European Capitals of Culture. The road to succes. From 1985 to 2010* (Luxemburg 2009).  
[http://ec.europa.eu/programmes/creative-europe/sites/default/files/library/capitals-culture-25-years\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/programmes/creative-europe/sites/default/files/library/capitals-culture-25-years_en.pdf) (laatst geraadpleegd 27 januari 2021).
- Overbergh, Ann en Wanne Gyselinck, 'Wat moet een mens geloven? Postsecularisme voor beginners', *Rekto Verso. Tijdschrift voor cultuur en kritiek* (2016) afl. 72.  
<http://18.197.1.103/artikel/wat-moet-een-mens-geloven-postsecularisme-voor-beginners> (laatst geraadpleegd 25 januari 2021).
- Oviedo, Lluís, Scarlett de Courcier en Miguel Farias, 'Rise of Pilgrims on the "Camino" to Santiago. Sign of Change or Religious Revival?' *Review of Religious Research* 56 (2014) 433-442. <https://doi.org/10.1007/s13644-013-0131-4>
- Padin, Carmen, Goran Svensson en Greg Wood, 'A model of pilgrimage tourism. Process, interface, people and sequence', *European Business Review* 28 (2016) 77-95. <https://doi.org/10.1108/EBR-01-2015-0003>
- Peelen, Janneke en Willy Jansen, 'Emotive Movement on the Road to Santiago de Compostela', *Etnofoor* 20 (2007), 75-96.
- Reader, Ian, 'Pilgrimage growth in the modern world. Meanings and implications', *Religion* 37 (2007) 210-229. <https://doi.org/10.1016/j.religion.2007.06.009>
- Smith, Alison T., 'Walking Meditation. Being Present and Being Pilgrim on the Camino de Santiago', *Religions* 9 (2018) afl. 3, 1-6. <https://doi.org/10.3390/rel9030082>
- Stichting Wandelnet, *Pelgrimspad deel 1 en Pelgrimspad deel 2* (Amersfoort 2016).
- Tunbridge, John E. 'The question of heritage in European cultural conflict' in: Brian Graham ed., *Modern Europe. Place, culture and identity* (Londen 1998) 236-260, aldaar 236-242 en 259-260.
- Tunbridge, J.E. en G.J. Ashworth, *Dissonant heritage. The Management of the Past as a Resource in Conflict* (Chichester enz. 1996).
- Turner, Victor en Edith Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture. Anthropological Perspectives* (New York 1978).

UNESCO, *Convention concerning the protection of the World Cultural and Natural Heritage. World Heritage Committee, Seventeenth session* (Cartagena, Colombia 1993). <https://whc.unesco.org/archive/1993/whc-93-conf002-14e.pdf> (laatst geraadpleegd 27 januari 2021).

UNESCO, *Convention concerning the protection of the World Cultural and Natural Heritage. World Heritage Committee. Twenty-second session* (Kyoto, Japan 1998). <https://whc.unesco.org/archive/1998/whc-98-conf203-18e.pdf> (laatst geraadpleegd 27 januari 2021).

Wiering, Jelle O., *De unieke Camino. Een onderzoek naar de constructie van een authentieke pelgrimage naar Santiago de Compostella* (Masterscriptie Universiteit Utrecht, 2015).

**Websites**, alle laatst geraadpleegd 7 februari 2021.

<https://oficinadelperegrino.com>: website van het officiële pelgrimsbureau in Santiago de Compostela.

<https://www.santiago.nl>: website van het Nederlands Genootschap van Sint Jacob.

<https://compostelagenootschap.be>: website van het Vlaams Compostelagenootschap.

<https://whc.unesco.org>: website World Heritage Convention van de United Nations Educational, Scientific and Cultural Organisation (UNESCO).

<http://www.vatican.va>: website van de Heilige Stoel (officiële pauselijk website).

<https://nicoandewandel.eu>: Internetblog van een wandelende pelgrim naar Santiago de Compostela.

<https://jacgoppad.wordpress.com>: Internetblog van een wandelende pelgrim naar Santiago de Compostela.

<https://denl.qaz.wiki/wiki/Pilgermuschel>: webpagina afkomstig van wikipedia met beknopte informatie over en een aantal afbeeldingen van pelgrimschelpen.

<https://www.thehike.nl>: website voor sportieve outdooractiviteiten.

<https://www.wandelnet.nl>: website van de Stichting Wandelnet.

<https://www.ontdekdeijsseldelta.nl>: website van de Gebiedscoöperatie IJsseldelta.

<https://kro-ncrv.nl>: website van de gecombineerde omroepen KRO en NCRV.

<https://www.coe.int>: website van de Raad van Europa.

<http://www.saintjamesway.eu>: website van de Fédération Européenne du Saint-Jacques de Compostelle (cultureel instituut onder coördinatie van de Raad van Europa ten behoeve van de routes naar Santiago de Compostela).

<https://www.vezelay-compostelle.eu>: website van het genootschap *Amis et pèlerins de Saint-Jacques de la Voie de Vézelay*.

<https://www.symbols.com>: online encyclopedie waarin de betekenis van symbolen en tekens wordt uiteengezet.

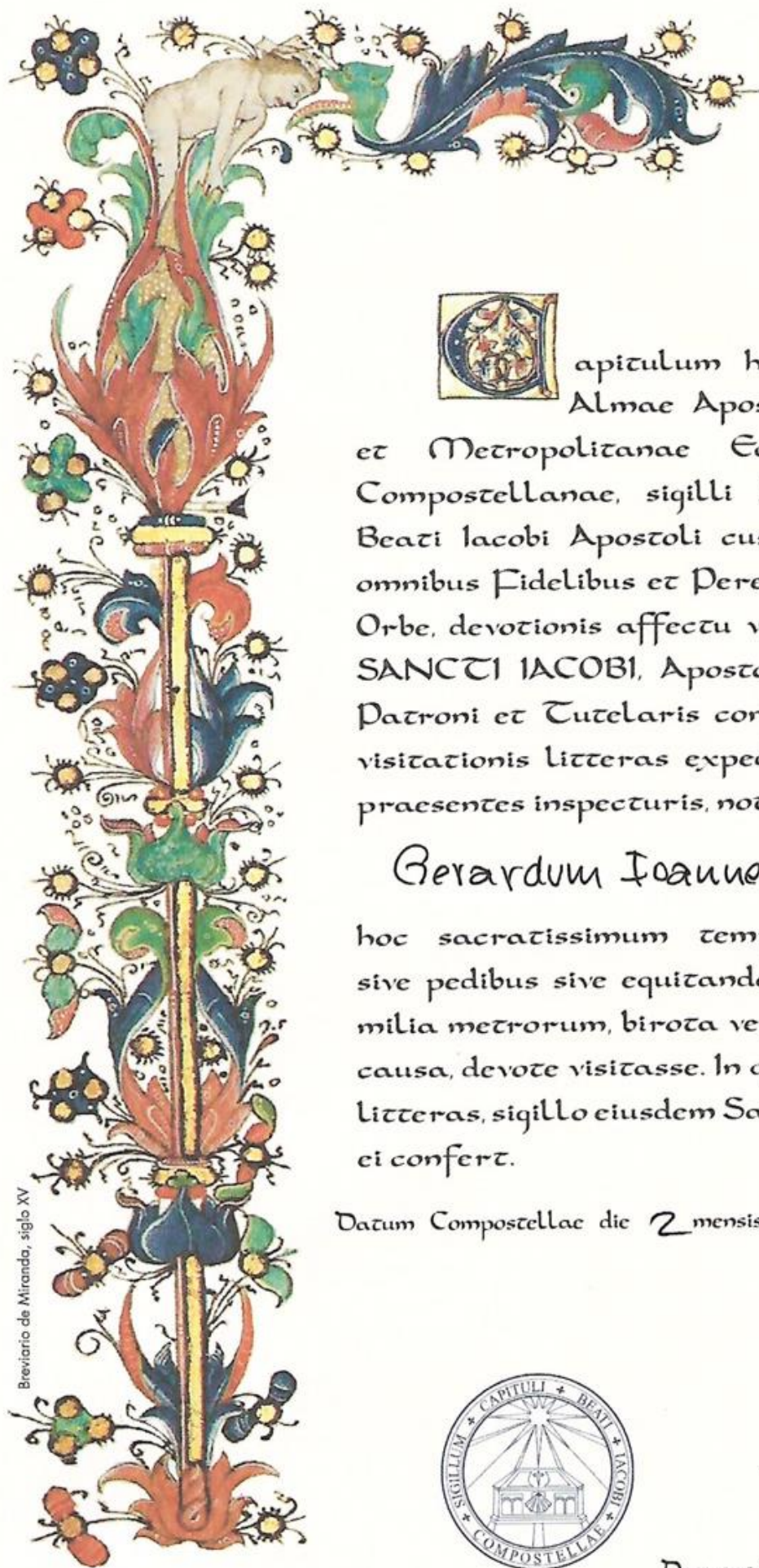
<https://www.bial.com>: website van een medicijn-producerende instelling op het terrein van neurologie en biotechnologie, welke o.a. financiering beschikbaar stelt voor onderzoek op het betreffende terrein.

## Bijlage *Credential* en *Compostela*

Hieronder is een gedeelte opgenomen van een *Credential*. Afgebeeld zijn het voorblad en twee van de voor het stempelen beschikbare pagina's (op ongeveer twee-derde van het werkelijke formaat). De stempels zijn verzameld van 20 tot en met 30 april 2018 door de auteur van deze scriptie, in de Spaanse regio's Asturië en Galicië op een trajectgedeelte van de zogenaamde *Camino Primitivo*. De door de stempelaars (pelgrimsherbergen en bars; soms met elkaar gecombineerd) gebruikte emblemen getuigen deels van de route en van de daarbij behorende bewegwijzering, deels ook van de christelijke traditie, de plaatselijke inbedding en (verbindingen tussen) regio's. Het *Credential* is uitgegeven onder gezag van de kathedraal van Santiago. In het opschrift wordt getuigd van de graftombe van de apostel Jacobus als doel van de pelgrimage en zijn een gebedstrofe en een pelgrims- of Jacobsschelp opgenomen.

Op de hiernavolgende pagina is een in het Latijn – taal van kerk en traditie – gestelde *Compostela* opgenomen. De naam van de gearriveerde pelgrim – de auteur van deze scriptie – is door de ontvangende medewerker op het pelgrimsbureau zonder een verzoek daartoe genoteerd in een veronderstelde weergave in het Latijn, op 2 mei 2018. Taal en vormgeving drukken de historisch-kerkelijke verankering uit.





Códice Calixtino



Capitulum huius  
Almae Apostolicae  
et Metropolitanae Ecclesiae  
Compostellanae, sigilli Altaris  
Beati Iacobi Apostoli custos, ut  
omnibus Fidelibus et Peregrinis ex toto terrarum  
Orbe, devotionis affectu vel voti causa, ad limina  
SANCTI IACOBI, Apostoli Nostri, Hispaniarum  
Patroni et Tutelaris convenientibus, authenticas  
visitationis litteras expediat, omnibus et singulis  
praesentes inspecturis, notum facit: **DNUM**

**Gerardum Joannem Veerbeek**

hoc sacratissimum templum, perfecto itinere  
sive pedibus sive equitando post postrema centum  
milia metrorum, birota vero post ducenta, pietatis  
causa, devote visitasse. In quorum fidem praesentes  
litteras, sigillo eiusdem Sanctae Ecclesiae munitas,  
ei confert.

Datum Compostellae die 2 mensis maii anno Dni 2018



Segundo L. Pérez López  
Decanus S.A.M.E. Cathedralis Compostellanae