

Als pelgrims online gaan

De invloed van nieuwe media op de *Camino*

Suzanne van der Beek

1. Inleiding

De hedendaagse pelgrim op de *Camino* is bij uitstek een verhalend figuur.¹ De aanloop naar de tocht, de pelgrimage zelf en een lange periode na thuiskomst worden door de pelgrim gevuld met verhalen over bijzondere ontmoetingen, grappige anekdotes, belangrijke gesprekken, ervaringen uit het eigen leven en indrukwekkende legendes.² Over de jaren heen is deze narrativiteit dan ook een rijke invalshoek gebleken voor de bestudering van pelgrims.³ De karakteristieken van het verhaal en de verhalende mens zijn de laatste twintig à dertig jaar echter sterk veranderd, mede door de popularisering van het internet.⁴ De invloed die deze veranderingen hebben op het creëren en verspreiden van pelgrimsverhalen is goed te traceren in de verhalen van hedendaagse pelgrims op weg naar Santiago de Compostela; de heropleving van de *Camino* sinds de jaren negentig van de vorige eeuw begint in een tijd waarin ook het online verhaal haar intrede doet.⁵ De hedendaagse pelgrim, die soms kan worstelen met de moderne invloeden op deze eeuwenoude route, wordt daardoor direct gevraagd

¹ Een eerdere versie van dit artikel werd eerder gepresenteerd op de eerste expert meeting van de Camino Academie, 'Pelgrims verhalen' op 11 december 2014 in het Catharijnenconvent te Utrecht. Met dank aan prof. dr. Paul Post voor feedback en ondersteuning.

² N.L. FREY: *Pilgrim stories. On and off the road to Santiago. Journeys along an ancient way in modern Spain* (Berkeley 1998) 186-187, 199, 204, 206.

³ Zie A. HESP: *Writing the Camino. First-person narratives of the Camino de Santiago, 1985-2009* (PHD dissertation University of Michigan 2010); R.L. GRIMES: *Deeply into the bone. Re-inventing rites of passage* (Los Angeles 2000) 2-13; S. COLEMAN & J. ELSNER (eds.): *Pilgrim voices. Narrative and authorship in Christian pilgrimage* (New York 2003); P. POST: 'The modern pilgrim. A study of contemporary pilgrims' accounts', in P. POST, J. PIEPER & M. VAN UDEN: *The modern pilgrim. Multidisciplinary explorations of Christian pilgrimage* (= Liturgia condenda 8) (Leuven 1998) 221-250. Deze benaderingen hebben ook bijgedragen aan de ontwikkeling van narrativiteit als invalshoek voor de bestudering van rituelen in meer algemene zin. Zie: H. ANDERSON & E. FOLEY: *Mighty stories, dangerous rituals. Weaving together the human and the divine* (San Francisco 1998); L. ELSBREE: *Ritual passages and narrative structures* (New York 1991); V. NÜNNING, J. RUPP & G. AHN: *Ritual and narrative. Theoretical explorations and historical case studies* (Bielefeld 2013).

⁴ D. BOYD & N.B. ELLISON: 'Social network sites. Definition, history, and scholarship', in *Journal of computer-mediated communication* 13 (2008) 210-30.

⁵ De groei van pelgrims wordt bijgehouden door het pelgrimsbureau van de kathedraal in Santiago en zijn online in te zien: peregrinossantiago.es/eng/pilgrims-office/statistics/.

positie in te nemen ten opzichte van de mogelijkheden die het internet biedt tijdens een pelgrimage. Wat betekent deze introductie van het internet voor de manier waarop pelgrims verhalen? En breder: wat betekent het voor de ervaring van pelgrimeren? Op het snijpunt van het pelgrimsverhaal en de online media wordt een aantal concepten die traditioneel gebruikt worden om pelgrimeren te begrijpen op de proef gesteld. Dit artikel bespreekt enkele concepten die onder vuur komen te liggen, wanneer pelgrims en pelgrimsverhalen zich in de online ruimte begeven.

2. Online pelgrimsverhalen

Het belang van verhalen op de *Camino* is groot en divers. Vrijwel iedere pelgrim is een verteller van verhalen; verhalen over het waarom van zijn/haar pelgrimage, verhalen over zijn/haar voorgeschiedenis, verhalen over ontmoetingen met andere pelgrims, verhalen over excentrieke *hospitales*, verhalen over de geschiedenis van de *Camino*, verhalen over bijzondere religieuze ervaringen. Deze verhalen zijn een belangrijk middel voor pelgrims om diepte te vinden in hun pelgrimage en de reis te onderscheiden van andersoortige reizen. Veel van deze verhalen worden mondeling gedeeld onder pelgrims, tijdens het lopen of aan tafel, maar vaak ook vertellen pelgrims deze verhalen aan niet-pelgrims aan het thuisfront. Dit gebeurt heel soms via brieven en ansichtkaarten, maar voor het overgrote deel via online platforms als weblogs, Facebook en WhatsApp. Het is tegenwoordig moeilijk voor te stellen dat mensen op reis in een ander land hun familie en vrienden niet via het internet op de hoogte zouden houden van hun reis, zeker als de reiziger zoveel waarde hecht aan deze reis als pelgrims doorgaans doen. Toch lijkt er iets te schuren in het beeld van een online pelgrimsverhaal. Dit is het gevolg van zowel een incompleet begrip van online verhalen als van een achterhaald idee over hoe de huidige pelgrim dit ritueel vorm geeft. De manier waarop pelgrims worden begrepen is vaak geënt op een traditionele interpretatie van concepten in het pelgrimsdebat zoals dat geïnitieerd is door Victor en Edith Turner. Dit artikel wil laten zien dat veel concepten die nog steeds dominant zijn in het huidige debat rond pelgrimage een meer relevante invulling krijgen wanneer zij worden begrepen in dialoog met het online pelgrimsverhaal. Uitgelicht worden de tradities van liminaliteit, *communitas*, sacraliteit en lijden.

3. Liminaliteit

Sinds Victor Turner het concept liminaliteit introduceerde in de jaren zestig van de vorige eeuw, is dit niet meer weg te denken uit het wetenschappelijke dis-

cours over pilgrimage.⁶ Ook in gesprekken onder pelgrims is dit idee zeer prominent aanwezig – hoewel er uiteraard andere bewoordingen voor gebruikt worden. Pelgrims spreken over hun pilgrimage als ervaring die zich voltrekt buiten het gewone leven van de pelgrim. Zij begrijpen zich zo buiten de dagelijkse orde en de regels en conventies die hiermee gepaard gaan, zoals Turner het concept liminaliteit begrijpen:⁷

The attributes of liminality or of liminal personae ('threshold people') are necessarily ambiguous, since this condition and these persons elude or slip through the network of classifications that normally locate states and positions in cultural space. Liminal entities are neither here nor there; they are betwixt and between the positions assigned and arrayed by law, custom, convention, and ceremonial.

De pelgrim plaatst zich met name buiten de gebruikelijke sociale structuren in zijn leven. De pelgrim is tijdens zijn pilgrimage geen bankdirecteur of schoonmaker, geen vader of zoon, geen buurvrouw, geen student, geen collega. De pelgrim is alleen pelgrim. Een pelgrim beschreef het als volgt:⁸

Iedereen hier loopt ook met een verhaal, en iedereen heeft een soort zelfde mindset. Iedereen is positief. Je spreekt met elkaar zoals je dat nooit met anderen doet. Waarschijnlijk heeft iedereen thuis, ook de zwervers etc., ook een verhaal te vertellen, maar daar vraag je niet naar. Maar als ze een hoed opzetten en in een pelgrims-herberg slapen zou je wel naar hun verhaal luisteren.

Hoewel het concept liminaliteit over de jaren van vele kanten onder vuur is komen te liggen blijft het een belangrijke benadering voor het begrijpen van de pelgrimservaring op de *Camino*.⁹ Tegelijkertijd is dit het idee dat het scherpst

⁶ Het concept werd voor het eerst uiteen gezet door Victor Turner in het essay 'Betwixt and between. The liminal period in rites of passage' dat verscheen in zijn boek V. TURNER: *The forest of symbols. Aspects of Ndembu ritual* (Ithaca 1967) 93-111. Hij werkte het concept verder uit in boeken als IDEM: *The ritual process. Structure and anti-structure* (Chicago 1969), met name het hoofdstuk 'Liminality and communitas' 94-130, en IDEM: *Dramas, fields, and metaphors. Symbolic action in human society* (Ithaca 1974), met name het hoofdstuk 'Passages, margins, and poverty. Religious symbols of communitas' 231-271.

⁷ TURNER: *The ritual process* 95

⁸ Veldwerknootie van auteur tijdens het lopen van de *Camino Frances* in mei 2014.

⁹ De beroemdste kritiek is van de hand van Alan Morinis, die protesteerde dat een complex ritueel als pilgrimage niet te vatten is in het relatief simpele model van een initiatieritueel; zie A. MORINIS: *Sacred journeys. The anthropology of pilgrimage* (Westport 1992). Daarnaast werd Turners concept bekritiseerd door de Britse antropologen John Eade en Michael Sallnow, die via een reeks case studies lieten zien dat Turners beeld te essentialistisch was en niet geschikt leek voor het begrijpen van niet-Westerse pilgrimages J. EADE & M. SALLNOW: *Contesting the sacred* (London 1991). Zie ook: B. PFAFFENBERGER: 'The Kataragama pilgrimage. Hindu-Buddhist interaction and its significance in Sri Lanka's polyethnic social system', in *The journal of Asian studies* 38/2

wordt ondermijnd door de introductie van het online pelgrimsverhaal. Het is namelijk gebaseerd op het idee van afzondering, terwijl sociale media drijven op ons verlangen ons te verbinden. Dit is gemakkelijk te illustreren met een voorbeeld van een pelgrimsblog.¹⁰ Op 28 juni schreef pelgrim Stief op zijn blog het volgende verhaal:¹¹

7.00 – 14.00 Na een paar weken lopen langs de Cantabrische kust, komt de Camino del Norte samen met de Camino Frances in Arzua. Merk dat het afgelopen is met de eenzaamheid, de monologen en de wegen door de bossen. Het is nu veel drukker. De Camino Frances is heel erg populair geworden. En voordeel je hebt meer voorzieningen en het gezelschap van honderden andere pelgrims. Dirk heeft hier in Arzua ook overnacht. Hij is nu onderweg naar Finisterra. Ze weten wel wat ze heir vragen, 20min. Internetten1euro. Alles is wat duurder dan ik gewend ben. Nu nog maar 40km. Overmorgen in Santiago.
Buenos dias.

Deze tekst plaatste hij als blogpost op www.waarbenjij.nu, een platform dat veel gebruikt wordt door pelgrims.¹² Het bijhouden van een blog lijkt in veel opzichten op het bijhouden van een offline dagboek: de pelgrim schrijft iedere dag wat hem/haar is overkomen, hoe hij/zij daarover dacht, wat hij/zij de volgende dag hoopt te gaan doen, etc. – met als grote verandering natuurlijk dat deze overdenkingen in het publieke domein worden gepubliceerd.¹³ Pelgrims

(1979) 253-270; S. COLEMAN: 'Do you believe in pilgrimage? Communitas, contestation and beyond', in *Anthropological theory* 2/3 (2002) 355-368.

¹⁰ Over blogs als online platform is al veel geschreven, zie bijvoorbeeld B.A. NARDI, D.J. SCHIANO & M. GUMBRECHT: 'Blogging as a social activity, or, would you let 900 million people read your diary?', in *The journal of collaborative computing and work practices* 6/3 (2004) 222-231; S.C. HERRING, et al.: *Bridging the gap. A genre analyses of weblogs* (Proceedings of 37th Annual Hawaii International Conference on System Sciences 2004).

¹¹ Tekst gebruikt met toestemming van de auteur. Een korte notitie over het gebruik van online bronnen in dit artikel. Het kader voor het ethische gebruik van online informatie is nog in ontwikkeling. Over het algemeen wordt publieke online informatie vrij gebruikt in academische publicaties. Omdat pelgrimsverhalen soms persoonlijker zijn dan andere online verhalen, heeft de auteur ervoor gekozen contact op te nemen met de betreffende pelgrims. Op één na hebben alle pelgrims toegestemd met het gebruik van hun tekst en afbeelding. De uitzondering geldt voor een pelgrim die geen gehoor gaf op het verzoek van de auteur. Omdat de beoogde afbeelding geen persoonlijke of gevoelig informatie bevat, is deze toch opgenomen in dit artikel (zie noot 33).

¹² Sinds de oprichting van het platform in 2003 is het uitgegroeid tot een van de meest gebruikte reisblogs van Nederland, met meer dan 2.6 miljoen Nederlandse reisverslagen. (www.waarbenjij.nu/over-waarbenjijnu).

¹³ Danah Boyd waarschuwde onderzoekers ervoor om al te directe vergelijkingen te trekken tussen blogs en dagboeken: *By using metaphors as evaluation schemes, researchers are building inflexible models, invoking a biased frame and limiting the ability to do meaningful analysis*. Zie D. BOYD: 'A blogger's blog. Exploring the definition of a medium', in *Reconstruction* 6/4 (2006) (geen paginanummering, zevende pagina).

vertellen desgevraagd dat het informeren van het thuisfront een belangrijk motief is in het opzetten en bijhouden van een pelgrimsblog. Als blogger reikt de pelgrim dus uit naar de mensen thuis en de sociale rol die hij/zij dagelijks op zich neemt. Bovendien wordt de lezer uitgenodigd om terug te praten tegen de pelgrim. Vrijwel elke blog kent een reactie-functie en hier wordt veelvuldig gebruik van gemaakt, ook bovenstaand bericht van pelgrim Stief. Hieruit is duidelijk op te maken dat Stief op dit moment niet uitsluitend pelgrim is, hij is ook, of misschien wel voornamelijk, vader van Stephanie. Op 28 juni schreef zij het volgende aan haar pelgrimerende vader:

Lieve paps,
 Bijna thuis!! Fijn je even gesproken te hebben :-)
 Succes de laatste kilometers...
 Tot woensdag!
 Xxx

De hedendaagse pelgrim is blijkbaar niet op zoek naar een doordringende liminale ervaring. Wat de moderne pelgrim zoekt is niet complete isolatie, maar een ander soort communicatie met het dagelijks leven – met een gereduceerde dichtheid, maar ook in een andere vorm. Contact houden via technologische middelen werkt uiteraard anders dan elkaar fysiek ontmoeten; een blog bijhouden maakt de pelgrim nog niet daadwerkelijk aanwezig in het dagelijks leven, het zorgt er echter wel voor dat de pelgrim nooit compleet afwezig is. Deze nieuwe vorm van aan-/afwezigheid werd geconceptualiseerd door Licoppe en Smoreda als *connected presence*.¹⁴ Dit concept geeft ons een nieuwe manier om na te denken over de vervaging van grenzen tussen aanwezig en afwezig die wordt gecreëerd door online communicatie, waarin technologie ervoor zorgt dat de persoon ook in zijn afwezigheid te bereiken is. Zij schrijven dat *[i]n the regime of 'connected' presence, participants multiply encounters and contacts using every kind of mediation and artifacts available to them: relationships thus become seamless webs of quasi-continuous exchanges*.¹⁵ Dit is een sociale vorm die de moderne mens tekent: iedereen is altijd en overal aanspreekbaar, ook bij fysieke afwezigheid is de pelgrim niet echt weg. De plaats van liminaliteit in deze context is een andere dan voorheen. Het concept is niet irrelevant geworden, maar wordt anders ingevuld en moet dus ook anders begrepen worden in de huidige situatie.

¹⁴ C. LICOPPE & Z. SMOREDA: 'Are social networks technologically embedded? How networks are changing today with changes in communication technology', in *Social networks* 27/4 (2005) 317-335.

¹⁵ LICOPPE & SMOREDA: 'Are social networks technologically embedded?' 321.

4. *Communitas*

Direct verbonden aan de liminale fase van een ritueel, zo schreven Victor en Edith Turner, is een unieke sociale situatie, *communitas*, die zij beschreven als *a relational quality of full unmediated communication, even communion (...) which combines the qualities of lowliness, sacredness, homogeneity, and comradeship*.¹⁶ Wanneer we spreken over veranderingen in de liminale ervaring, kunnen we dit sociale idee dus niet onbesproken laten.¹⁷ Pelgrims spreken over de sociale situatie op de *Camino* in bewoordingen waar deze *communitas* gemakkelijk in te herkennen is; ze vertellen over de speciale ontmoetingen tussen pelgrims die gebaseerd zijn op een soort ontmoeting die alleen mogelijk is als iedereen elkaars gelijke is. Een pelgrim beschreef dit gevoel als volgt: 'Ik ontmoette ontzettend veel hulpvaardige, lieve en warme mensen. Ik heb de mens meegemaakt in mijn camino, oer, zoals wij mensen zijn.'¹⁸ We zagen echter dat het idee van liminaliteit anders ingevuld moet worden door de intrede van het online pelgrimsverhaal, dus we kunnen ervan uitgaan dat ook *communitas* hierdoor een ander gezicht krijgt.

Deze noodzaak is ook niet onopgemerkt gebleven in de pelgrimsgemeenschap. In gesprekken onder pelgrims, maar ook in teksten in het Nederlandse pelgrimsmaandblad *De Jacobsstaf* wordt regelmatig gediscussieerd over de invloed van online communicatie op de befaamde ongedwongen ontmoeting tussen pelgrims. Er wordt vaak beargumenteerd dat wanneer een pelgrim zijn aandacht richt op het scherm, de aandacht compleet verschuift naar de mensen thuis, weg van de pelgrims die hem/haar fysiek omringen. Veel pelgrims ergeren zich aan deze ontwikkeling en stellen dat zij hierdoor 'samen alleen zijn'.¹⁹ We kunnen echter ook een nieuwe vorm van *communitas* ontdekken – één die juist wordt gefaciliteerd door online communicatie.

Wanneer we een tweede keer kijken naar de reacties op Stiefs blog zien we dat we er niet alleen reacties worden geplaatst die getuigen van de orde van de dag; ook pelgrims vinden elkaar hier. Mede-pelgrim Marja meldt zich hier net zo goed als Stiefs dochter. Ze schrijft: 'Hallo Stief, gisteren 27ste ben ik aangekomen in Santiago, ga morgen naar Muxio. Finisterre en volgende week zaterdag weer terug. Jammer, dat we elkaar net niet getroffen hebben, wie weet in Finisterre. Succes!! Groetjes marja' Zo bestaan er nog talloze manieren waarop pelgrims elkaar online ontmoeten: Whatsapp-groepjes opgericht tijdens de tocht, fora op de website van het Genootschap waarop pelgrims adviezen uitwisselen, en berichten op Facebook-pagina's waar verhalen worden gedeeld.

¹⁶ V. TURNER & E. TURNER: *Image and pilgrimage in Christian culture. Anthropological perspectives* (New York 1978) 250.

¹⁷ De Turners bespraken dit concept dan ook vaak in samenspraak met het concept liminaliteit, zie voetnoot 6.

¹⁸ DIK: 'De camino is leven en dat is verbinden en loslaten' 16

¹⁹ S. TURKLE: *Alone together. Why we expect more from technology and less from each other* (New York 2012).

Een van de belangrijkste voorwaarden voor het ontstaan van *communitas* als sociale situatie is het erkennen van de gelijkwaardigheid tussen mensen in elke ontmoeting. Deze gelijkwaardigheid wordt juist traditioneel gezien als een van belangrijkste bijdragen van het internet.²⁰ Niet alleen krijgt iedere gebruiker dezelfde mogelijkheden om zich actief online te manifesteren, het internet is een plek geworden waar een even grote diversiteit aan gesprekspartners te vinden is als op de *Camino*. Dit kan gemakkelijk geïllustreerd worden door te verwijzen naar de Facebookpagina die is opgericht nadat ik zelf terugkwam uit Santiago in mei 2014. De pagina nodigt alle pelgrims die in mei dit jaar liepen uit om hun verhalen hier te verzamelen. Het biedt de mogelijkheid in gesprek te blijven met pelgrims die ik offline ontmoet heb en is dus een continuering van het offline gesprek. Daarnaast tref ik op deze Facebookpagina een even grote diversiteit in gesprekspartners als ik op de *Camino* vond – oud en jong, rijk en arm, studenten, gepensioneerden, christenen, yogi's; iedereen die zich aangesproken voelt kan lid worden van deze groep.

Tenslotte maakt Facebook geen onderscheid tussen de verschillende gebruikers en verhalen die op de pagina geplaatst worden. Iedere gebruiker krijgt eenzelfde profiel toegewezen en heeft dezelfde mogelijkheden. Op de tijdlijn van de betreffende Facebookpagina wordt ieder verhaal in principe als gelijkwaardig gepresenteerd; een informatief stukje over een nieuwe *Camino*-documentaire is structureel niet te onderscheiden van een persoonlijke overdenking. Ook het idee van *communitas* wordt dus niet zozeer ondermijnd of overbodig door de intrede van online communicatie, maar moet wel heroverwogen worden en geadapteerd aan een nieuwe vorm van pelgrimeren.

²⁰ Het internet, in tegenstelling tot de meeste offline media, biedt elke gebruiker de mogelijkheid om zowel producent als afnemer te zijn van informatie en diensten. Dit idee van de productieve gebruiker wordt gevat in het idee van *producers*. Zie A. BRUNS: *Blogs, Wikipedia, Second Life and beyond. From production to produsage* (New York 2008). In 2006 inspireerde deze reputatie van inclusiviteit en gelijkwaardigheid *Time Magazine* ertoe om *You* uit te roepen tot persoon van het jaar. In het bijgaande artikel werd beargumenteerd dat dankzij het internet Jan met de Pet ertoe in staat is een net zo'n grote invloed uit te oefenen op de wereld als welke regeringsleider ook: *The new Web is a very different thing. It's a tool for bringing together the small contributions of millions of people and making them matter ... [I]t's really a revolution...* (Lev Grossman, geciteerd in S. HAN: *Web 2.0* (London 2011) 2). In zijn introductie op *Web 2.0* beschrijft Sam Han hoe de inclusiviteit van Web 2.0 wordt en werd gevierd: *Thus, in this new era of Web 2.0, the Internet is viewed as a space of radical inclusion, a platform facilitating a veritable collaboration of ideas on a global scale, 'the new digital democracy'*. HAN: *Web 2.0* 2. Dit idee van het internet als gelijkmaker is een eigenschap die tegenwoordig minder prominent is, omdat het ook steeds meer een platform blijkt te zijn dat expliciet gekoppeld wordt aan bestaande machtsstructuren. Het wordt bijvoorbeeld ingezet door bedrijven om binnen te dringen in het dagelijks leven van consumenten. Zie bijvoorbeeld G. LOVINK, N. ROSSITER & IPPOLITA: 'The digital given. 10 Web 2.0 theses', in *The fibreculture journal* 14 (2009) (Geen paginanummers).

5. Sacraliteit

Een ander concept dat onlosmakelijk verbonden is met het ritueel pelgrimeren is sacraliteit.²¹ Een van de belangrijkste kenmerken van de moderne manifestatie van de *Camino*, in tegenstelling tot de traditionele interpretatie van de pelgrimstocht in eerdere historische periodes, is de diversiteit in sacrale contextualisering van de tocht. Hoewel sacraliteit in de vorm van (geïnstitutionaliseerde) religie nog steeds een grote rol speelt op de *Camino*, kent de moderne pelgrim een aanzienlijk groter palet van zingevingstradities.²² De hedendaagse pelgrim richt zich soms op een zoektocht naar God, maar vaker nog op een zoektocht naar de eigen identiteit, in de vorm van traumatische verwerking, persoonlijke ontwikkeling, of spirituele oriëntatie. Daarnaast zoekt de pelgrim zijn heil bij andere pelgrims en genereert zingeving uit de verhalen die andere pelgrims vertellen, of in de historische verhalen die verspreid zijn langs de *Camino* in de vorm van legendes, kerken, rituele tradities, etc. Hoewel religie in haar traditionele interpretatie dus aan kracht heeft ingeboet, is de sacrale dimensie van de pelgrimstocht een essentiële dimensie van de hedendaagse *Camino* gebleven. Het is de belangrijkste troef in het debat tussen pelgrims en andere reizigers, met name toeristen.²³

Onder wetenschappers is het idee van de religieuze pelgrim problematischer dan onder pelgrims, die het idee vaak volledig accepteren.²⁴ In 2008 stelde Peter Jan Margry een boek samen over het fenomeen pelgrimeren naar niet religieuze

²¹ MORINIS: *Sacred journeys*; P.J. MARGRY (ed.): *Shrines and pilgrimages in the modern world. New itineraries into the sacred* (Amsterdam 2008).

²² FREY: *Pilgrim stories* 33-6; L. OVIEDO, S. DE COURCIER & M. FARIAS: 'Rise of pilgrims on the Camino to Santiago. Sign of change or religious revival?' in *Review of religious research* 56/3 (2013) 433-442.

²³ Als gevolg van de afwezigheid van een uitgesproken religieuze benadering van de *Camino*, klinkt uit meerdere hoeken het verwijt dat de hedendaagse pelgrim 'niet meer is dan een veredelde toerist'. Pelgrims zelf zijn er met regelmaat op gebrand zich verre te houden van mogelijk toeristische handelingen. De uitgesproken sacrale dimensie van de *Camino*, vormgegeven op veel verschillende manieren, blijft het belangrijkste onderscheidende element van de pelgrim. Er is een bibliotheek volgeschreven over de verschillende manieren waarop de pelgrim en de toerist zich tot elkaar verhouden. Zie onder andere: P. POST: 'De pelgrim en de tourist. Verkenning van een topos' in *Nederlands theologisch tijdschrift* 67/2 (2013) 135-49; E. BADONE & S.R. ROSEMAN (eds.): *Intersecting journeys. The anthropology of pilgrimage and tourism* (Champaign 2004); A. WALTER & I. READER: *Pilgrimage and popular culture* (London 1992).

²⁴ Wanneer pelgrims reflecteren op religiositeit op de *Camino*, voert inclusiviteit en persoonlijke keuze vaak de boventoon – zoals in het volgende fragment van een pelgrimsblog: 'Vandaag heb ik bedacht dat god iets is wat je in je draagt, ieder mens alleen niet allemaal bewust. Iedereen heeft een ander naam voor god, de een noemt het Boeddha, of Mohammed of licht, of kracht. Wat maakt het uit.' Tekst geciteerd met toestemming van de auteur.

heiligdommen (Graceland, Père Lachaise, etc).²⁵ Hierin gaat hij in op de mate waarop pelgrims zelf een religieuze dimensie toekennen aan deze plekken. Het boek illustreert onder meer hoe ook het alledaagse of het seculiere door kan dringen in een betekenisvol en sacraal ritueel, en tegelijkertijd hoe religie een rol kan spelen in de beleving van het alledaagse. Het profane dringt vaak door in de sacrale wereld van de pelgrim, maar dat wil niet zeggen dat de twee categorieën in elkaar overlopen – het wil niet zeggen dat er geen onderscheid tussen de twee gemaakt kan worden. Margry schrijft: *The boundaries between the secular and the religious are highly artificial and permeable. Dissolving the dichotomy completely would not help in defining the relation between the secular and the religious.*²⁶ Deze zelfde dynamiek zien we ook op de *Camino* – de sacrale dimensie van die tocht, expliciet gemaakt door rituele handelingen, bijzondere ontmoetingen en eerlijke gesprekken, wordt vergezeld maar niet ondermijnd door alledaagse handelingen als kleding wassen, een slaappleats vinden of een biertje drinken. De twee bestaan naast elkaar zonder elkaars status aan te tasten.

We zagen al eerder dat online media bijzonder geschikt zijn om verschillende categorieën, bijvoorbeeld het sacrale en het profane, naast elkaar te kunnen bespreken. Tegelijkertijd kunnen zij het bespreken van de sacrale dimensie van de pelgrimage bemoeilijken, bijvoorbeeld door het limiteren van het aantal woorden per bericht. Berucht in deze zin is Twitter, een microblog dat het grootste deel van zijn identiteit ontleent aan het toestaan van berichten met niet meer dan 140 tekens.²⁷ Door deze eigenschap is Twitter vooral geschikt voor een vorm van communicatie die wel *phatic communication* wordt genoemd.²⁸ Deze vorm van communicatie heeft niet tot doel informatie uit te wisselen, maar beoogt voornamelijk sociale contacten in stand te houden. Deze worden warm gehouden door regelmatig een teken van leven te geven. Zo ontstaat een digitale vorm van *social proprioception*: gebruikers zijn zich constant bewust van het doen en laten van hun contacten.²⁹ Hoewel deze vorm van communicatie van grote waarde is,³⁰ is het de vraag of het idee van een pelgrimage als sacrale reis ondermijnd wordt door het gebruik van dergelijke media die de gebruiker dwingen tot het formuleren van een verhaal binnen deze strenge restricties. Kan het sacrale worden gecommuniceerd in 140 tekens?

²⁵ MARGRY (ed.): *Shrines and pilgrimages in the modern world*.

²⁶ MARGRY (ed.): *Shrines and pilgrimages in the modern world* 31.

²⁷ Over de invloed van Twitter op taal- en communicatiegebruik werd al veel geschreven, zie M. ZAPPAVIGNA: *Discourse of Twitter and social media* (London 2012).

²⁸ Zie V. MILLER: 'New media, networking and phatic culture', in *Convergence* 14/4 (2008) 387-400.

²⁹ Zie C. THOMPSON: 'Clive Thompson on how Twitter creates a social sixth sense', in *Wired* 15/07 (2007) Hierin is Twitter, vergelijkbaar met een platform als WhatsApp, misschien wel het meest gebruikte platform onder Nederlandse pelgrims. Ook dit platform wordt gebruikt voor korte maar regelmatige berichtgeving.

³⁰ MILLER: 'New media, networking and phatic culture' 393-394.



Afbeelding 1: Tweet met foto van het dagboek van een pelgrim

auteur nog in het dagelijks leven staat en de beelden uit zijn dagelijks leven bij zich draagt!), maar door de foto van zijn dagboek toe te voegen verwijst hij naar het medium waarin de daadwerkelijk belangrijke verhalen worden getoet. Hij tweet een foto van zijn dagboek en vertrouwt op de autoriteit van het handgeschreven verhaal om te verwijzen naar zijn meer serieuze overwegingen.³²

Een tweede manier om veel betekenis mee te geven aan weinig woorden, is door ze vorm te geven als inspirerende spreuken, zoals in de tweet in Afbeelding 2.³³ Deze strategie is niet exclusief voor pelgrims, het is om vele plekken in het hedendaagse dagelijks leven te vinden: pogingen om grote waarheden over ons complexe en gelaagde leven samen te vatten in korte teksten. Niet alleen Twitter dwingt ons veel te zeggen in weinig woorden – denk bijvoorbeeld aan al de inspirerende spreuken die moeten passen op posters, rustieke uithangborden, onderzetters of dekbedovertrekken. Deze worden verkocht bij Xenos of Blokker en liggen in de schappen naast profane goederen als schoonmaakmiddelen en kantoorbenodigdheden.

³¹ Afbeelding gebruikt met toestemming van de pelgrim.

³² In deze context is het belangrijk op te merken dat er steeds meer pelgrims zijn die enkel nog online verhalen schrijven. Dit geldt met name voor pelgrims die een blog bijhouden. Vaak brengen deze pelgrims wel een dagboek mee, maar laten het achter nadat ze erachter komen dat een blog volstaat. Steeds meer pelgrims komen dus thuis met alleen een online verhaal vastgelegd om de herinneringen aan hun reis levend te houden.

³³ Pelgrim gaf geen gehoor op verzoek tot gebruik van deze afbeelding. Dit is echter niet noodzakelijk omdat de tweet werd gepubliceerd in het publieke domein.

In antwoord op die vraag moet eerst worden opgemerkt dat het in ieder geval geprobeerd wordt. Tweets verstuurd vanaf de *Camino* proberen met regelmaat de sacrale dimensies van de tocht te communiceren. Dat gebeurt op in ieder geval drie verschillende manieren. Een eerste strategie wordt geïllustreerd door een Nederlandse pelgrim [Afbeelding 1].³¹ In deze tweet kan iets van het belang van de tocht worden overgebracht door te verwijzen naar het medium dat hij gebruikt om zijn eigenlijke, meer belangwekkende overdenkingen te presenteren. De tekst in de tweet zelf is niet meer dan een grapje (en laat bovendien zien hoezeer de

Hetzelfde gebeurt via platforms als Pinterest, waar zogenaamde *inspirational quotes* ons in twee zinnen een nieuwe blik op ons leven willen bieden.³⁴ Ook hier worden deze levenslessen ons aangeboden op dezelfde manier en op hetzelfde niveau als bijvoorbeeld ‘13 manieren om je keuken te organiseren’, of ‘Hoe maak ik van mijn spijkerbroek een handtas?’ Hier zien we ook weer die zogenaamd ‘democratiserende’ werking van *social networking sites* en de co-existentie van het profane en het sacrale.

Een laatste manier om met weinig woorden veel te zeggen, of om snel iets ‘veelzeggends’ te communiceren, is via foto’s. Dit lijkt verreweg de meest gebruikte strategie en deels ingegeven door de aanwezigheid van het publiek; om de lezer te plezieren, zorgt de pelgrim er vaak voor het verhaal zo aantrekkelijk mogelijk te maken. Een gemakkelijke manier om dat te doen is via foto’s. Beelden spreken mensen aan en met name de huidige lezer is eraan gewend om via beelden toegesproken te worden. Zie bijvoorbeeld de tweet in Afbeelding 3.³⁵ Zonder woorden vertelt het ons over de vrijheid, de natuur, de buitengewone omstandigheid waarin de pelgrim zich bevindt. Alleen de #Camino is nodig om het beeld te contextualiseren. Sacraliteit is dus nog steeds een belangrijk element van een pelgrimage, maar wordt meer en meer verweven met de meer alledaagse kanten van een pelgrimstocht.



Afbeelding 2: Tweet met foto van graffiti op een muur in de buurt van Santiago



Afbeelding 3: Tweet met foto van de prachtige omgeving van Santiago

³⁴ R. OTTONI, et al.: ‘Of pins and tweets. Investigating how users behave across image- and text-based social networks’ (Conference proceedings AAAI ICWSM www.ccs.neu.edu/home/amislove/publications/Pinterest-ICWSM.pdf (geraadpleegd 1 juni 2016)).

³⁵ Afbeelding gebruikt met toestemming van de pelgrim. Op verzoek vermeld ik de website gerelateerd aan haar Twitteraccount: <http://tumbleweedpilgrim.com/>.

6. Lijden

Een laatste concept dat we vinden in het hart van een traditionele duiding van pelgrimage is lijden. Dit lijden wordt traditioneel begrepen als een lichamelijke boetedoening en is gekoppeld aan de traditie van heling en genezing die plaatsvindt in het pelgrimsoord of op de weg daar naartoe. Eade en Sallnow schreven dat *it is this thaumaturgic power of healing upon which the renown of the vast majority of pilgrimage shrines rests*.³⁶ Dit concept is ook los van de intrede van online media een bespreking waard in de context van de hedendaagse Santiagopelgrimage. Voor de 21^e eeuwse pelgrim die (zoals besproken) een veelheid aan sacrale dimensies tot zijn beschikking heeft op de *Camino* heeft het idee van lijden in de vorm van loutering of boetedoening vrijwel elke waarde verloren.³⁷ Zoals de hedendaagse pelgrim de tocht vooral ‘voor zichzelf’ onderneemt, is het idee om het afzien waarmee de pelgrimage wordt voltooid op te dragen aan een hogere entiteit niet meer gangbaar. Toch leeft het idee voort dat een pelgrimage niet ‘te gemakkelijk’ zou mogen zijn. Er wordt regelmatig openlijk op schimpende toon gesproken over pelgrims die bijvoorbeeld delen met de bus reizen of hun rugzak laten vervoeren, of pelgrims die emotioneel ongemak vermijden door geen moeilijke gesprekken aan te gaan. ‘Buspelgrims zijn “pelgrims” die zo nu en dan (meer nu als dan) een stuk met de bus gaan onder het mom van “het moet wel leuk blijven”, “ik ga niet door de regen lopen” of “die kleine dorpjes slaan we over want daar is niets te beleven”’.³⁸ Het thema van lijden leeft op een nieuwe manier voort in de hedendaagse pelgrimage en gaat dus ook de ontmoeting aan met de introductie van online media.

De combinatie van lijden en online media is een erg ongemakkelijke. Sociale media zijn vaak platforms waarop gebruikers zichzelf online kunnen manifesteren. Facebook in het bijzonder biedt de mogelijkheid om een zo alomvattend mogelijk beeld van iemands leven te presenteren. Op het profiel van een Facebookgebruiker vinden we naam, woonplaats, relaties, muzikale voorkeuren, hobby’s, etc. Aangezien deze platforms zich bevinden in het (semi)publieke domein, zorgen gebruikers dat het beeld dat zij hier van zichzelf creëren een aantrekkelijk beeld is. Eerder onderzoek toonde aan dat gebruikers bewust een overdreven positief beeld van hun leven presenteren: gebruikers kiezen profiel-foto’s waarop hij/zij uitzonderlijk goed voor de dag komt en plaatsen onevenredig vaak foto’s met andere mensen om een levendig sociaal leven te suggereren.³⁹ Ook pelgrims zetten hun Facebookpagina vaak op deze manier in; ze

³⁶ EADE & SALLNOW: *Contesting the sacred* 16. Hoewel ze tegenwoordig geen grote bekendheid meer genieten, zijn er vele verhalen over miraculeuze genezingen op de *Camino*, zie M. MADOU: *Santiago. De apostel en zijn mirakelen* (Zwolle 2014).

³⁷ FREY: *Pilgrim stories* 109-117.

³⁸ Tekst gebruikt met toestemming van de auteur.

³⁹A. SHIBAK: ‘Constructing the self through the photo selection – visual impression management on social networking websites’, in *Cyberpsychology. Journal of physiosocial research on cyberspace* 3 (2009) article 1; M. STRANO: ‘User descriptions and interpretations

gebruiken het platform om foto's te posten van prachtige landschappen, maaltijden met andere pelgrims en anekdotes over inspirerende gesprekken. Wanneer er wel wordt bericht over moeilijke of moeizame periodes gebeurt dat op een toon die binnen Facebook past. Zie bijvoorbeeld het bericht hiernaast [Afbeelding 4], dat een pelgrim plaatste in een Facebookgroep voor pelgrims.⁴⁰

Facebook kan gebruikt worden om te vertellen over problemen die zijn overwonnen, of die zeker zullen worden overwonnen in de (nabije) toekomst. Vrijwel nooit vinden we foto's van de kilometers langs snelwegen of door industriegebieden of verhalen over de pijnlijke en onzekere ontdekkingen die de pelgrim over zichzelf doet. Deze verhalen beslaan een groot deel van de pelgrimage vinden vaak alleen hun weg tot Facebook wanneer ze vertaald kunnen worden naar een moment van overwinning. Het idee van lijden dat via Facebook en andere online media wordt verspreid onder pelgrims is dus uitgesproken anders dan het omarmen van ongemak ter meerdere glorie van een hoger doel. De moderne pelgrim wil pijn erkennen als noodzakelijke hindernis op het pad van zelfontplooiing. Het lijden van de moderne pelgrim is geen doel op zichzelf, het functioneert als obstakel dat bestaat om overwonnen te worden, zodat de pelgrim als beter mens van zijn tocht terug zal keren.



Afbeelding 4: Bericht in Facebookgroep voor pelgrims

of self-presentation through Facebook profile images', *Ibidem* 2 (2008) article 5; S.Y. ZHAO, S. GRASMUCK & J. MARTIN: 'Identity construction on Facebook. Digital empowerment in anchored relationships', in *Computers in human behavior* 24 (2008) 1816-1836. Ander onderzoek toonde aan dat het bestuderen van een eigen Facebookpagina een gevoel van voldoening creëert, zie C. TOMA: 'Affirming the self through online profiles. Beneficial effects of social networking sites', in *Proceedings of the 28th ACM Conference on Human Factors in Computing Systems in Atlanta* 1749-1752; A.L. GONZALES & J.T. HANCOCK: 'Mirror, mirror on my Facebook wall. Effects of exposure to Facebook on self-esteem', in *Cyberpsychology, behavior, and social networking* 14 (2011) 79-83, terwijl het bestuderen van andermans pagina mensen ervan overtuigt dat hun eigen leven tekort schiet in vergelijking met dat van andere Facebookgebruikers, zie H.T. CHOU & N. EDGE: "'They are happier and having better lives than I am". The impact of using Facebook on perceptions of other people's lives', *Ibidem* 483-488.

⁴⁰ Afbeelding gebruikt met toestemming van de auteur.

7. Besluit

Dit artikel heeft willen illustreren dat de intrede van online media in een rituele omgeving als de *Camino* grote gevolgen kan hebben voor de positie en uitleg van traditionele concepten rond pelgrimage. Ons begrip van pelgrimage binnen een samenleving die zich steeds meer laat voorstaan op online vormen van communicatie moet zich derhalve opnieuw positioneren door het begrip van de gehanteerde concepten actueel te blijven invullen.

Tot slot wil ik wijzen op de noodzaak om na te denken over manieren om deze nieuwe vormen van pelgrimsverhalen te kunnen signaleren en analyseren. Tot dat doel is vorig jaar met samenwerking van collega Suleman Shahid aan de universiteit van Tilburg een mobiele applicatie ontwikkeld die pelgrims tijdens hun *Camino* kunnen gebruiken als dagboek. De app, getiteld 'pilnar Pelgrimsdagboek', wil inspelen op de wensen die pelgrims aan online media stellen door de gebruiker aan te zetten tot reflectie op de tocht, middels thema's, vragen en mogelijkheden tot het uitwisselen van verhalen. Doordat bestaande online platforms niet zijn gericht op de wensen van pelgrims op de *Camino* veroorzaken zij vaak complicaties bij het schrijven en verspreiden van pelgrimsverhalen, zoals we in deze discussie hebben gezien. De verhalen die worden gecreëerd in de app worden verzameld in een databank die verbonden is aan de universiteit. Zo krijgt de universiteit inzicht in het soort verhalen dat wordt gegenereerd door een online mobiel platform, en wordt pelgrims een zinvolle en passende techniek aangeboden om de waarden van de moderne pelgrimage te rijmen met het gebruik van online media. Naast het opnieuw begrijpen van traditionele concepten in pelgrimagestudies, is dit een voorbeeld van de manier waarop wetenschap grip kan krijgen op de ontwikkelingen van het online pelgrimsverhaal.

Summary

When pilgrims go online. Influences of new media on the Camino

In the context of the changing narrative culture in our contemporary society, largely inspired by the increasing possibilities of online communication, the present article offered to discuss the changes in pilgrim narratives on the Camino. This pilgrimage, which has regained great popularity around the same time that online platforms established themselves as our main means for communication, serves as a useful context for tracing the developments of pilgrim narratives over the last years. These developments in storytelling culture should be understood with the context of a changing interpretation of the Camino. The present article has attempted to show that in the context of these changes, certain traditional concepts used to understand pilgrimage are in need of a thorough re-interpretation. More precisely, it explored the changing concepts of liminality, *communitas*, sacrality and suffering in the online pilgrim narrative and its implications for the pilgrim's experience on the Camino.

Suzanne van der Beek MA (1988) studeerde letteren in Amsterdam, Leiden en Lille. Ze is werkzaam als PHD aan Tilburg University en bereidt een dissertatie voor over identiteitsvorming van hedendaagse pelgrims op de *Camino* naar Santiago de Compostela.

Haar interesse gaat in het bijzonder uit naar het dynamisch gebruik van verhalen in dit proces. Ze liep de tocht twee keer met haar moeder Annemieke.

E-mail: s.e.vdrbeek@tilburguniversity.edu

