

**Conf. univ. dr. Mirel Bănică,
Institutul de Istorie a Religiilor al Academiei Române**

PELERINAJUL RELIGIOS. LOCUL ȘI ROLUL SĂU ÎN LUMEA CONTEMPORANĂ

Abstract: *This article aims to first present the history and development of religious pilgrimages within the Orthodox Church of contemporary Romania. The starting point is the foundational moment of these pilgrimages, marked by the bringing of the head of Saint Andrew the Apostle to Iași and Galați in the 1990s.*

It is followed by a sociological analysis of the main elements that define pilgrimage today: ambient music, the distribution of free food, the management of the space in which it takes place, and the interaction with local authorities and the population. The discussion also includes new norms and operational restrictions from the secular world that influence the development of pilgrimages and their future evolution. Pilgrimage is and will remain the most important form of public and popular religiosity in contemporary Romania.

Keywords: *pilgrimage, waiting line, ritual, popular religion, ritual food, music, aromatics.*

Preliminarii

Pelerinajul este un fenomen permanent activ în istoria religiilor, o constantă a condiției umane. Bibliografia acestuia este foarte vastă și variată și se manifestă pe multiple paliere, de la teologie la sociologie și istoria religiilor, de la antropologie la studii culturale și așa mai departe. Nu există doar un singur tip de pelerinaj, ci mai multe. Acolo unde avem un pelerinaj „activ” ca prezență și ritual, el este înscris într-o istorie și o geografie mai largă, a țării, a ținutului și locului. Pelerinajele din România contemporană, despre care va fi vorba mai departe (pelerinajele din Biserica Ortodoxă), iau în acest moment forma unui rând lung de așteptare, care șerpuiește pe străzile adiacente unei

biserici sau catedrale adăpostind relicvele care fac obiectul venerației (închinării) credincioșilor. Timpul de așteptare în rând, de la momentul înscrierii în acesta la atingerea raclei este foarte variabil, de la câteva zeci de minute la zeci de ore; în perioadele de maximă afluență pelerinii pot aștepta mai mult de 24 de ore, așa cum se întâmplă în cazul pelerinajelor principale de la Iași, sărbătoarea Sfintei Cuvioase Parascheva (14 octombrie) sau București, sărbătoarea Sfântului Dimitrie cel Nou (27 octombrie).

Acest tip de pelerinaj, de tip „rând de așteptare”, a apărut în spațiul public și religios al țării odată cu aducerea simbolică a capului Sfântului Apostol Andrei la Iași, în luna octombrie a anului 1996, la inițiativa Mitropolitului Daniel al Moldovei, actualul Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, un eveniment major al istoriei contemporane a României. Mulțimea de credincioși a avut ca efect crearea unui lung rând de așteptare inserat în țesutul urban al orașului, depășind proximitatea Catedralei Metropolitane, acolo unde erau expuse spre închinare cele două racle, reunite – o însumare a sacrului și „puterii sacrale”, cu alte cuvinte. Acest rând de așteptare (sau „coadă”, cum se mai numește în limbaj popular) a devenit imediat și mecanismul de funcționare și marca distinctivă a pelerinajului ortodox în modernitate. *Pelerin* este acea persoană care face deplasarea spre locul de pelerinaj cu trenul, autobuzul sau autoturismul personal, iar odată ajuns acolo se înscrie în rândul de așteptare. Pentru pelerinajele ortodoxe din România contemporană, statutul (marca) pelerină nu este dată de parcusul în sine, ci de timpul de așteptare. Cu cât acesta este mai mare, cu atât pelerinul este mai satisfăcut de experiența și „statutul” pe care îl dobândește în ochii celorlalți, familie, prieteni, apropiați. Ar mai trebui adăugat rapid faptul că în primii ani de la instituirea (fondarea) acestui tip de pelerinaj, organizarea și disciplina în perimetrul de desfășurare era organizată pe bază de voluntariat, în principal de către studenții de la Facultățile de Teologie sau de la alte unități de învățământ superior, care erau membri ai Asociației Studenților Creștin Ortodocși Români (A.S.C.O.R.). Prezența forțelor de ordine (Poliție și Jandarmerie), apariția culoarelor de așteptare delimitate cu garduri de fier special concepute pentru managementul mulțimii și evenimente publice sunt legate de dezvoltarea ulterioară a pelerinajelor

(din anii 2000) atât ca număr de participanți, cât și ca întindere și areal geografic.

În acest moment, prin „pelerinaje“ se înțelege în spațiul românesc al cultului ortodox evenimentele de amploare organizate în interiorul spațiului urban în orașe ca Iași, București, Suceava, Galați, Curtea de Argeș etc. sau mănăstiri, precum Prislop sau Nicula, precum și deplasările de durată și amplitudine mai redusă la diverse mănăstiri sau biserici care dețin relicve sau icoane cunoscute a fi făcătoare de minuni. În prezentul articol ne vom ocupa de pelerinajele care se derulează doar în orașele mari, urmărind mecanismele de inserție ale acestora în spațiul urban și procesul de creare a individualității rituale. Pelerinajele sunt *drumuri* prin excelență, iar spațialitatea lor este nu doar topografică, ci și simbolică, iar teritorializarea este nu doar cantitativă, ci și calitativă, metafizică.

Pelerinajul.

Precizări terminologice și de metodă

Toți autorii importanți care s-au ocupat de-a lungul timpului de subiectul pelerinajelor cad de acord asupra faptului că „pelerinajul“ implică, la modul general, o călătorie fizică a credincioșilor către un loc considerat a fi sfânt, cu o semnificație spirituală profundă, care transcende imediatul faptului religios cotidian. Deplasarea (călătoria) spre locul de pelerinaj, precum și timpul efectiv petrecut *in situ*, nu constituie doar o simplă deplasare în spațiu și timp, ci și o tranziție spirituală și psihologică, marcând trecerea (mai lină sau mai bruscă, radicală) de la viața cotidiană la experiența directă a contactului cu sacrul și alinarea/vindecarea adusă de către acesta. Chiar și fără a conștientiza în mod direct acest fapt, oamenii au mers și vor mai merge pe drumuri folosite de alții, sau vor deschide noi rute de pelerinaj, utilizând, transmițând și modificând hărți fizice și mentale, care structurează nu doar noi spații fizice, ci și simbolice. Pe durata pelerinajului, participanții vor intra obligatoriu într-un *spațiu liminal*, diferit, în care structurile sociale cu care sunt obișnuiți, precum și propria lor identitate se schimbă radical. Ne întâlnim deci cu noțiunea cheie de „liminalitate“, așa cum a fost ea dezvoltată de Victor Turner; introdusă inițial

de Arnold van Gennep în faimoasa lucrare *Riturile de trecere*, din anul 1909, ea se aplică foarte bine pelerinajului, acesta fiind el însuși un exemplu clasic de „rit de trece”, verificând toate stările teoretizate de cei doi autori citați mai sus¹.

Antropologul american (născut în Scoția) Victor Turner (1920-1983) a dezvoltat teoria care l-a făcut celebru, teoria liminalității – în limba latină, *limen* are sensul de prag, obstacol, trecere spre ceva, un obiectiv concret – în cunoscuta sa lucrare, *The Ritual Process* (1969). Formele speciale ale liminalității sunt definite la rândul lor ca fiind *communitas*, adică o întâlnire spontană, directă, între oameni implicați în același proces ritual. Pelerinii trăiesc intens acest sentiment aparte, definit de legături spontane de comunicare și prietenie, căldură umană spontană, chiar dacă ei nici nu se cunosc anterior, nici nu împărtășesc aceleași valori sociale în afara locului de pelerinaj².

Prin extensie, termenul „liminal” poate fi utilizat și în afara cadrului religios, în lumea laică, pentru reprezentarea unor evenimente muzicale sau artistice, percepute ca „rituri de trecere” sublimite, camuflate. În cadrul unui pelerinaj, participantul, pentru o perioadă de timp, devine altcineva, joacă un alt rol, profund spiritual, diferit de viața cotidiană. În timpul petrecut la pelerinaj se operează o construcție dialectică de sens, care în același timp este legată și de trecutul său „laic”, pe care-l înglobează și în identitatea sa de moment. Astfel, liminalitatea nu este doar o simplă negație de sens, ci și o dialectică care înglobează și redesenează perpetuu pe toți participanții la ritualul pelerinajului.

Orice ritual are și o trăsătură performativă, care face legătura dintre societate și sacru, sau, în termenii lui Turner, o dramaturgie socială aparte, emoționantă. Pelerinajele, ca ritual, au și ele o nuanță aparte, o „mise en scene” care identifică și individualizează prezența în spațiul public. Indivizii care compun pelerinajul (performerii) se află într-o stare specială de „fericire” și comunicare, datorită credinței lor. Pentru a transforma însă un spațiu urban într-un pelerinaj este nevoie de o întreagă activitate creatoare ce intervine în sistemul simbolic al

1. Arnold VAN GENNEP, *Riturile de Trecere*, Ed. Polirom, Iași, 1996.

2. Victor TURNER, *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, Transaction Publishers, Boston, 1969.

participanților. Aceste acțiuni sunt fie conștient-planificate de către organizatorii principali, fie libere și spontane, creații ale pelerinilor participanți. Un exemplu în acest sens: în cadrul pelerinajului de la Iași, există acum obiceiul de a aprinde lumânări în firițele dintr-un vechi zid de cărămidă care împrejmuiește curtea Mitropoliei. El a fost denumit (botezat) de către pelerini și mass-media ca „Zidul Plângerii”. Noaptea mai ales, efectul vizual al zecilor de lumânări aprinse acolo este copleșitor, fiind vorba de una dintre imaginile cele mai cunoscute ale acestui pelerinaj. Vom analiza în continuare trei factori principali care contribuie la formarea și circumscrierea spațiului pelerinajelor de tip „rând de așteptare”, precum și al unui sentiment de participare reală, efectivă, la „miracolul” credinței și al pelerinajului propriu zis.

Trebuie precizat clar faptul că marile orașe ca București și Iași nu sunt un spațiu prietenos, agreabil, pentru dezvoltarea pelerinajelor. Trafic intens, străzi aglomerate, poluare, stress fonic, condiții meteorologice ostile uneori. Printre acțiunile și *input*-urile rituale inițiate de către autorități, atât civile, cât și cele religioase, cu aportul pelerinilor, menite să consolideze spațiul pelerinajului, să-l individualizeze, aş dori să mă opresc pentru a prezenta mai detaliat trei dintre acestea: muzica de fundal, utilizarea mirului și aromamelor (tămâie, smirnă), plus distribuția de hrană rituală (*pomană*).

Muzica de fond. Pelerinajele din toată lumea sunt pline de muzică și sunete muzicale. Nici pelerinajele ortodoxe nu fac excepție de la regulă. Sursele muzicale sunt numeroase. Există muzica Bisericii, liturgică, difuzată zi și noapte din difuzoare puternice atașate pe stâlpii de iluminat public, de-a lungul rândului de așteptare. Pelerinii cântă la rândul lor în timpul prezenței în rând, *pricesne* (din slavonul „pricestanie”, adică Sfânta Împărtășanie). Vânzătorii de muzică religioasă (CD-uri și, mai nou chei USB) au la rândul lor sisteme portabile cu ajutorul cărora fac reclamă albumelor propuse spre vânzare. Trecătorii care se află la rândul lor în zona de pelerinaj cântă și ei la rândul lor, improvizații muzicale diverse, cu scopul de a întreține sentimentul de participare la pelerinaj. Toate aceste sunete și note fac parte din „experiența afectivă” a pelerinajului, generatoare de sens și emoție. Pelerinii știu din instinct că spațiul pelerinajului este acela în care muzica proprie de fond depășește ca volum și intensitate pe cea generată de haosul urban și

circulația autoturismelor din jur. Muzica servește ca barieră și frontieră imaterială a spațiului pelerin, permite un mai bun control emoțional al grupurilor de pelerini, acesta fiind unul dintre motivele pe care autoritățile aleg să o reverse în spațiul public. Antropologul britanic Tia de Nora pornește de la ideea că muzica de fond, cum este și cea care se aude la pelerinaje, dar și în alte spații publice (magazine, stadioane, clădiri guvernamentale) constituie un ingredient eficace în producerea și instaurarea unei senzații speciale de “ordine spațială” și temporală în perimetrul în care aceasta este difuzată, apropiată deci de noțiunea de liminalitate. În cercetările de teren personale pe care le-am întreprins de-a lungul timpului, marea majoritate a pelerinilor cu care am interacționat percepeau muzica „ambientală” ca pe un mijloc de concentrare individuală asupra rugăciunii, o unealtă eficientă pentru trăiri profunde, esențială în construcția mentală a locului de pelerinaj. Tia de Nora mai afirmă faptul că pentru spațiile liminale, muzica este ceva mai mult decât un „inhibitor” și tratament contra stress-ului și oboselii acumulate în timpul unui act ritual, fiind vorba mai degrabă de un „dispozitiv de construcție și organizare corporală, contribuind la procesul autodidact de construcție a sinelui³”. Fondul muzical acționează însă și în sens invers, atingându-i și pe cei care nu participă la pelerinaj: acolo unde începe să se audă muzica începe pelerinajul.

Atunci când au loc într-un spațiu complet desacralizat, așa cum este cel al orașului, muzica face trecerea de la un spațiu laic la unul sacralizat temporar, atenuând sentimentul că pelerinajul este un loc al confruntării simbolice dintre gândirea magică și religioasă și una rațională⁴. Muzica este unul dintre elementele care explică perenitatea unui loc de pelerinaj, prin capacitatea sa de a menține încărcătura sacră și tensiunea spirituală. În plus, muzica acționează, așa cum menționam și anterior, ca un ecran de protecție împotriva celorlalte zgomote urbane din jur. Un exemplu elocvent în acest sens este pelerinajul de la București, ocazionat de sărbătoarea Sfântului Dimi-

3. Tia DENORA, *Music in Everedyday Life*, Cambridge University Press, 2000, p.186.

4. Frédéric GUGELOT, „Les deux faces de Lourdes. Lourdes de Zola et les foules de Lourdes”, in : *Archives de Sciences Sociale des Religions*, Ed. EHESS, Paris, nr. 151, volumul 3, 2010, p.213.

trie, din data de 27 octombrie. Rândul de așteptare se întinde pe circa doi sau chiar trei kilometri lungime în perioada de maximă afluență a pelerinilor. El este strâns (centure) între un bulevard foarte intens circulat, două linii de tramvai și metrou, la care se adaugă proximitatea uneia dintre piețele cele mai aglomerate ale orașului. Acolo unde începe să se audă muzica religioasă începe însă pelerinajul și spațiul consacrat al acestuia. Ar mai fi de adăugat, fără a dezvolta însă prea mult, că trebuie luat în calcul și efectul muzicii religioase asupra corpului pelerinilor, care ajung să-și ajusteze anumiți parametri de deplasare din interiorul rândului de așteptare în funcție de tempo-ul și stilul muzicii difuzate, aceasta având un rol important în formarea unei stări emoționale intense.

Hrana rituală. Distribuția de alimente

Etnografia și antropologia clasică s-au preocupat încă din primele momente ale apariției lor ca științe de raportul pe care religia și ritualurile religioase le întrețin cu hrana și alimentația⁵. Nici etnografia românească nu a făcut excepție de la această regulă, acordând o atenție deosebită hranei rituale a poporului, a țaranului român, consumată cu ocazia unor evenimente cheie din viața acestuia. Ofrandele alimentare, în cadrul cărora pot fi înscrise și distribuția de hrană (pomana) din timpul pelerinajelor constituie o trăsătură majoră a multor ritualuri religioase. Pentru Alphonse Dupront, alimentele consumate în comun în cadrul ceremoniilor religioase sunt semne clare de manifestare a religiozității populare⁶. Cercetări mai recente din aria antropologiei culturale concep distribuția comunitară a hranei ca pe un factor social, marker identitar și semn de apartenență la o mare familie rituală. Practica obiceiului numit *pomana* (din bulgaro-slavonul *pomienu*, adică amintire, aducere aminte, piedică în calea uitării) lipsește însă din analizele serioase care au fost dedicate până acum pelerinajelor urbane, chiar dacă este vorba de o practică foarte răs-

5. Françoise SABAN, „Nourritures“, in: Régine AZRIA, Daniele (eds.), *Dictionnaire des faits religieux*, PUF, Paris, p.807.

6. Alphonse DUPRONT, *Du Sacré*, Ed. Gallimard, 1987, p. 460.

pândită și cunoscută⁷. *Pomana* este o marcă distinctă a pelerinajului în reprezentarea colectivă a acestuia, ca fenomen social și psihic, concomitent. Pelerinajul este locul în care așteptarea este răsplătită cu hrană de bună calitate (faimoasele *sarmale*, aliment identitar par excellence, *apud* Vintilă Mihăilescu, 2005) oferite gratuit și în număr mare de către organizatori⁸. Pentru observatorii critici la adresa pelerinajelor, distribuția de sarmale arată că mulțimea care participă este săracă, flămândă, provoacă dezordine. Rețelele sociale și mass-media abundă de note critice legate de distribuția de mâncare în perioada pelerinajelor.

Alimentele servite în timpul derulării ritualului se consumă de obicei imediat, pe loc, deoarece cine iese din rândul de așteptare își pierde locul obținut cu dificultate și „risipește”, simbolic vorbind, cel mai prețios capital al pelerinului, timpul de așteptare. Acolo unde configurația spațială a terenului o permite, se folosesc ca puncte de sprijin și suprafețe de servit masa borduri, ziduri de incintă, trunchiuri de arbori sau chiar mici taburete aduse de acasă. Resturile rămase în urma consumului de hrană (pahare și farfurii de plastic, tacâmuri, șervețele, sticle goale etc) sunt strânse ulterior de către echipe specializate ale municipalității, fie colectate cu atenție în saci de plastic chiar de către membrii echipelor care s-au ocupat și de prepararea, transportul și distribuția hranei. Am ales să scot în evidență acest aspect tocmai pentru că el are un rol important în modelarea geografiei simbolice a locului de pelerinaj și reprezentărilor sociale adverse ale acestuia: bucurie, solidaritate, generozitate *versus* loc poluat cu resturi alimentare, sărăcie, îmbulzeală, lipsă de educație.

Formarea sentimentului de comunitate și distribuția alimentelor. În pelerinaje, hrana leagă, ordonează, „domesticește” mulțimea, dă naștere la prietenii, contribuind astfel la gradul de comunicare prin *communitas*. Pe lângă semnificația teologică, distribuția de hrană în interiorul spațiului pelerinajului are și o evidentă dimensiune „performativă”, făcând legătură dintre religios, social și sacru. Televiziunilor

7. Monica GRIGORE-DOVLETE, *A la recherche de miracles. Pèlerinages, religion vécue et la Roumanie postcommuniste*, Université d'Ottawa Press, 2020, p. 12.

8. Vintilă MIHAILESCU, „The Quest for Sarma: Essay on Social Expectation”, in: *Revue du MAUSS*, volume 25 (1), 2005, pp. 428-451.

le place să includă în programele de știri reportaje de la pelerinaje, în care *pomana* este prezentată ca fiind un eveniment important. Dar ceea ce atrage este emoția, cinetica, plasticitatea deosebită a acestor adunări populare. Generalizarea utilizării telefonului mobil și a rețelilor sociale a condus la o răspândire globală a momentelor cheie ale distribuției și consumului de alimente în pelerinaj. Gestul de a mânca *sarmale* este un semn de apartenență la marea familie a pelerinilor și o reușită individuală, un *ex-voto* virtual care trebuie să fie împărtășit cu familia și prietenii. Hrana consumată în comun în timpul ritualurilor religioase a constituit dintotdeauna un semn de auto-definiție și puternic marker identitar⁹.

Modernitatea ambiantă intervine însă într-un mod neașteptat și nebanuit în construcția *communitas*-ului via distribuția de alimente pelerinilor. Supra-reglementarea în ceea ce privește normele de compoziție și de servire a alimentelor, la care se adaugă mai vechi spaime legate de siguranța alimentară și trasabilitatea produselor au avut ca rezultat un declin al practicilor legate de „pomană” la pelerinaj. Pentru a răspunde cerințelor actuale și a elimina temerile difuze, atât ale autorităților, cât și ale consumatorilor, organizatorii fac efortul de împărți hrana cât mai corect și igienic posibil, mergând până la standardizarea actului în sine – folosesc mănuși de latex, costume de protecție, recipiente de inox – știind că altfel riscă să fie amendați, iar activitatea lor, atât de importantă pentru construcția simbolică a pelerinajelor, să fie interzisă. Această schimbare de atitudine este vizibilă mai ales în orașele mari, cu flux masiv de pelerini și o supraveghere crescândă a autorităților. S-a redus din ce în ce mai mult, până la dispariție, distribuția individuală de hrană, oferită spontan, de către participanți dornici să practice *pomana*. Aceste persoane dădeau culoare și consistență ritualului, contribuind la creșterea gradului de *communitas* și amplificând factorul de autenticitate a ansamblului. Normele sanitare au devenit deci un mijloc de putere a modernității, care a intervenit în morfologia și manifestările concrete ale religiozității populare, cu efect palpabil asupra structurii întregului.

9. Peter FARB, *Consuming Passions: the Anthropology of Eating*, Houghton Mifflin, Boston, 1980, p. 144.

Mirosuri, parfumuri, aromate

„Eu simt că am ajuns la locul de pelerinaj atunci când aerul din jur începe să miroasă a busuioc și tămâie“, îmi spunea în urmă cu câțiva ani o pelerină care mergea foarte des la pelerinajul de la Iași, din luna octombrie. Pot afirma la rândul meu, fără teama de a greși, că pelerinajul ortodox constituie un adevărat „teatru olfactiv“, format dintr-o mare varietate de stimuli, care contribuie toți împreună la afirmarea caracterului liminal al întregului ritual. Cu toate acestea, studiul prezenței mirosului în organizarea și structurarea unui pelerinaj este absent din spațiul de cercetare academic, nu doar cel românesc. Există în schimb articole și studii dedicate olfacției ca experiență religioasă¹⁰ sau imaginarului olfactiv al creștinismului¹¹ sau, la modul mai general, ale reprezentărilor sociale ale olfacției în spațiul public¹².

Nici descrierea și categorizarea mirosurilor dintr-un pelerinaj nu este o sarcină ușoară, deoarece sursele acestora sunt multiple și nici un pelerinaj nu se aseamănă cu un altul. Pentru facilitare și un plus de precizie, mă voi limita la pelerinajul de la Iași, care se desfășoară în plin anotimp de toamnă. Am făcut această precizare, deoarece toamna aduce cu ea mirosuri specifice, flori de sezon (crizanteme) și busuioc puternic parfumat. Ambele plante sunt comercializate fie în puncte fixe (florării), fie de către vânzători ambulanți. Tot în categoria mirosurilor „naturale“, care nu sunt eliberate intenționat în atmosfera pelerinajului, intră și cele degajate de alimentele servite pentru *pomana* menționată ceva mai sus. Mirosul apetisant de *sarmale* proaspete, fierbinți, constituie unul dintre markerii olfactivi cei mai pregnanți ai ritualului, care revine periodic în amintirile celor prezenți acolo, fiind asociat cu atmosfera de sărbătoare, solidaritate și generozitate.

Dar cea mai importantă sursă de miros din pelerinaj este dată de acțiunea „oficială“ de ardere a aromatelor (des encens – fr.) în preajma

10. Joshua COCKAYNE, *Smelling God: Olfaction as Religious Experience*, Routledge, 2019.

11. Susan HARVEY, *Scenting Salvation: Ancient Christianity and the Olfactory Imagination*, University of California Press, 2006.

12. Joel CANDEAU, „L'anthropologie des odeurs. Un état des lieux“, in: *Bulletin d'études orientales*, 2016 (54), pp. 43-61.

baldachinelor care conțin moaștele sfinților care fac obiectul evlaviei populare sau de-a lungul rândului de așteptare, compus din pelerini. Intensitatea maximă a mirosului este chiar lângă racla sfinților, unde se ard și cele mai mari cantități de substanțe aromate (tămîie), zi și noapte, pe toată durata pelerinajului. Urmele olfactive ale pelerinajului se prelungesc până în zona în care se face comerț cu obiecte religioase, în care zeci de mici comercianți particulari propun spre vânzare o mare varietate de tămîie, smirnă și aromate asociate cultului ortodox. Unele dintre aceste aromate sunt aduse din surse și destinații exotice, au prețuri destul de ridicate, dar își găsesc mereu și cumpărătorii atrași de ele. Rafturile și cutiile în care sunt expuse devin la rândul lor puternic odorifere, dând identitate și „corp olfactiv” spațiului din jur. Odată achiziționate de către doritori, aromatele transformă pelerinul într-o sursă, un purtător de mirosuri parfumate, care duce mai departe „inefabilul” și amprenta memorială a locului.

Concluzie.

Pelerinajul în lumea contemporană

Pelerinajele derulate sub forma unui rând lung de așteptare în spațiul urban contemporan constituie o dovadă și un argument al faptului că abordarea pelerinajului prin prisma teoriilor dezvoltate de clasici ai socio-antropologiei religiilor ca Arnold Van Gennep și Victor Turner păstrează în continuare veridicitatea și aria de aplicare în lumea contemporană, din mai multe puncte de vedere, dintre care evidențiem următoarele:

Liminalitatea, sau sentimentul, starea de a fi între două lumi, prin ritualuri performate atât de societăți, cât și de indivizi, pentru a aduce o societate de la un stadiu la altul, sau de la o etapă a vieții la alta. În cazul României, apariția acestor pelerinaje a coincis cu ieșirea completă din faza „tranziției” post-comuniste și intrarea într-o nouă etapă de dezvoltare economică și socială. Pentru practicanți, ele, pelerinajele, au marcat redescoperirea unui ritual și a unor forme de religiozitate directe, atractive și atașante, interzise în perioada comunistă. Liminalitatea s-a dovedit a fi o componentă esențială a experienței umane și religioase de după 1990, în construcția socială a realității.

Așa cum am încercat să evidențiez și în corpul articolului, pelerinii dau dovadă de o mare capacitate de creativitate în timpul perioadei liminale de desfășurare a ritualului propriu zis: muzică, hrană, folosirea și arderea substanțelor frumos mirositoare (aromate). Toate dau sens și unitate spirituală unui eveniment eminamente popular. Toate acestea ajută la construcția propriu-zisă, geografică, a *spațiului pelerin* în interiorul spațiului orașului. Mai târziu, după ce pelerinajul s-a terminat și urmează cea de re-agregare la viața obișnuită, cotidiană, cei care au trecut prin ritual se reîntorc în comunitatea de baștină ca „initiated members”, sau „hagii”, cum se spunea altădată. Aduc cu ei obiecte materiale, tangibile ale inițierii (cum ar fi iconițe, rozarii, tămâie) dar și amintiri imateriale, memoria pelerinajului, prin care iradiază puterea ritualului și permite continuarea acestuia pe viitor.

Biserica Ortodoxă recunoaște și promovează pelerinajul ca un ritual important, esențial, al omului contemporan, dar mass-media și rețelele sociale promovează în schimb „exotismul” acestuia, diferența pe care o creează în societate. Este vorba de un semn de secularizare, în sensul că societatea laică nu mai este capabilă să înțeleagă sensul profund al sărbătorii?

A fi „diferit” din punct de vedere ritual în lumea contemporană înseamnă a fi creativ și curajos¹³. Creativitatea pelerinilor în formarea și delimitarea spațiului pelerinajului a fost stimulată până acum de lipsa de reguli clare, bine stabilite – a se vedea cazul distribuției de hrană prezentat anterior. Rămâne de văzut în ce măsură stabilirea de noi reguli igienice și restrictive în privința alimentelor distribuite în spațiul public, tendințele de supra-reglementare ale sosirii/plecării pelerinilor și a rândului de așteptare, semne ale modernității ambiante, vor influența pe viitor liminalitatea și sentimentul de *communitas* al participanților. Pelerinajul continuă să fie echivalentul libertății de a alege și al posibilului, al creativității umane, un mijloc pentru schimbarea socială și personală și al vindecării de oboseala și stressul marilor orașe și, cel mai important, al salvării prin credință.

13. Edith TURNER, „Liminality”, in: Lindsay JONES (ed), *Encyclopaedia of Religion*, Ed. Macmillan Reference, Ney York, vol. VIII, 2005, pp. 54-61.