

La passione teorica e il rigore metodologico nella ricerca sociologica

Cecilia Costa *

1. La produzione scientifica

La biografia scientifica di Carmelina Chiara Canta è molto ampia e articolata. Le sue riflessioni teoriche e i suoi campi di ricerca empirica sono molteplici perché spaziano: dai processi educativi alla cultura del lavoro; dalla migrazione alla teoria del cambiamento sociale; dall'insegnamento della religione cattolica alla laicità in “dialogo” nella società multiculturale e multireligiosa.

Inoltre, qualsiasi sia l'ambito teorico-empirico delle sue indagini, una delle categorie che non viene mai trascurata è la questione di genere. L'universo femminile, infatti, è uno dei suoi specifici interessi, tanto da emergere trasversalmente nelle sue diverse analisi: dal fenomeno religioso, in cui si sofferma, tra l'altro, sul rapporto *donna-Chiesa*, a quello della migrazione, in cui rileva, tra le tante variabili in campo, la capacità delle donne migranti di svolgere delle funzioni di mediazione tra le identità differenti, «tra loro, per la loro famiglia e la loro comunità» (Canta 2019: 26). Non a caso, le donne sono da lei definite delle *testate d'angolo* (Canta 2014).

Insieme al suo gruppo di lavoro, Chiara ha posto ancora una particolare attenzione al tema del “Mediterraneo”, che definisce il nuovo “lago di Tiberiade”, riprendendo la definizione di La Pira. Il Mediterraneo è un *mare di pace* e un *mare di sangue* (per le vicende migratorie) che può essere, – dovrebbe essere e, sembra auspicare Chiara, *deve essere* –, il “focus del dialogo tra cultura, religione e popoli” (Canta 2019). Questo ruolo ambivalente assegnato al Mediterraneo, – quale «spazio reale e simbolico di conflitti e dialoghi» (ivi 15) –, ha una certa simmetria con le considerazioni di papa Francesco, per il quale esso è lo *spazio visibile* del dramma migratorio, ma è anche un *mare* pieno di significato al punto da poter essere inteso come un *luogo teologico* di discernimento (Bongiovanni, Tanzella 2019). Ci sono altri due temi che appartengono alle argomentazioni sociologiche di Chiara

* Cecilia Costa è professore ordinario di Sociologia dei processi culturali presso il Dipartimento di Scienze della Formazione dell'Università di Roma Tre.

e, in ugual misura, rappresentano anche dei punti centrali del Magistero di Bergoglio: il positivo tema del *dialogo* e la negativa *cultura dello scarto* che attraversano, in modo antinomico, l'odierna trama culturale.

Soprattutto, c'è un filo rosso che tesse la trama delle sue elaborazioni teoriche, delle sue rilevazioni empiriche e dei suoi percorsi epistemologici; si potrebbe anche dire, prendendo a prestito una struttura musicale, c'è come un "tappeto sonoro" che armonizza, guida e determina la *passione* e il *rigore* scientifici di Chiara. Questo filo rosso e questo "tappeto sonoro" altro non sono che un orientamento di fondo del suo impegno sociologico che acquista sostanza a partire da una domanda: *a cosa serve la conoscenza* (Canta 2014)? In sociologia, così come nella scienza in generale, si risponde lei stessa, la *conoscenza* è il *necessario* tentativo di dare risposte attendibili a una serie di interrogativi storico-culturali "maturi" (Ferrarotti 1998); o direbbe Boudon (1996), l'inizio di qualsiasi indagine è generato da un *perché*. Infatti, nei suoi libri, nei suoi articoli e in ogni suo studio si percepisce sempre una cifra intellettuale interrogativa, interlocutoria, dubitativa e aperta alla *scoperta* dei molti *perché* sottesi alla complessità dei fenomeni indagati.

2. *L'approccio teorico-metodologico*

Pur nella diversità dei tanti argomenti trattati, ogni indagine portata avanti da Chiara e ogni sua considerazione teorica hanno una loro unità e omogeneità, perché si basano su un ben delineato disegno investigativo, su una definita mappa concettuale e su un solido impianto metodologico finalizzati alla conoscenza sociologica della porzione della realtà socio-culturale osservata. Nel suo procedere analitico, non è mai messa tra parentesi la costante problematizzazione e storicizzazione degli "oggetti" di ricerca, né vengono trascurati i criteri di interdisciplinarietà, trasversalità e interdipendenza delle variabili. Come nella migliore tradizione sociologica tedesca, nei suoi studi, Chiara non teme di contaminarsi con sollecitazioni provenienti da differenti domini disciplinari, anche quello teologico; né tanto meno opera una separazione tra spiegazione e comprensione, perché questi due passaggi sono considerati entrambi sinergici del processo conoscitivo che porta all'imputazione causale, a individuare le condizioni interne dei fenomeni e le motivazioni soggettive che muovono l'agire sociale "dotato di senso".

Ogni sua indagine tiene sempre conto del «rapporto, della rete di rapporti con altri fenomeni» (Simmel 1984, p. 12) e di una equilibrata coniugazione tra: macro e micro-sistemi; olismo-individualismo; individuo-struttura; *coefficiente umanistico* e dato statistico. Il suo approccio teorico-metodologico, che restituisce forti risonanze dal paradigma di Mannheim da lei privilegiato (Canta 2006), non imbriglia o segrega i risultati delle ricerche e le sintesi categoriali in “gabbie” interpretative, in protocolli vetero-positiviste o in rigidi modelli sistemico-strutturalisti. La sua prospettiva disciplinare non ripiega mai su “uno sterile professionismo”, sul sociologismo, sull’asetticità, sulla mera descrittività o sull’esclusivo ricorso a percentuali statistiche, ma guarda sempre ai fenomeni come *sinonimo di vita*.

Infatti, senza mai perdere di vista la società nel suo insieme, la centralità da lei data al “fatto sociale” non la porta a separare “l’umano dal sociale” né ad unire il soggetto alla società «soltanto in una relazione sistema/ambiente» (Allodi, Gattamorta 2008, p. 9). L’importanza assegnata da Chiara all’oggettività del “fatto” non diminuisce la sua insistenza sul rilievo da attribuire alla persona, ai mondi vitali dei singoli e ai «significati che la soggettività elabora a partire dalla realtà» (Guala 2000, p. 26). Non a caso, pur appellandosi ai dati quantitativi, nel suo rapporto di ricerca sull’identità socio-culturale e religiosa delle teologhe, si legge: «le teologhe sono vive e presenti con le loro parole, pensieri, sentimenti e proposte» (Canta 2014, p. 14). Anche nella sua indagine sul pellegrinaggio notturno alla Madonna del Divino Amore, Chiara spiega che questa pratica devozionale si è potuta *comprendere* grazie alle storie di vita e alle esperienze narrate dai pellegrini “concreti” (Canta 2006). E, ancora, nel suo sofisticato studio sulla *laicità* in “dialogo” si avvale delle considerazioni e delle osservazioni ottenute attraverso la somministrazione di interviste a testimoni privilegiati (Canta, Casavecchia, Loperfido, Pepe 2011). In ugual misura, nella sua ricerca sull’insegnamento della religione cattolica, – da lei definita *ora debole* –, Chiara ha puntato sui racconti degli attori sociali. Per inciso, questo suo approccio qualitativo, con il quale ha affrontato il problema dell’*ora debole*, le ha anche consentito, – sulla scorta dei *perché* che hanno avviato la ricerca e delle indicazioni fornite dagli intervistati –, di prefigurare cinque possibili *scenari futuri* di sviluppo e di articolazione dell’insegnamento della religione «all’interno di ragioni di ordine storico-culturale, antropologico, educativo-scolastico» (Canta 1999, p. 161).

In ogni caso, a parte la scelta dei temi e del paradigma teorico-empirico alternativamente impiegato, – soggettivista o oggettivista secondo la polisemicità dell’argomento e il livello di svelamento di senso a cui vuole giunge-

re –, con cognizione di causa Chiara spiega che: «la metodologia della ricerca non è costituita prima di tutto e soprattutto dalle tecniche della ricerca e dalle indagini utilizzate, bensì dai criteri, dai punti di vista e dalle ragioni che guidano il ricercatore» (Canta 2014, p. 38). In questa sua affermazione si sente anche l'eco della posizione weberiana, secondo la quale, prima e al di là delle questioni di metodo o dell'oggetto, ciò che è determinante in ogni percorso investigativo sono gli scopi conoscitivi del ricercatore.

Si devono sottolineare ancora due aspetti sostanziali, fondamentali, – si potrebbe dire decisivi –, che delineano il “carattere” sociologico di Chiara e l'essenza della qualità dialettica dei suoi studi: il suo puntuale riferimento al consolidato *bagaglio concettuale* delle scienze sociali (come ama definirlo Cesareo 2007) non le fa dimenticare il fatto che la sociologia non è per sua vocazione una scienza “data” una volta per tutte, bensì sempre aperta “all'esperimento” (Simmel 1976), tanto che in ragione di una mutata realtà socio-culturale può giungere, se serve, ad operare una «parziale ridefinizione semantica e, perfino, metodologica» (Cesareo 2007, p. 10). In sintonia con la sociologia “comprendente” di weberiana memoria, c'è un secondo aspetto che Chiara non oscura né sottovaluta mai nel suo sforzo investigativo: il legame tra “fatti e valori” (Rosati 2002), perché l'avalutatività e il senso di una ricerca, a suo avviso, non sono decisi dall'assenza di valori, ma dall'assenza di *giudizi* di valore (Canta 2014).

3. *Il fenomeno religioso e la “religiosità siciliana”*

Una parte considerevole del suo impegno disciplinare ha come “oggetti” il fenomeno religioso, – nelle sue diverse declinazioni di credenza, appartenenza, pratica ed esperienza –, il suo inscindibile legame con la complessità culturale e il controverso rapporto che questi due fattori, – religione e cultura –, intrattengono tra loro, con i processi di mutamento, di accelerazione storica e di differenziazione simbolico-valoriale. In questo suo ambito di studio, – influenzato dagli effetti di reciprocità tra le variabili in campo –, più che mai Chiara segue una linea teorica ancorata alla lezione dei classici ma, come lei stessa ci tiene ad evidenziare, risente anche dei fermenti e della decisione di *aggiornare il rapporto Chiesa-mondo* che hanno animato il Concilio Vaticano II (Canta 2014).

Nella sua ampia produzione scientifica, dunque, uno dei filoni principali è la sfera della religione con le sue molteplici interdipendenze, alla quale

i padri fondatori del pensiero sociologico hanno assegnato una grande importanza, perché promuove gli ideali, riduce la complessità, “rende accessibile l’inaccessibile” (secondo Luhmann) e ha una determinante ricaduta all’interno dei diversi meccanismi socio-istituzionali, dei percorsi esperienziali individuali e della trama culturale. Nell’analisi del religioso, però, avverte Chiara, bisogna sempre tener conto che anche quando si riescono ad estrapolare alcune cause e concause della sua configurazione, c’è sempre «la consapevolezza che qualcosa sfugge» (Canta 2004, p. 14). Ancora una volta al seguito della sua rigorosa impostazione metodologica, viene da lei sottolineata una necessaria *cautela*, perché le indagini e le riflessioni sociologiche, – tanto più se si interessano della credenza e del suo nesso con l’universo della cultura –, anche quando legittimate «dalle più ampie condizioni scientifiche, si muovono sempre nell’ambito delle probabilità» (Canta 1995, p. 263).

Nel dar conto del fenomeno religioso, Chiara ha focalizzato la sua attenzione, in modo più mirato e sistematico, sulla *religiosità in Sicilia*, a partire da un’inchiesta nazionale sulla *religiosità in Italia* (Cesareo, Cipriani, Garelli, Lanzetti, Rovati 1995), verso la quale sente di avere una “dipendenza” e un “debito”. All’interno di questa ricerca siciliana, tra l’altro, ha tenuto conto di un segmento ancor più specifico, – a suo avviso, *obbligatorio* –, la dimensione della credenza nella provincia di Caltanissetta, perché questo territorio è il “crocevia delle diverse culture siciliane” ed è caratterizzato da un *prodigioso* “pulsare di vitalità”¹.

Si occupa con “passione” della Sicilia, sua terra d’origine, in quanto ritiene che essa possa offrire spazi di comprensione sociologica inesauribili per la sua storia, per le sue infinite variabili culturali, antropologiche, sociali, spirituali, simboliche e valoriali. Infatti, come ha avuto modo di dire una volta in una nostra conversazione privata, secondo Chiara, la Sicilia *garantisce* molteplici *chance* interpretative, perché alla fine “non è un’isola ma un Continente”. Nel suo dare conto dei diversi tipi di *sicilianità* in cui possono essere catalogati i siciliani (Canta 1995, p. 263) e nel suo fare sintesi della loro mentalità allarga lo spazio di interpretazione e coglie un modello di religiosità che, pur assecondando i processi di mutamento, resiste alla modernizzazione e si confronta con le sue sfide.

Come connaturato al suo stile scientifico sempre incline a considerazioni

¹ In una nota dell’introduzione al suo volume sulla *laicità*, Chiara sottolinea sia l’importanza culturale di Caltanissetta, riconosciuta da scrittori, artisti, studiosi, sia il prezioso contributo che si deve alla casa editrice “Studi del centro A. Cammarata” nel sollecitare e mantenere vivo il dibattito intellettuale (Canta, Casavecchia, Loperfido, Pepe 2011, p.9).

più ampie, Chiara evidenzia che lo scopo di questa sua ricerca non è stato confinato alla sola «lettura dei dati della ricerca nazionale estrapolando la porzione siciliana, ma anche di tentare un collegamento con le suddette ricerche al fine di far convergere il tutto verso un filone di *sociologia della religione in Sicilia* che si spera possa proseguire e svilupparsi» (ivi p. 21). Inoltre, lei stessa riferisce che ha perseguito anche «l'intento esplicito di esplorare un aspetto fondamentale della cultura siciliana che non può essere solo folkore e limitarsi alla *memoria* archeologica e remota della peculiarità siciliana» (ibidem). C'è ancora un altro più sottile fine sociologico in questa ricerca colto da Emanuele Sgroi (autore della postfazione del volume che la riassume), che a prima vista può sembrare soltanto un personale interrogativo di Sgroi, ma a ben leggere tra le pieghe dell'indagine sembra essere condiviso da Chiara: ossia, provare ad avere una risposta non solo su “quanta e quale religiosità è presente in Sicilia”, ma ancor di più si vorrebbe comprendere “quanta e quale Sicilia” (ivi, p. 278) si profila sulla base delle tipologie religiose evidenziate?

In generale, la sua indagine rileva che la religione cristiana è «una componente essenziale della cultura siciliana e la secolarizzazione non ha intaccato molto l'identità cattolica» (ivi p. 265) ma, a parte alcune sue singolarità, che segnalano qualche distanza dal campione nazionale, non si evidenziano delle sostanziali “diversità” dalle altre regioni italiane. In ogni caso, l'aspetto più rilevante di questa sua ricerca, come del resto di tutte le altre da lei condotte, è il fatto che, pur se apparentemente l'analisi sembra concentrata su un tema specifico, – in questo caso la religiosità in Sicilia e in particolare il territorio nisseno –, risaltano, invece, sempre un suo sguardo all'insieme, una sua inclinazione a collegare il particolare con il generale e a inserire una parte e il tutto all'interno della dialettica tra cultura, religione e modernità in perenne trasformazione o, come evoca Beck (2016), ormai in *metamorfosi*.

4. *Il pellegrinaggio: una religiosità “classica”*

Un altro ambito privilegiato delle sue ricerche riguarda il fenomeno “totale” del pellegrinaggio: in particolare, quelli praticati in Sicilia e quello notturno alla Madonna del Divino Amore a Castel di Leva (Roma).

In generale, spiega Chiara, il pellegrinaggio ha una storia molto antica, appartiene a molte religioni ed è caratterizzato da una “diffusa

devozionalità”, da una commistione tra elementi sacri e profani (Canta, Cipriani, Turchini 1999, p. 212), da un suo linguaggio simbolico, gestuale e rituale. All’interno di questa pratica pietistica sono presenti delle dense espressioni individuali e collettive, che vanno: dalla gioia alla festa; dalle funzioni di socializzazione al coinvolgimento in reti di solidarietà e di fraternità; da forme di dialogo ecumenico a quelle di un’apertura alla multietnicità come, per esempio, nel pellegrinaggio alla Madonna del Divino Amore (Canta 2004). Non solo, in questo cammino devozionale «pietà, spiritualità e religione, pur esprimendo realtà diverse, sono intrecciate anche con la liturgia a tal punto che si possono cogliere legami e continuità di religione popolare e liturgia» (Canta 2014, p. 193).

Nel fenomeno del pellegrinaggio si rileva un altro fattore sociologicamente significativo ben segnalato da Chiara: la vanificazione dei canonici criteri di stratificazione socio-economica, generazionale, di divisione per classi (Canta, Cipriani, Turchini 1999) e di simmetria-asimmetria sociale, perché sono tutti uniti: «uomini e donne, giovani e anziani, ricchi e poveri, intellettuali e soggetti non scolarizzati» (Canta 2014, p. 200). In sostanza, in questo tipo di vissuto religioso-comunitario si configura una sorta di “ordine sociale *sui generis*” che sembra avere una corrispondenza con il concetto simmeliano di socievolezza (Costa 2013), perché nonostante nell’esperienza del pellegrinaggio ci siano ragioni diverse dalla forma più ludica della socievolezza, però, in modo simile gli elementi immateriali predominano su quelli materiali e i partecipanti trovano rassereneante lo scambio relazionale in uno stesso spazio e tempo (Simmel 2005).

Il “viaggio” verso i territori del sacro viene vissuto come un’esperienza emozionale e, afferma Chiara, manifesta un bisogno di concretezza, di “gesti essenziali”, di corporeità e di contatto fisico (Canta 2014). I pellegrini sentono il bisogno di camminare, a volte anche a piedi nudi, di esprimersi fisicamente, di baciare e di toccare la Madonna, il santo, dei quali sono devoti, – o, come a Bilici (Canta, Cipriani, Turchini 1999), il Crocefisso –, con ciò dimostrando quanto il linguaggio del corpo sia “connaturato” alla religiosità popolare (Canta 2014). È una fisicità che testimonia anche il desiderio di toccare lo *straordinario*, il bisogno di unire la consuetudine con “l’eccezionale” (Dupront 1993, p. 357) e di sperimentare l’intreccio tra l’ordinario e il mistero.

Se è vero che ci sono attualmente delle difficoltà strutturali e storiche della fede (Ratzinger 2007), è altrettanto vero che si sta espandendo un modello di *religiosità* acquisitivo, dinamico, sentimentalmente orientato (Cipriani, Losito 2008), che si struttura sulla base delle esperienze, delle

situazioni in mutamento (Crespi 1997) e a partire da una decisione personale (Donati 2010, Berger 2005, Aldrige 2005), più che per pressione sociale o per la *catena della memoria credente* (Garelli 2020, Cipriani 2020). Questa adesione personale alla credenza, interiorizzata in termini di “significatività” individualizzata (Crespi 1997) e non di *routine* religiosa (Cipriani 2012), è particolarmente visibile nel pellegrinaggio, il quale consente, in modo meno istituzionale, di manifestare la fede e rende evidente quanto, oggi, nei processi di mediazione simbolica sia diventata rilevante l’elaborazione soggettiva ed emozionale del sacro (Bauman 2002, Hewrvieu-Léger 2003, Maffesoli 2005, Terrin, 2007). In alcuni casi, però, come nel “viaggio” a *Lu Signuri di Bilici*, si individua anche una coerenza tra religione di chiesa e religione popolare (Canta, Cipriani, Turchini 1999).

Inoltre, Chiara ci tiene a precisare che dai suoi studi sembra delinearsi un’ulteriore dinamica in atto, in quanto «la tarda modernità sta producendo anche un nuovo tipo di *popolare* che esprime il disagio crescente dell’uomo di fronte a vecchie e nuove complessità del sistema sociale» (Canta 2014, p. 200). Non solo, questa “conversione” semantica del concetto di *popolare*, a suo avviso, offre la possibilità sociologica di andare oltre la “satura” differenza tra religione di chiesa e pratica pietistica, perché nella società moderna tale inedita essenza di *popolare* sembra non contrastare “con una più autentica, si potrebbe dire ortodossa dimensione della religione” (Canta 2004, p. 56).

In asse con queste sue osservazioni e con questi suoi avanzamenti teorico-semantici sul tema della religiosità popolare, Chiara accoglie la proposta di De Marchi, che configura il pellegrinaggio come espressione non contrapposta, – *alternativa* o “falsa” –, alla religione di chiesa, ma come manifestazione di una *religiosità classica* (Canta 2014). All’interno delle sue analisi viene cooptata riflessivamente anche la tesi di Cataldo Naro, secondo la quale bisogna giungere a una sintesi sociologica di religione di popolo e di religione di chiesa, perché esse non dovrebbero essere pensate come due categorie antinomiche, ma piuttosto dovrebbero essere assemblate nel concetto di *cattolicesimo popolare*.

Queste sue articolate considerazioni portano Chiara a sollevare un interrogativo più generalizzato: ossia, «se non si possa parlare di una religione-di-chiesa che, più che resistere alla modernizzazione, si adatta alla modernizzazione, valorizzando in essa il desiderio di sacro, differenziandosi e assumendo anch’essa i caratteri della modernità, che si manifesta come religione del quotidiano» (ivi, p. 200). E, ancora, l’idea della coesistenza e non della contrapposizione tra religione istituzionale e religione popolare,

a suo avviso, dovrebbe condurre non solo gli studiosi ma anche la Chiesa a non “ignorare” le espressioni di devozione pietistica, perché rappresentano «un ponte di appartenenza alla Chiesa che non deve essere disprezzato ma anzi valorizzato» (Naro 1997, p. 10).

Bisogna dire che l'importanza teorica da lei attribuita alla religiosità popolare e la sua insistenza a non “ignorare” tali forme di credenza, – come già accennato riguardo le problematiche del Mediterraneo, del *dialogo* e della *cultura dello scarto* –, trova una sua coincidenza con l'odierna attenzione del Magistero su questo specifico tema. Infatti, in parte riferendosi ai suoi predecessori e molto al *Documento di Aparecida*², papa Francesco rileva che: “le espressioni della pietà popolare hanno molto da insegnare e, per chi è in grado di leggerle, sono un *luogo teologico* a cui dobbiamo prestare attenzione”, perché esse sono manifestazioni di una spiritualità, non “vuota di contenuti” (Francesco EG 124-126) in cui molte sensibilità individuali cercano un valore aggiunto nella loro vita e manifestano il loro desiderio di Dio (Abbruzzese 2010).

È scientificamente molto importante la riflessione ad ampio raggio sul rapporto tra pellegrinaggio, religione-di-chiesa e modernità portata avanti da Chiara, perché rende analiticamente la sfera della devozione popolare non solo un *luogo teologico* ma anche un *territorio sociologico* all'interno del quale si possono riscontrare elementi della tradizione che resistono alle spinte culturali trasformative e fattori che invece rispondono ai processi di modernizzazione. In sostanza, le ricerche sulla religiosità popolare possono chiarire quanto essa, pur essendo “un residuo arcaico”, riesca ad esprimere «una consonanza con la contemporaneità» (Canta 2014, p. 200), fino al punto di far «vacillare il paradigma della secolarizzazione» (Beck 2009, p. 33). Non a caso, Chiara afferma in modo esplicito: «la religione della postmodernità sembra parlare e comprendere meglio il linguaggio della religiosità popolare, che probabilmente si adatta con più flessibilità e creatività alle molteplici dimensioni dell'esistenza» (Canta 2014, p. 201).

La dimensione popolare della religione, che è ritenuta da molti studiosi il magma «dei fondamenti, dei bisogni, degli aspetti latenti di una cultura» (Dupront 1993, p. 434), può essere considerata una straordinaria griglia di lettura sociologica dell'attuale stato della credenza. Infatti, secondo Chiara, questo ambito devozionale, per la sua multidimensionalità e la sua trasversalità, più di altre dimensioni religioso-culturali sembra poter dare risposte «alle domande di senso della modernità e contribuire alla

² Il documento della V Conferenza Generale dell'Episcopato Latino-Americano e dei Caraibi, del 29 giugno 2007.

ricomposizione del sé, che è il problema fondamentale della salvezza, a cominciare dalla salvezza interiore» (Canta 2014, p. 201). La sua ricchezza di marcatori religioso-culturali, socio-individuali, può favorire una riformulazione teorica del rapporto tra religione e modernità; si può dimostrare “un indicatore efficace e privilegiato per una misurazione sociologica della religione *tout-court* vissuta dai soggetti sociali” (Canta 2004, p. 56).

5. *Una prospettiva sociologica aperta alla “visione creativa” e alla “laicità di visione”*

A parte i suoi diversi itinerari di indagine e le sue molte pubblicazioni, quello che si vuole, – *prima di tutto e soprattutto* –, sottolineare in queste pagine è lo stile investigativo e la postura intellettuale di Chiara, che come un “basso continuo” nel suo procedere scientifico le consentono di unire un ampio respiro teorico con la solidità del paradigma. Un lavoro, il suo, che ha sempre un tratto letterario nello scrivere, ma fermo e avalutativo nel configurare il disegno della ricerca e nel perseguire, attraverso essa, risultati attendibili e oggettivi.

Si vuole ancora evidenziare, – *prima di tutto e soprattutto* –, il canone del suo approccio sociologico sempre ancorato al rigore metodologico, ma anche votato a comprendere i motivi, i rapporti tra motivi e le condizioni probabili del darsi di un fenomeno. Non per ultimo, si vuole mettere in risalto la modalità corale e comunitario che Chiara imprime al suo lavoro, – coinvolgendo, citando e ringraziando, in ogni occasione, il suo gruppo di ricerca –, creando in questo modo una “comunità pensante” e una “scuola di pensiero” che dovrebbero essere sempre le vere cifre dell’Accademia.

Le sue riflessioni sulla religione, sulla pietà popolare, sulla laicità, sul dialogo, sul Mediterraneo, sulle differenze di genere, sulla multiculturalità e multireligiosità, nonché sulla Sicilia, sono il filo che tesse la trama del suo lavoro, ma il vero intreccio di questa tessitura è dato dalla sua *passione* disciplinare e dal suo “agire rispetto al valore” della *conoscenza* e non un agire solo confinato allo “scopo” di guadagnare dei dati empirici.

Sono, i suoi, uno stile, una postura scientifica, un orientamento di fondo e una coralità teorica e operativa (da lei voluta e coordinata) che favoriscono il suo porsi di fronte al *sapere sociologico* in una modalità riflessiva e investigativa “performata” da una *laicità di visione* o, meglio,

da un «sogno della laicità» (Canta, Casavecchia Loperfido, Pepe 2011, p. 7). Non a caso, il tema della laicità viene da lei studiato, – si può dire elaborato e, “confessa”, interiorizzato come suo criterio scientifico –, con la convinzione che la laicità «non è indifferenza, essa ha in sé l’etica della responsabilità che accomuna credenti e non credenti che hanno a cuore le sorti della società» (ibidem). È una laicità, questa, recita Chiara, che «scardina alcuni stereotipi concettuali ideologici» e si traduce in una «visione del mondo» e in uno «stile di vita aperto» (ibidem).

Senza mai smarrire il riferimento alla solidità epistemologica o inciampare nell’asistematicità, il suo è un atteggiamento speculativo incline ad avvicinarsi alla «visione creativa dei narratori, dei poeti, degli artisti o dei filosofi classici» (Weber 1968, p. 141) e ad assumere come principio riflessivo di sottofondo una *laicità utopica*: quest’ultima nella versione del modello teorico di Mannheim, perché riassume in sé la «libertà di coscienza, la libertà di conoscenza, credenza, critica, autocritica e riflessività» (Canta, Casavecchia Loperfido, Pepe 2011, p. 7) e perché «capace di produrre cambiamento sociale» (ibidem).

Proprio questa sua linea teorico-metodologica, – che in maniera convinta le fa adottare intellettualmente “una visione creativa” e, nello stesso tempo, improntata alla *laicità* –, le consente di avventurarsi più in profondità nelle pieghe dei fenomeni sociali e nei *sentieri misteriosi* delle esperienze soggettive e l’aiuta a far emergere, attraverso i suoi studi e le sue ricerche, «nuovi modi di guardare, rappresentare e quindi costruire il mondo» (Zanutto 2000, p. 20).

Riferimenti bibliografici

- Abbruzzese S. (2010), *Un moderno desiderio di Dio. Ragioni del credere in Italia*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Aldridge A. (2005), *La religione nel mondo contemporaneo*, Il Mulino, Bologna.
- Allodi L., Gattamorta L. (a cura di) (2008), *“Persona” in sociologia*, Meltemi.edu, Roma.
- Bauman Z. (2002), *Il disagio della postmodernità*, Bruno Mondadori, Milano, 2002
- Beck U. (2016), *La metamorfosi del mondo*, Editori Laterza, Bari-Roma.
- Beck U., *Il Dio Personale*, Laterza, Roma-Bari, 2009

- Berger P. L. (2005), *Questioni di fede. Una professione scettica del cristianesimo*, Il Mulino, Bologna.
- Bongiovanni, S. Tanzella (a cura di) (2019), *Con tutti i naufraghi della storia. La teologia dopo Veritatis Gaudium nel contesto del Mediterraneo*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani.
- Boudon R. (1996), *Metodologia della ricerca sociologica*, Il Mulino, Bologna.
- Canta C. C. (a cura di) (2019), *Accogliere la differenza. Trame culturali nel Mediterraneo*, Aracne editrice, Roma.
- Canta C.C. (2014), *Le pietre scartate. Indagine sulle teologhe in Italia*, FrancoAngeli, Milano.
- Canta C. C. (2014), *Religiosità popolare e pellegrinaggio nella postmodernità: oggi e domani*, in L. Bersano L., Castegnaro A., Pace E. (a cura di), *Religiosità popolare nella società post-secolare Nuovi approcci teorici e nuovi campi di ricerca*, Edizioni Messaggero Padova, Padova.
- Canta C. C., Casavecchia A., Loperfido M.S., Pepe M. (2011), *Laicità in dialogo. I volti della laicità nell'Italia plurale*, Salvatore Sciascia Editore, Caltanissetta-Roma.
- Canta C. C. (2006), *Sfondare la notte. Religiosità, modernità e cultura nel pellegrinaggio notturno alla Madonna del Divino Amore*, FrancoAngeli, Milano.
- Canta C. C. (1999), *L'ora debole. Indagine sull'Insegnamento della Religione Cattolica nella Sicilia Centrale*, Salvatore Sciascia Editore, Caltanissetta-Roma.
- Canta C. C., Cipriani R., Turchini A. (1999), *Il viaggio. Pellegrinaggio e culto del Crocifisso nella Sicilia centrale (Lu Signuri di Bilici)*, Sciascia, Caltanissetta-Roma.
- Cesareo V. (a cura di) (2007), *La distanza sociale. Una ricerca nelle aree urbane italiane*, Franco Angeli, Milano.
- Cesareo V., Cipriani R., Garelli F., Lanzetti C., Rovati G. (1995), *La religiosità in Italia*, Arnaldo Mondadori, Milano.
- Cipriani R. (2020), *L'incerta fede. Un'indagine quanti-qualitativa in Italia*, Franco Angeli, Milano.
- Cipriani R. (2012), *Sociologia del pellegrinaggio*, FrancoAngeli, Milano.
- Cipriani R., Losito G. (a cura di) (2008), *Dai dati alla teoria. Analisi di un evento collettivo*, Anicia, Roma.
- Crespi F. (1997), *L'esperienza religiosa nell'età post-moderna*, Donzelli Editore, Roma.
- Costa C. (2013), *Socialization and sociability*, in "Italian Journal of Sociology of Education", Vol 5, n. 3, Padova University Press, Padova, pp. 246-269.

- Donati P. P. (2010), *La matrice teologica della società*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Donolo C. (2007), *Un cristianesimo possibile. Tra postmodernità e ricerca religiosa*, Queriniana, Brescia.
- Dupront A. (1993), *Il sacro*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Ferrarotti F. (1998), *Manuale di sociologia*, Editori Laterza, Roma-Bari.
- Francesco, Esortazione Apostolica *Evangelii gaudium*, Lev, Città del Vaticano, 2013
- Garelli F. (2020), *Gente di poca fede. Il sentimento religioso nell'Italia incerta di Dio*, Il Mulino, Bologna.
- Guala C. (2000), *Metodi della ricerca sociale*, Carocci, Roma.
- Hervieu-Léger D. (2003), *Il pellegrino e il convertito*, Il Mulino, Bologna
- Maffesoli M. (2005), *Note sulla postmodernità*, Lupetti, Milano
- Naro C. (1997), *La pietà popolare è patrimonio civile?*, "L'Aurora Nuova, 1, pp. 9-11.
- Ratzinger J (2007), *Introduzione al Cristianesimo*, Queriniana, Brescia.
- Rosati M. (2002), *Solidarietà e sacro*, Laterza, Bari-Roma.
- Simmel G. (2005), *La socievolezza*, Armando Editore, Roma.
- Simmel G. (1984), *Filosofia del denaro*, Utet, Torino.
- Simmel G. (1976), *Il conflitto della cultura moderna*, Bulzoni editore, Roma.
- Terrin A. N. (a cura di) (2007), *Riti religiosi e riti secolari*, Padova, Edizioni Messaggero Padova.
- Weber M. (1968), *Economia e società*, Vol I, Edizioni di comunità, Milano.
- Zanutto A. (2008), *Liberare la ricerca*, in R. Cipriani (a cura di), *L'analisi qualitativa*, Armando Editore, Roma, pp. 16-22.