

La buona educazione come doxa mediale. Galateo, visibilità e violenza simbolica nell'ecosistema digitale

Samuele Briatore, Sapienza Università di Roma

Abstract: Good Manners as Media Doxa: Etiquette, Visibility, and Symbolic Violence within the Digital Ecosystem. *Drawing on Pierre Bourdieu's field theory and the conceptual constellation of field-capital-habitus, this article interprets "good manners" not as a simple normative code, but as a historical form of symbolic capital capable of naturalizing social hierarchies and class differences. While in European modernity etiquette operated as a technology of distinction and social order reproduction, its migration onto digital platforms reconfigures this logic as a resource of visibility, reputation, and public legitimation. Through the analysis of a corpus of 149 items extracted from five Italian Instagram profiles dedicated to etiquette in the period February-April 2026, the article identifies three main modalities of doxa naturalization – through universalization, aestheticization, and moralization – and demonstrates how algorithmic engagement functions as a system of symbolic consecration that amplifies the logics of distinction historically codified in etiquette manuals.*

Keywords: digital etiquette; algorithmic doxa; symbolic violence; Instagram influencers; normative naturalization.

Introduzione

La questione della regolazione dei comportamenti sociali non ha mai smesso di essere, al fondo, una questione di potere. Ciò che in una data formazione sociale viene definito “buona educazione” non è il residuo neutro di una tradizione condivisa, ma il prodotto storicamente situato di processi di selezione, legittimazione e naturalizzazione che tendono a rendere invisibile la propria origine. I manuali di galateo possono essere letti, in questa prospettiva, non come semplici repertori di norme etichettali, ma come dispositivi di produzione e stabilizzazione della *doxa*: quel substrato pre-riflessivo di credenze, classificazioni e disposizioni che gli agenti sociali danno per scontato proprio perché lo hanno incorporato prima ancora di poterlo tematizzare (Bourdieu 1977; 1984). La *doxa* non è un sistema di opinioni esplicite né un'ideologia nel senso classico del termine: può essere intesa come la condizione di possibilità del giudizio sociale, (Türstig et al 2023) come un approccio primario e pre-predicativo al mondo, anteriore a qualsiasi riflessione deliberata e sedimentato nelle disposizioni abituali attraverso cui gli individui classificano, valutano e agiscono. Come ha mostrato Alfonzetti (2017), i galatei funzionano come caleidoscopi che riproducono in miniatura la struttura del cosmo sociale; sono al contempo cartine tornasole delle trasformazioni in atto e strumenti

di normazione di quelle trasformazioni nel momento in cui queste si consolidano (Bonomo 2018). In quanto testi regolativi rivolti a un destinatario con l'obiettivo esplicito di modificarne comportamenti estetici e morali (Tasca 2014), e in quanto fonte privilegiata per comprendere processi e modelli sociali (Elias 1982), i galatei non si limitano a descrivere il mondo: lo ordinano, nel senso tecnico che Foucault attribuisce ai *dispositivi* – quegli apparati eterogenei di discorsi, pratiche e istituzioni attraverso cui il potere produce soggetti conformi a un ordine dato (Foucault 1988). Ciò che questa produzione di soggettività presuppone e al tempo stesso genera è sempre, necessariamente, una produzione di differenze e di esclusioni: definire che cosa è appropriato significa tracciare un confine tra chi è socialmente legittimo e chi non lo è, tra chi padroneggia il codice e chi ne rimane fuori, anticipando quella logica di distinzione e violenza simbolica che attraversa l'intera storia del galateo come genere normativo di azioni e emozioni (Briatore a 2024).

2. Theoretical Framework

2.1 Norme di civilizzazione e potere sociale: Da Elias a Bourdieu

Questa funzione ordinatrice non è rimasta costante nel tempo, ma si è adattata alle strutture di potere entro cui operava, trasformandosi con esse senza mai perdere la propria natura fondamentale gerarchizzante. Norbert Elias ha analizzato il processo di civilizzazione come uno spostamento progressivo del controllo sociale dall'esterno verso l'interno: dalla coercizione esplicita all'autocontrollo interiorizzato, dalla violenza visibile alla disciplina delle passioni e delle pulsioni aggressive che le classi agiate esercitano su se stesse come forma di distinzione (Cattarinussi 1999; Bagnasco, Barbagli, Cavalli 1997). Bourdieu radicalizza questa prospettiva spostando il fuoco dall'autocontrollo consapevole alle strutture incorporate dell'*habitus*: le credenze che orientano il comportamento non agiscono tanto a livello della coscienza riflessiva, quanto attraverso il corpo, le abitudini e le pratiche sedimentate. La violenza simbolica – forma di dominio “dolce” e invisibile – funziona precisamente perché ciò che è storicamente costruito appare come naturale, ovvio, inevitabile; non obbediamo perché qualcuno ci costringe

apertamente, ma perché ci sembra normale farlo (Bourdieu 1979). Usando la metafora del gioco elaborata da Agustin (2023), si può dire che l'habitus posiziona gli individui nell'arena sociale come giocatori che conoscono già il proprio status, la propria posizione e il proprio ruolo: la *doxa* è la regola del gioco, stabilita da un'istituzione autorizzata e data per scontata da chi entra nell'arena, al punto che discuterla apparirebbe semplicemente insensato.

È precisamente su questa naturalezza del controllo che si è edificata la produzione di galatei del Novecento: testi che, lungi dall'imporsi come prescrizioni esplicite, hanno operato come grammatiche implicite dell'ordine sociale, capaci di orientare comportamenti e soggettività senza mai rivelare la propria funzione di riproduzione delle gerarchie (Turnaturi 2011). Il caso italiano del ventennio fascista ne è un esempio paradigmatico: il regime comprese pienamente la funzione ideologica di questi testi e ne promosse la pubblicazione massiccia – quasi cinquanta titoli in poco più di vent'anni – come strumento per riformare una nuova sensibilità nazionale (Patriarca 2010).

2.2 Doxa comunicazionale e campo digitale: le piattaforme come istituzioni normative

Questo quadro teorico acquisisce una rilevanza del tutto nuova nel momento in cui lo si proietta sull'ecosistema mediale contemporaneo. La *doxa* non è un fenomeno statico né confinato alle istituzioni tradizionali: essa si riconfigura continuamente in relazione ai campi entro cui opera, e i media ne costituiscono uno dei vettori più potenti e meno visibili. I confini di un campo, come ricorda Bourdieu, si situano nel punto in cui cessano gli effetti del campo stesso (Bourdieu e Wacquant 1992): nel caso dell'ecosistema digitale, questi confini si sono fatti mobili, pervasivi e difficilmente localizzabili, rendendo ancora più opaca la logica di riproduzione simbolica che li attraversa. Jansson (2014) ha elaborato a questo proposito il concetto di *doxa comunicazionale*, intesa come l'insieme delle convenzioni e delle aspettative comunicative date per scontate – incluse le pratiche mediali – che regolano l'appartenenza a un campo e la legittimità degli agenti al suo interno. In questa prospettiva, la mediatizzazione non è un processo esterno che si sovrappone

ai campi sociali, ma una forza che plasma e viene plasmata dalla *doxa*, ridefinendo continuamente i confini di ciò che è comunicativamente appropriato e socialmente riconoscibile, e contribuendo alla naturalizzazione di specifici regimi di visibilità come se fossero condizioni neutre dell'esistenza pubblica.

Le piattaforme digitali non si limitano a essere canali di trasmissione: diventano esse stesse istituzioni di campo, capaci di gerarchizzare i comportamenti, di premiare configurazioni stilistiche e morali compatibili con i propri algoritmi e di produrre nuove forme di consacrazione simbolica attraverso metriche di engagement e sistemi reputazionali. In questo spazio, la soggettività non è semplicemente espressa ma costantemente riflessa e rinegoziata: ciò che appare sullo schermo è sempre una soggettività riflessa, orientata verso la condivisione e la costruzione di relazioni secondo una logica che Turkle (2012) ha descritto come “insieme ma soli” – una presenza pubblica che simula la connessione mentre riproduce, in forme inedite, le stesse logiche di distinzione e legittimazione che i galatei hanno storicamente codificato. La continuità tra questi due regimi – quello aristocratico del galateo e quello algoritmico delle piattaforme – non è superficiale né metaforica: è strutturale, e riguarda il modo in cui entrambi producono ordine sociale naturalizzando differenze che sono invece il prodotto di rapporti di potere storicamente determinati.

3. Literature Review: la tradizione del galateo tra cultura a stampa e piattaforme digitali

Il galateo come oggetto di indagine scientifica ha conosciuto una storia discontinua, segnata da lunghi periodi di marginalità accademica e da improvvise riprese di interesse, quasi a riprodurre la stessa logica ciclica che Wouters (2007) individua nelle oscillazioni tra formalizzazione e informalizzazione dei codici comportamentali nella modernità occidentale. È merito del volume di Annick Paternoster *Historical Etiquette: Etiquette Books in Nineteenth-Century Western Cultures* (Palgrave Macmillan, 2022) aver restituito al galateo la dignità di concetto teorico a pieno titolo, collocandolo all'incrocio tra pragmatica storica e studi sulla politeness in una prospettiva comparativa che abbraccia le tradizioni britannica,

francese, italiana, olandese e statunitense. Il lavoro di Paternoster si inserisce in una ripresa di interesse internazionale per il genere galatistico che abbraccia le tradizioni francese (Rouvillois 2008), olandese (Montijn 2006), tedesca (Schrott 2005) e, per il contesto italiano, la cultura borghese dell'Ottocento (Tasca 2004) e i galatei femminili dell'Italia belle époque (Villani 2018). Questa produzione si innesta su una tradizione di studi che risale almeno a Elias (1982) e a Kassin (1990), e che ha progressivamente riconosciuto nei manuali di buone maniere documenti capaci di illuminare i meccanismi profondi della riproduzione sociale e i processi storici di legittimazione culturale.

Se la riflessione storica e culturale sul galateo ha dunque raggiunto una certa maturità, ben più aperta rimane la questione di come le sue funzioni normative si riconfigurino nell'ecosistema digitale contemporaneo. Paternoster (2022) documenta la proliferazione di contenuti di etichette su Instagram, YouTube, TikTok, blog e podcast, registrando un'espansione che non si riduce alla semplice trasposizione di contenuti preesistenti su nuovi supporti, ma che investe le forme stesse della produzione normativa, i suoi ritmi, i suoi destinatari e le sue modalità di legittimazione. Comprendere questa trasformazione richiede strumenti metodologici adeguati alla specificità dell'ambiente digitale come spazio di ricerca. Il quadro di riferimento qui adottato si avvale della sistematizzazione proposta da Vitullo (2021), che distingue tra il digitale come ambiente di osservazione, come insieme di strumenti di raccolta e analisi e come cornice epistemologica: una distinzione teoricamente rilevante perché impedisce di ridurre le piattaforme a contenitori neutri di norme e obbliga invece a trattarle come ambienti che producono attivamente gerarchie di visibilità, classificazioni di legittimità e regimi di interazione (Hine 2000; Kozinets 2015; Rogers 2013).

4. Metodologia

4.1 Research Design e selezione del campione

La ricerca adotta un approccio qualitativo di ispirazione etnografica digitale, costruito intorno all'analisi testuale e interazionale di contenuti prodotti da profili Instagram specializzati nella divulgazione del galateo contemporaneo in Italia. Le piattaforme sono trattate non come contenitori neutri di norme, ma come ambienti

che producono attivamente gerarchie di visibilità e classificazioni di legittimità (Beer 2017; Gillespie 2014; van Dijck 2013; Vitullo 2021): il digitale è al tempo stesso luogo, strumento e cornice epistemologica della ricerca. Il corpus è stato costruito attraverso una selezione intenzionale di cinque profili Instagram attivi nel settore del galateo digitale italiano, identificati sulla base di tre criteri espliciti e verificabili: un bacino di follower superiore alle 50.000 unità al momento della rilevazione, soglia che garantisce una presenza significativa nell'ecosistema della piattaforma e una capacità di diffusione normativa misurabile; un'attività continuativa di produzione di contenuti nel periodo considerato, verificata attraverso la frequenza di pubblicazione registrata nell'estrazione dei dati; e la pubblicazione di almeno un volume di divulgazione distribuito su scala nazionale, condizione che consente di trattare i soggetti non come semplici creator di piattaforma, ma come figure ibride capaci di convertire la visibilità digitale in autorità editoriale e culturale, producendo una legittimazione che circola tra spazi medialti diversi.

I cinque profili selezionati sono:

- Elena Tarantola (@elenatee) – 834.000 follower, 5.011 post; autrice di *L'eleganza non è un mito* e *Consigli da amica*; presenza crossmediale con canale YouTube (oltre 500.000 iscritti).
- Camilla Da Rocha (@laposhhhhhh) – 220.000 follower, 554 post; psicologa e consulente di etichette; autrice di *Galateo contemporaneo* (Gribaudo, 2025).
- Monica Iotti (@monicaiotti_) – 212.000 follower, 2.429 post; autrice de *L'eleganza è servita* (Rizzoli).
- Elisa Motterle (@elisa_motterle) – 139.000 follower, 1.341 post; unica trainer italiana certificata dall'International Etiquette & Protocol Academy di Londra; autrice di *Il tao delle buone maniere* (Einaudi).
- Laura Pranzetti Lombardini (@laurapranzettilombardini) – 62.100 follower, 1.249 post; giornalista, scrittrice e host televisiva.

I dati relativi al numero di follower e di post sono stati rilevati dagli screenshot dei profili effettuati in data 5 maggio 2026. L'eterogeneità del campione – per

formazione, posizionamento, stile comunicativo e dimensione della community – non è un limite ma una risorsa analitica deliberata, che consente di osservare come la funzione normativa del galateo si declini in forme diverse all'interno di uno stesso ecosistema di piattaforma, producendo configurazioni distinte di autorità, distinzione e naturalizzazione della norma.

4.2 Data Collection

La raccolta dei dati è stata effettuata tramite Apify (apify.com), piattaforma di web scraping che consente l'estrazione automatizzata di contenuti pubblicamente accessibili da profili Instagram attraverso l'actor *Instagram Scraper*. La scelta di uno strumento di raccolta automatizzata risponde a un'esigenza di sistematicità e replicabilità: a differenza della raccolta manuale, l'estrazione tramite Apify consente di ottenere un corpus omogeneo, datato con precisione e documentabile, i cui parametri di configurazione possono essere dichiarati e verificati. Per ciascun profilo è stata avviata una sessione di estrazione con ordinamento cronologico decrescente e un massimo di 50 risultati per profilo. I dati sono stati esportati in formato CSV e processati in Python con la libreria pandas per filtrare i contenuti nel periodo 1° febbraio – 30 aprile 2026.

I campi estratti e utilizzati nell'analisi sono:

- *ownerUsername* – identificativo del profilo.
- *timestamp* – data e ora di pubblicazione; utilizzato per la verifica del range temporale e per l'analisi della frequenza di pubblicazione.
- *type* – formato del contenuto: Video (reel), Sidecar (carousel), Image (post statico).
- *caption* – testo della didascalia; principale unità di analisi testuale.
- *likesCount* e *commentsCount* – metriche di engagement; indicatori della risonanza nella community e proxy della produzione di *doxa* condivisa (Jansson 2014; Beer 2017).
- *videoViewCount* – numero di visualizzazioni; disponibile per i soli reel; indicatore della diffusione algoritmica.

- *url* – link diretto al contenuto; utilizzato come riferimento citabile e strumento di verifica.
- *latestComments/0–3/text* – testo dei primi quattro commenti visibili al momento dell'estrazione; tracce delle dinamiche interazionali e delle pratiche di sanzione simbolica.

Il corpus empirico definitivo comprende 149 contenuti distribuiti tra i cinque profili nel periodo considerato, così articolati per profilo: @monica_iotti_ 42 contenuti (37 reel, 4 carousel, 1 post statico); @laposhhhhhh 37 contenuti (22 reel, 14 carousel, 1 post statico); @laurapranzettilombardini 32 contenuti (16 reel, 14 post statici, 2 carousel); @elenatee 25 contenuti (22 reel, 2 carousel, 1 post statico); @elisa_motterle 13 contenuti (7 reel, 6 carousel). La variabilità nella dimensione dei sub-corpus riflette le differenti frequenze di pubblicazione dei profili nel periodo considerato: @monica_iotti_ pubblica con cadenza quasi quotidiana, @elisa_motterle con una frequenza sensibilmente inferiore. La variabilità nella dimensione dei sub-corpus riflette le differenti frequenze di pubblicazione, dato analitico significativo che non ha giustificato aggiustamenti artificiali del corpus. La scelta di escludere le stories risponde a un'esigenza di verificabilità: a differenza dei contenuti permanenti, le stories sono effimere e non sistematicamente indicizzabili. Sul piano etico, la disponibilità tecnica di un contenuto pubblicamente accessibile non equivale automaticamente a consenso informato (McKee e Porter 2009): per questa ragione l'analisi ha evitato l'identificazione di singoli utenti non pubblici nei commenti, anonimizzando i casi in cui la sanzione simbolica investiva soggetti privi di rilevanza pubblica.

4.3 Framework analitico

L'analisi si è articolata in due fasi complementari. Nella prima, i dati sono stati processati in Python per produrre una mappatura quantitativa del corpus: distribuzione per formato, profilo e arco temporale; metriche di engagement aggregate per singolo contenuto; identificazione dei contenuti con engagement superiore alla media di profilo, utilizzati come casi di analisi privilegiata nella fase

successiva. Nella seconda fase, ermeneutica, il corpus è stato sottoposto ad analisi qualitativa del contenuto e ad analisi retorica critica (Fairclough 2003), attraverso una scheda di codifica uniforme applicata a ciascuna unità. Le variabili considerate includono: il tema principale del contenuto; la norma esplicitamente proposta e il comportamento implicitamente stigmatizzato; il lessico valutativo – le parole con cui si segnalano adeguatezza e inadeguatezza, eleganza e volgarità, misura ed eccesso; il registro comunicativo – prescrittivo, ironico, pedagogico, aspirazionale, amicale; l'oggetto del controllo simbolico – corpo, linguaggio, tempo, spazio domestico, consumo, gesto conviviale; il tipo di capitale mobilitato – professionale, culturale, estetico, relazionale. La variabile analitica centrale, quella che consente di rilevare la *doxa* e non semplicemente la norma, è il grado di naturalizzazione: in che misura una prescrizione viene presentata come ovvia, universale, fondata sul buon senso piuttosto che su una convenzione storicamente situata e socialmente selettiva. In linea con il quadro teorico elaborato nelle sezioni precedenti, l'analisi ha sistematicamente rilevato e classificato questi momenti secondo tre modalità principali di naturalizzazione: per *universalizzazione*, quando la norma viene presentata come valida per tutti indipendentemente dal contesto sociale; per *estetizzazione*, quando la norma viene incorporata in un'estetica del bello e dell'ordinato che la rende visivamente desiderabile prima ancora che razionalmente fondata; per *moralizzazione*, quando la trasgressione viene sanzionata non come errore tecnico ma come difetto morale del soggetto, trasformando differenze di capitale culturale in deficit personali.

Un secondo livello di analisi ha esaminato le dinamiche interazionali prodotte intorno ai contenuti, con attenzione specifica alle pratiche di sanzione simbolica rilevabili nei commenti estratti: correzione pubblica, ironia disciplinante, uso di categorie classificatorie esplicite come “cafone”, “errore comune”, “volgare”. I commenti estratti tramite Apify – fino a quattro per ciascun contenuto, corrispondenti ai commenti più recenti visibili al momento dell'estrazione – sono stati trattati non come campione rappresentativo dell'insieme delle interazioni, ma come tracce delle dinamiche interazionali della community, secondo un approccio coerente con la tradizione dell'etnografia digitale (Kozinets 2015; Hine 2000). Come sottolineato da Vitullo e Mastrofini (2024) in un contesto di analisi analogo,

L'osmosi tra la comunicazione dei creator e le reazioni della loro community è un elemento costitutivo della produzione di *doxa* digitale: non si tratta soltanto di osservare cosa dicono i contenuti, ma di osservare come la community li riceve, li amplifica, li contesta o li radicalizza, trasformando la piattaforma da canale di distribuzione normativa a spazio di co-produzione del giudizio sociale.

5. Analisi

5.1 Posizionamento dei profili e capitale simbolico: un'analisi delle bio

L'analisi prende avvio dall'esame delle bio dei cinque profili selezionati, trattate come testi programmatici che condensano il posizionamento simbolico di ciascun creator e costituiscono il primo livello osservabile di produzione della *doxamediale*. La bio di un profilo Instagram non è una semplice presentazione: è un atto performativo attraverso cui il soggetto costruisce la propria autorità, seleziona il campo semantico entro cui vuole essere riconosciuto e stabilisce il tipo di legittimazione – istituzionale, estetica, relazionale – su cui intende fondare la propria funzione normativa. Già in questo spazio ristretto emergono strategie retoriche differenziate che rivelano come la buona educazione venga costruita discorsivamente come risorsa di distinzione, autorevolezza e legittimazione sociale. La Tabella 1 sintetizza i principali elementi analitici rilevati nelle bio dei cinque profili.

Tabella 1. Analisi comparativa delle bio dei cinque profili

Profilo	Follower	Formula chiave	Tipo di legittimazione	Modalità di naturalizzazione	Campo semantico dominante
@elenatee	834.000	"Bon ton · Style · Home"	Editoriale + crossmediale	Universalizzazione + estetizzazione	Eleganza, casa, automiglioramento
@laposhhhhh	220.000	"bon ton with some glitter on top"	Community + prossimità pop	Universalizzazione	Accessibilità, ironia, inclusione apparente
@monicaioiti_	212.000	"Moda · Lifestyle table · Bon Ton"	Imprenditoriale + estetica integrata	Estetizzazione	Stile, impresa, tavola, moda
@elisa_motterle	139.000	"Il lusso delle buone maniere"	Istituzionale + alta cultura	Estetizzazione	Lusso, distinzione, istituzione
@laurapranzettilombardini	62.100	"costume società"	Giornalistica + editoriale commerciale	Moralizzazione indiretta	Osservazione, costume

Il profilo con la community più ampia del corpus, @elenatee di Elena Tarantola (834.000 follower), adotta una formula di posizionamento tripartita: "Bon ton · Style · Home". La sequenza non gerarchizza le tre dimensioni ma le pone in equivalenza, costruendo un campo semantico in cui norma comportamentale,

estetica personale e spazio domestico diventano aspetti intercambiabili di uno stesso universo valoriale. Questa operazione è esemplare della naturalizzazione per *universalizzazione*: il galateo non viene presentato come codice da apprendere, ma come condizione ordinaria della vita quotidiana, estesa fino agli angoli più intimi dell'esistenza privata. La presenza crossmediale – YouTube con oltre 500.000 iscritti, due libri citati con titolo esplicito nella bio – consolida una legittimazione stratificata che supera la logica di singola piattaforma. @laposhhhhhh di Camilla Da Rocha (220.000 follower) costruisce invece la propria bio attorno a un ossimoro deliberato – “bon ton with some glitter on top: un po' posh e un po' Cardi B” – segnalando una strategia di democratizzazione apparente della norma: il galateo viene avvicinato alla cultura pop per renderlo accessibile, senza tuttavia dissolverne la funzione classificatoria. La scelta di un'illustrazione cartoon come immagine profilo, al posto di una fotografia reale, rafforza questo posizionamento ludico producendo una naturalizzazione per *universalizzazione* che è al tempo stesso la forma più sofisticata di occultamento della propria selettività storica: presentare il bon ton come pratica di tutti è precisamente il modo più efficace per non dichiararne la natura gerarchizzante.

@monicaiotti_ di Monica Iotti (212.000 follower) presenta una bio in cui il galateo compare come ultimo elemento di una lista dominata dall'identità imprenditoriale e stilistica – “Imprenditore · Fashion Designer · Moda · Lifestyle table · Bon Ton” – producendo una naturalizzazione per *estetizzazione* in cui la norma comportamentale risulta assorbita dentro un progetto più ampio di stile, gusto e impresa. @elisa_motterle di Elisa Motterle (139.000 follower) presenta la formula teoricamente più densa del corpus: “Il lusso delle buone maniere”. Collocare la buona educazione dentro il campo semantico del lusso significa inscrivere in un universo di rarità, valore e distinzione: il lusso non è per definizione democratico, ma selettivo. La legittimazione si completa attraverso il riferimento all'@italian_etiquette_society e al volume pubblicato da Einaudi, costruendo un'autorevolezza tripartita – lusso, istituzione, alta cultura – che tuttavia non si traduce nel bacino di follower più ampio del corpus. Tale scarto tra autorevolezza simbolica e diffusione algoritmica non è un'anomalia ma un dato analitico:

suggerisce che la ricerca sistematica di riconoscimento istituzionale produce paradossalmente un effetto di irrigidimento della figura pubblica, rendendo il soggetto riconoscibile come autorità ma non come interlocutore, con conseguenze dirette sulla capacità di produrre *doxa* condivisa su scala di massa. Infine, @laurapranzettilombardini di Laura Pranzetti Lombardini (62.100 follower) adotta un posizionamento che evita deliberatamente il registro prescrittivo: la categoria “costume società”, associata alle qualifiche di giornalista e host televisiva, colloca la produzione di contenuti dentro un frame osservativo piuttosto che normativo, producendo una naturalizzazione per *moralizzazione indiretta* in cui la norma emerge come descrizione di ciò che la società già considera appropriato.

5.2 *Doxa in Action: Analisi contenuti*

La prima fase dell’analisi – elaborazione computazionale del corpus tramite Python/pandas – ha consentito di mappare la distribuzione dell’engagement tra i 149 contenuti del corpus e di identificare i contenuti con risonanza significativamente superiore alla media di profilo. La Tabella 2 riporta i cinque contenuti con il maggiore engagement assoluto del corpus, che costituiscono i casi di analisi privilegiata nella fase ermeneutica.

Tabella 2. Contenuti con maggiore engagement nel corpus (febbraio–aprile 2026)

Profilo	Data	Caption (sintesi)	Like	Commenti	Visualizzazioni	Modalità di naturalizzazione
@elenatee	16.02.2026	"7 cose che invecchiano il look"	33.484	894	967.839	Universalizzazione
@monicaiootti_	09.03.2026	"Galateo del caffè, e tu fai questo errore?"	17.568	570	1.032.683	Moralizzazione
@laurapranzettilombardini	19.03.2026	"Ma perché parlare in slang romanesco in prima serata?"	2.932	1.814	288.026	Moralizzazione indiretta
@monicaiootti_	08.02.2026	"Laura Pausini – poca eleganza"	n.d.	2.609	277.239	Moralizzazione
@elisa_motterle	21.04.2026	"Elisabetta II – mia nonna in pectore"	11.965	248	n.d.	Estetizzazione

L’analisi dei contenuti mostra che la *doxa* funziona tanto meglio quanto meno si dichiara: i contenuti con la maggiore diffusione algoritmica sono precisamente quelli in cui la norma appare più ovvia, più data per scontata, meno argomentata. Il reel di @elenatee del 16 febbraio 2026 – “7 cose che invecchiano il look”, 967.839 visualizzazioni – non argomenta, elenca; il reel di @monicaiootti_ del 9 marzo 2026 – “Galateo del caffè, e tu fai questo errore?”, 1.032.683 visualizzazioni – non

specifica quale sia l'errore, lo presuppone condiviso. In entrambi i casi la norma opera per presupposizione, non per dimostrazione: è la struttura stessa dell'elenco numerato e della domanda retorica a produrre l'effetto dossico, costruendo un universo in cui certi criteri di classificazione sociale appaiono come dati naturali prima ancora di essere tematizzati. Per contrasto, @elisa_motterle è l'unica creator che dichiara apertamente la natura gerarchizzante del galateo: "Il galateo NON È democratico. È un sistema di ordine sociale che non tratta tutti allo stesso modo". Questo atto di trasparenza teorica, analiticamente il più onesto del corpus, è anche il meno virale, con 10.510 visualizzazioni contro il milione abbondante dei contenuti più diffusi. La logica algoritmica e la critica sociologica della norma si escludono strutturalmente: le piattaforme – attraverso i meccanismi di selezione e amplificazione descritti da Beer (2017) e Gillespie (2014) – premiano sistematicamente i contenuti che riproducono la norma senza metterla in discussione.

Ciò che accomuna trasversalmente i cinque profili è una qualità comunicativa che merita di essere nominata con precisione teorica: una performatività dell'eleganza costruita, stereotipata e a tratti affettata, che si propone come modello naturale di comportamento pur essendo essa stessa il prodotto di una messa in scena altamente codificata. I contenuti analizzati condividono un repertorio di gesti, posture, lessico e inquadrature che rimandano a un immaginario di distinzione sociale storicamente situato – l'aristocrazia, l'alta borghesia europea, la tradizione del bon ton anglosassone – e che viene riproposto come universalmente desiderabile attraverso la mediazione della piattaforma. Questo repertorio è, nei termini di Goffman (1959), una performance sociale deliberata: la creator non trasmette semplicemente norme, ma incarna visivamente un habitus che il pubblico è invitato a riconoscere, desiderare e imitare. Quando la naturalezza è essa stessa il prodotto di una costruzione accurata – come rivela la sistematicità delle inquadrature, la ripetizione compulsiva dei formati, la coerenza ossessiva del lessico valoriale – siamo di fronte a ciò che Barthes (1957) ha descritto come mitologia: il processo attraverso cui il culturale si traveste da naturale, e la storia si presenta come natura.

La Tabella 3 illustra le principali categorie lessicali di naturalizzazione rilevate nel corpus, con esempi testuali diretti dalle caption analizzate.

Tabella 3. Categorie lessicali di naturalizzazione della doxa nel corpus

Modalità	Categoria lessicale	Esempi dal corpus
Universalizzazione	Lista numerata come evidenza	"7 cose che invecchiano il look"; "10 segni che sei una donna di valore"; "10 micro-abitudini che aumentano la tua energia femminile"
Universalizzazione	Domanda retorica presupponente	"E tu fai questo errore?"; "Voi lo sapevate?"; "Conoscevatelo questa regola?"
Moralizzazione	Lessico della cafoneria	"cafone/a"; "cafoneria"; "orrore"; "gesti che ti rendono cafone/a"
Moralizzazione	Sanzione del deficit individuale	"un classico esempio di poco rispetto e poca eleganza"; "Si può essere artisti, ma le regole sono regole"
Estetizzazione	Identità normativa complessiva	"donna di classe"; "Il lusso delle buone maniere"; "Teleganza non è un mito"
Estetizzazione	Incorporazione nel lifestyle	"Bon ton - Style - Home"; "Lifestyle table - Bon Ton"; "bon ton with some glitter on top"
Moralizzazione indiretta	Domanda osservativa	"Voi cosa pensate quando vedete qualcuno che...?"; "Siete d'accordo?"; "Cosa aggiungereste?"

Il caso di @laposhhhhhh mostra che la distanza critica dalla norma – l’ironia, la parodia, il tono giocoso – non dissolve la *doxa* ma la rende più pervasiva, perché abbassa le difese del pubblico e occulta la funzione classificatoria del contenuto sotto l’apparenza della leggerezza. Il reel della banana con le posate del 23 febbraio 2026 – “Ti può interessare sapere come si mangia la banana con le posate? Obv NO giustamente ehehe” – ridicolizza una norma galatistica assurda per eccesso di formalismo e al tempo stesso la trasmette: chi ride della norma la interiorizza con meno resistenza di chi la subisce frontalmente. Questo meccanismo – naturalizzazione per ironia – corrisponde a quanto la letteratura sulla post-ironia ha descritto in altri campi comunicativi (Hutcheon 1994): l’ironia può funzionare come vettore di riproduzione ideologica quando la distanza che istituisce rispetto al suo oggetto è abbastanza corta da mantenere l’identificazione affettiva del pubblico. Non è un caso che @laposhhhhhh sia il profilo in cui si registra la resistenza più articolata: il commento che definisce “retrogrado e sessista” il carousel sul galateo del primo appuntamento è l’unica istanza del corpus in cui la funzione classificatoria della norma galatistica viene contestata in termini esplicitamente ideologici. La *doxa* emerge con più chiarezza nel momento in cui incontra resistenza: è la contestazione che rende visibili i confini simbolici che ordinariamente funzionano nell’invisibilità del dato per scontato (Bourdieu 1979). Il frame osservativo adottato da @laurapranzettilombardini rappresenta una variante della produzione dossica di particolare efficacia strutturale. Su 32 contenuti analizzati, 22 si chiudono con una domanda rivolta alla community – “siete d’accordo?”, “voi cosa pensate?”, “cosa aggiungereste?” – producendo una naturalizzazione per *moralizzazione indiretta* in cui la norma non viene enunciata

dall'alto ma emerge dalla reazione collettiva del pubblico. Il meccanismo è quello descritto da Jansson (2014) a proposito della *doxa comunicazionale*: le convenzioni normative si consolidano non solo attraverso la loro enunciazione esplicita, ma attraverso le pratiche interazionali che le presuppongono e le ripetono. Il reel del 19 marzo 2026 su Ilary Blasi – 1.814 commenti, il contenuto più discusso del corpus del profilo – mostra come l'applicazione della categoria galatistica a figure pubbliche note amplifichi enormemente l'engagement algoritmico: la variante linguistica dialettale viene classificata implicitamente come deficit di eleganza, trasformando una differenza culturale e geografica in un giudizio di valore che la community è invitata a ratificare. Significativamente, questo è anche il contenuto che produce la resistenza più sofisticata del corpus: un commento che contesta la doxa con gli stessi strumenti teorici – critica alla distinzione di classe, riferimento alla cultura popolare – mobilitati da questo articolo per analizzarla.

5.3 Il genere come vettore strutturale della doxa di etichetta nel digitale

Il genere attraversa questa struttura come vettore costitutivo, non come variabile collaterale. In tutti e cinque i profili analizzati le aspettative normative sul comportamento femminile sono più stringenti, più dettagliate e più sanzionate di quelle maschili, e questa asimmetria non è un effetto secondario del galateo digitale ma una sua caratteristica strutturale.

@elenatee costruisce sistematicamente la categoria “donna di classe” come identità normativa complessiva – un modo di essere che si manifesta nell'abbigliamento, nella casa, nei gesti, nel controllo delle emozioni, nella gestione del tempo – trasformando il galateo in un dispositivo di soggettivazione femminile che non prescrive singoli comportamenti ma produce un soggetto intero. Il reel dell'11 marzo 2026 – “7 cose che la donna di classe non condivide mai” – produce la resistenza più intensa del corpus di Tarantola con 693 commenti, molti dei quali contestano esplicitamente la logica classificatoria del contenuto: “Ma cosa c'entra la classe con l'igiene, la generosità e la condivisione?”. @monicaiotti_ sanziona la cafoneria attraverso un lessico che si rivolge prevalentemente a corpi e comportamenti femminili – “gesti che ti rendono cafona/e” – e

@laurapranzettilombardini classifica la varietà linguistica di Ilary Blasi come deficit di eleganza, applicando alla voce e al corpo femminile pubblico i criteri della distinzione borghese.

Questa asimmetria di genere non è nuova – Villani (2018) l’ha documentata per i galatei femminili dell’Italia belle époque, Patriarca (2010) per i testi del ventennio fascista, e Ahmed (2004) ha mostrato come le norme culturali producano aspettative emotive differenziali che pesano in modo asimmetrico sui corpi femminili – ma acquisisce nell’ecosistema digitale una portata e una pervasività senza precedenti. La piattaforma amplifica la sanzione attraverso i meccanismi dell’engagement e produce comunità di follower che partecipano attivamente alla riproduzione dei confini normativi, trasformando ciò che Foucault (1988) descriveva come tecnologia di soggettivazione in un dispositivo di massa algoritmicamente distribuito.

6. Conclusioni

Letti in prospettiva comparativa, i cinque profili rivelano una struttura profonda che attraversa le differenze di stile e registro: in tutti i casi analizzati, la buona educazione viene costruita come competenza individuale e come qualità morale del soggetto, occultandone sistematicamente la natura di capitale culturale socialmente distribuito in modo diseguale. Chi non conosce il codice non viene presentato come privo di accesso a una risorsa storicamente selettiva, determinata dall’origine sociale, dall’istruzione e dall’ambiente familiare: viene presentato come cafone, come donna che non è “di classe”, come artista che non rispetta le regole, come persona che invecchia il proprio look. Questa operazione di individualizzazione del deficit – che trasforma una differenza di capitale culturale in una mancanza personale di gusto, sensibilità o intelligenza sociale – è il meccanismo fondamentale della violenza simbolica: il dominio si perpetua non attraverso la coercizione esplicita, ma attraverso la complicità inconsapevole dei dominati, che riconoscono come legittima e naturale una classificazione che è invece storicamente prodotta e socialmente situata (Bourdieu 1979).

Un risultato teoricamente rilevante emerso dall'analisi riguarda la tensione tra autorevolezza simbolica e diffusione algoritmica, che il corpus rende osservabile in modo diretto. Il caso di @elisa_motterle mostra che la ricerca sistematica di riconoscimento istituzionale – fondato sul lusso, sull'accreditamento formale, sull'editoria di prestigio – produce paradossalmente un effetto di irrigidimento della figura pubblica: il soggetto diventa riconoscibile come autorità ma non come interlocutore, e questa rigidità si traduce in una minore capacità di produrre *doxa* condivisa su scala di massa. In termini bourdieusiani, si potrebbe dire che l'accumulo di capitale simbolico istituzionalizzato non si converte automaticamente in capitale di visibilità algoritmica: i due sistemi di consacrazione obbediscono a logiche parzialmente divergenti, e la massimizzazione dell'uno può andare a scapito dell'altro. Questo scarto apre una questione teorica che la sola categoria di *doxa* non è in grado di esaurire: nell'ecosistema digitale, la legittimità normativa non dipende soltanto dal riconoscimento di un'autorità costituita, ma dalla capacità di produrre identificazione affettiva, di abbassare le soglie di resistenza del pubblico, di far apparire la norma come espressione spontanea del senso comune piuttosto che come prescrizione calata dall'alto. La *doxa* digitale si produce, in altri termini, non malgrado la sua apparente informalità, ma precisamente attraverso di essa: e questo suggerisce che il campo del galateo digitale premia non chi detiene il capitale simbolico più legittimo in senso tradizionale, ma chi è più abile nel dissimularlo.

Il risultato empiricamente più robusto emerso dall'analisi è che la capacità di produrre *doxa* su scala di massa è inversamente proporzionale alla trasparenza normativa del contenuto. L'engagement – like, visualizzazioni, commenti – funziona in questo quadro come sistema di consacrazione simbolica: amplifica selettivamente i contenuti che naturalizzano la norma per presupposizione piuttosto che per argomentazione, e le piattaforme – in linea con la *doxa* comunicazionale elaborata da Jansson (2014) – non si limitano a distribuire norme comportamentali, ma definiscono le condizioni stesse di legittimità della comunicazione, stabilendo quali formati e configurazioni estetiche sono algoritmicamente premiati. È tuttavia necessario precisare i limiti di questa interpretazione. L'engagement misura la circolazione e la partecipazione attorno a un contenuto, non l'interiorizzazione della

norma che quel contenuto veicola: livelli elevati di like e visualizzazioni possono riflettere fenomeni eterogenei – curiosità, intrattenimento, condivisione ironica, dissenso – che non implicano necessariamente una corrispondente adesione normativa. Il passaggio dalle pratiche osservabili di interazione online alla produzione di forme condivise di *doxa* non è immediato, e richiederebbe per essere dimostrato strumenti di indagine sulla ricezione che questo studio non ha potuto adottare. L'engagement è trattato qui come indicatore della capacità di un contenuto di imporsi nell'ecosistema algoritmico e di rendere una certa configurazione normativa socialmente visibile e ripetuta: condizione necessaria, ma non sufficiente, della produzione di *doxa*. L'analisi ha inoltre mostrato che la *doxa* di etichetta digitale è strutturalmente attraversata dalla dimensione di genere in modi che la ricerca storica aveva già documentato per le epoche precedenti, ma che nell'ecosistema digitale assumono portata e pervasività nuove. Questa continuità con la lunga storia del galateo come tecnologia di regolazione del femminile suggerisce che il dispositivo normativo digitale non inaugura una nuova logica di soggettivazione, ma ne aggiorna e ne amplifica una antica, dotandola di strumenti di diffusione e sanzione senza precedenti.

Restano aperti almeno due nodi che indicano direzioni di indagine future. Il primo riguarda la ricezione: l'analisi dei commenti ha fornito indicazioni sulle pratiche di sanzione simbolica, ma non consente di ricostruire i processi di incorporazione della norma da parte dei follower né di valutare in che misura l'esposizione ripetuta ai contenuti produca effetti duraturi sull'habitus dei soggetti. Il secondo riguarda la comparazione transnazionale: il corpus è interamente italiano, e verificare se le modalità di produzione della *doxa* di etichetta digitale qui descritte si ritrovino, con variazioni, in altri ecosistemi culturali costituirebbe un contributo teorico significativo, data la dimensione evidentemente transnazionale del fenomeno (Paternoster 2022). Il galateo digitale è uno dei luoghi in cui la *doxa* si produce, si aggiorna e si diffonde con una capillarità che i manuali a stampa non avevano mai raggiunto: comprenderne le logiche è un compito che la sociologia dei media non può eludere.

Riferimenti bibliografici

- Agustin S.M., Angeliqa F., 2023, “Fragmented Self of Gen Z in Instagram: Digital Dramaturgy on Bourdieu’s Logic of Practice”, *Bricolage: Jurnal Magister Ilmu Komunikasi*, 9(1), 13-26.
- Ahmed S., 2004, *The Cultural Politics of Emotion*, Routledge, New York.
- Alfonzetti G., 2017, “‘Accioché tu, ammaestrato da me, possi tenere la diritta via’: la prefazione nei galatei”, *Le Forme e la Storia*, 1, 113-132.
- Bagnasco A., Barbagli M., Cavalli A., 1997, *Corso di sociologia*, il Mulino, Bologna.
- Barthes R., 1957, *Mythologies*, Éditions du Seuil, Paris.
- Beer D., 2017, “The Social Power of Algorithms”, *Information, Communication & Society*, 20(1), 1-13.
- Bonomo B., 2018, “‘Con l’avvento della televisione, nuove forme di cortesia ci si impongono’. Pratiche di visione televisiva e buone maniere nell’Italia del boom”, in M. Fanchi, D. Garofalo (a cura di), *Storia e storie della audience in era globale, Cinema e Storia*, Rubbettino, Catanzaro, 217-232.
- Bourdieu P., 1977, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Bourdieu P., 1979, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Éditions de Minuit, Paris; tr. ingl., 1984, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Bourdieu P., 1982, *Ce que parler veut dire. L’économie des échanges linguistiques*, Fayard, Paris.
- Bourdieu P., Wacquant L.J.D., 1992, *An Invitation to Reflexive Sociology*, University of Chicago Press, Chicago.
- Briatore S. (a), 2024, “Emozioni normate”, *Sociologia Italiana*, 24, 183-196.
- Briatore S., (b) 2024, “Il vero gentiluomo: convenzioni e trasformazioni dell’ideale maschile nei galatei ‘al femminile’ tra ‘800 e ‘900”, *Storia, Antropologia e Scienze del Linguaggio*, 1, 35-54
- Cattarinussi B., 1999, “Alle radici del comportamento sociale. Per una sociologia dei sentimenti e delle emozioni”, *Studi di Sociologia*, 37(4), 459-473.
- Elias N., 1939, *Über den Prozeß der Zivilisation*, Haus zum Falken, Basel; tr. it., 1982-1983, *Il processo di civilizzazione*, il Mulino, Bologna.
- Fairclough N., 2003, *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*, Psychology Press, London.
- Foucault M., 1988, “Technologies of the Self”, in L.H. Martin, H. Gutman, P.H. Hutton (eds.), *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*, University of Massachusetts Press, Amherst, 16-49.
- Gillespie T., 2014, “The Relevance of Algorithms”, in T. Gillespie, P.J. Boczkowski, K.A. Foot (eds.), *Media Technologies: Essays on Communication, Materiality, and Society*, MIT Press, Cambridge, MA, 167-194.
- Goffman E., 1959, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Doubleday, New York.
- Hine C., 2000, *Virtual Ethnography*, Sage, London.
- Hutcheon L., 1994, *Irony’s Edge: The Theory and Politics of Irony*, Routledge, London-New York.

- Jansson A., 2015, "Using Bourdieu in Critical Mediatization Research: Communicational Doxa and Osmotic Pressures in the Field of UN Organizations", *MedieKultur: Journal of Media and Communication Research*, 31(58), 13-29.
- Kasson J.F., 1990, *Rudeness and Civility: Manners in Nineteenth-Century Urban America*, Hill and Wang, New York.
- Kozinets R.V., 2015, *Netnography: Redefined*, Sage, London.
- McKee H.A., Porter J.E., 2009, *The Ethics of Internet Research: A Rhetorical, Case-Based Process*, Peter Lang, New York.
- Montijn I., 1998, *Leven op stand 1890-1940*, Thomas Rap, Amsterdam.
- Paternoster A., 2022, *Historical Etiquette: Etiquette Books in Nineteenth-Century Western Cultures*, Palgrave Macmillan, Cham.
- Patriarca S., 2010, *Italian Vices: Nation and Character from the Risorgimento to the Republic*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Rogers R., 2013, *Digital Methods*, MIT Press, Cambridge, MA.
- Rouvillois F., 2006, *Histoire de la politesse. De 1789 à nos jours*, Flammarion, Paris.
- Schrott K., 2005, *Das normative Korsett. Reglementierungen für Frauen in Gesellschaft und Öffentlichkeit in der deutschsprachigen Anstands- und Benimmliteratur zwischen 1871 und 1914*, Königshausen & Neumann, Würzburg.
- Tasca L., 2004, *Galatei. Buone maniere e cultura borghese nell'Italia dell'Ottocento*, Le Lettere, Firenze.
- Türstig J., Brinkmann M., 2023, "Between Doxa and Transformational Bildung: A Phenomenological and Social-Theoretical Rehabilitation of the Formation of Opinions with Egon Schütz and Pierre Bourdieu", in M. Uljens (ed.), *Non-Affirmative Theory of Education and Bildung*, Springer, Cham, 181-198.
- Turkle S., 2011, *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*, Basic Books, New York; tr. it., 2012, *Insieme ma soli*, Codice Edizioni, Torino.
- Turnaturi G., 2011, *Signore e signori d'Italia. Una storia delle buone maniere*, Feltrinelli, Milano.
- van Dijck J., 2013, *The Culture of Connectivity: A Critical History of Social Media*, Oxford University Press, Oxford-New York.
- Villani P., 2018, *Ritratti di signore. I galatei femminili nell'Italia della belle époque e il caso Serao*, FrancoAngeli, Milano.
- Vitullo A., 2021, *I religionauti. Studiare l'homo religiosus al tempo del web*, Morcelliana, Brescia.
- Vitullo, A., Mastrofini, F., 2024, "Questioning the Pope: US Conservative Catholics and the Online Polarization of the Debate about the 'Church of Bergoglio'", *Religions*, 15, 497.
- Wouters C., 2007, *Informalization: Manners and Emotions since 1890*, Sage, London.