



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
CURSO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

GABRIEL GLEYDSON LIMA DOS SANTOS

PODE UM CORPO TER UMA EXISTÊNCIA SIGNIFICÁVEL ANTERIOR À SUA
MARCA? UMA ANÁLISE SOBRE O ESTEREÓTIPO DE GÊNERO E A CONSTRUÇÃO
SOCIAL DA VIOLÊNCIA NO “CHÁ DE REVELAÇÃO”

RECIFE

2025

GABRIEL GLEYDSON LIMA DOS SANTOS

PODE UM CORPO TER UMA EXISTÊNCIA SIGNIFICÁVEL ANTERIOR À SUA MARCA? UMA ANÁLISE SOBRE O ESTEREÓTIPO DE GÊNERO E A CONSTRUÇÃO SOCIAL DA VIOLÊNCIA NO “CHÁ DE REVELAÇÃO”

Trabalho de Conclusão do Curso de Graduação em Ciências Sociais do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Pernambuco como requisito para a obtenção do Título de Bacharel em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Gustavo Gomes da Costa Santos.

Recife

2025

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do programa de geração automática do SIB/UFPE

Santos, Gabriel Gleydson Lima Dos.

Pode um corpo ter uma existência significável anterior à sua marca? uma análise sobre o estereótipo de gênero e a construção social da violência no "chá de revelação" / Gabriel Gleydson Lima Dos Santos. - Recife, 2025.

73 : il.

Orientador(a): Gustavo Gomes Da Costa Santos

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Ciências Sociais - Bacharelado, 2025.

Inclui referências.

1. Socialização primária. 2. Estereótipos de gênero. 3. Espetacularização. 4. Redes Sociais. 5. Violências. I. Santos, Gustavo Gomes Da Costa. (Orientação). II. Título.

300 CDD (22.ed.)

GABRIEL GLEYDSON LIMA DOS SANTOS

PODE UM CORPO TER UMA EXISTÊNCIA SIGNIFICÁVEL ANTERIOR À SUA
MARCA? UMA ANÁLISE SOBRE O ESTEREÓTIPO DE GÊNERO E A CONSTRUÇÃO
SOCIAL DA VIOLÊNCIA NO “CHÁ DE REVELAÇÃO”

Trabalho de Conclusão do Curso de Graduação em Ciências Sociais do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Pernambuco como requisito para a obtenção do Título de Bacharel em Ciências Sociais.

Aprovado em: 26/05/2025

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Gustavo Gomes da Costa Santos (Orientador)

Universidade Federal de Pernambuco

Profa. Dra. Marion Teodósio de Quadros (Examinadora Interna)

Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Marcelo Henrique Gonçalves de Miranda (Examinador Interno)

Universidade Federal de Pernambuco

Dedico a Graziela (irmã), Cleide (mãe) e Janduir (pai),
cujo afeto constante me blindou das adversidades,
e às minhas avós, que já não estão mais presentes em vida,
mas cuja existência continua viva em mim.

AGRADECIMENTOS

A minha entrada na graduação não foi uma tarefa fácil. Encontrei-me diante de desafios que, inicialmente, pareciam intransponíveis. Vindo de uma base pouco sólida em ciências humanas no ensino médio, sempre me identifiquei com essa área tão desmerecida e sucateada, mas que carrega em si o poder de transformar o mundo. Aos meus professores de sociologia, filosofia, geografia e história, cujos nomes, infelizmente, não recordo com facilidade, dedico minha profunda gratidão por alimentarem minha curiosidade e me ensinado a enxergar a sociedade com olhos críticos, mesmo quando eu mal sabia por onde começar. Ingressar na universidade foi como desbravar um novo mundo, mas fazer amigos tornou tudo mais leve. No segundo e quarto período, enfrentei disciplinas que testaram minha resiliência. O que me fortaleceu foi saber que não estava sozinho. Aos meus amigos, Ronald, Vitória, e Rute, que compartilharam cada desafio e conquista: minha eterna gratidão por tornarem essa jornada possível. Vocês carregam parte essencial dessa jornada comigo.

O percurso não foi linear. Ao longo dos semestres, conheci pessoas incríveis que se tornaram pilares até o fim dessa jornada. Lucas, Maiara, Graziela, Samara e Vanessa, nossa amizade transcendeu a universidade. Dividimos não somente o peso das provas, seminários e do temível projeto de pesquisa e TCC, mas também momentos de descontração, vulnerabilidade e risadas sinceras. A vocês, meu reconhecimento por tanto afeto e lealdade. Não posso deixar de mencionar meu alicerce maior: minha família e minha fé. A Graziela, minha irmã, Cleide, minha mãe, e Janduir, meu pai, vocês são minha base inabalável. A Deus, agradeço pela força que me sustentou nos momentos mais difíceis. Também não esqueço meus amigos de infância, Anthony, Talita e Olle, que sempre souberam arrancar de mim as risadas mais genuínas. A estes e à minha tia Mary, tio Francisco e prima Hadassa a minha gratidão. Por fim, mas não menos importante, minha gratidão aos docentes do curso, que aguçaram minha imaginação sociológica e meu senso crítico, especialmente aos professores de sociologia, que despertaram em mim o desejo de me tornar um pesquisador e seguir para o mestrado na área de gênero. E, acima de tudo, ao meu orientador, professor e doutor Gustavo Gomes, que me acolheu desde o estágio, incentivou minhas inquietações e me guiou com paciência e sabedoria. Gustavo, hoje tenho a honra de te chamar não somente de mestre, mas de amigo. Este trabalho carrega um pedaço da sua orientação e do laço que construímos.

A todos que, de alguma forma, fizeram parte dessa trajetória: muito obrigado. Cada um de vocês transformou esses anos em uma história que carrego com orgulho.

“Não existe portão,
fechadura ou ferrolho
que você possa impor
à liberdade da minha mente”

Virginia Woolf (2005, p. 111).

RESUMO

Este trabalho analisa os chás de revelação, difundidos no Brasil, como rituais contemporâneos que reforçam normas de gênero, transformando a intimidade em espetáculo e reproduzindo formas de violências. A pesquisa qualitativa multimodal, que inclui análise de conteúdo, e pesquisa online, investigou episódios de chá de revelação emblemáticos nas redes sociais e mídia, como casos no Mato Grosso, Goiás e São Paulo, para compreender como esses eventos naturalizam estruturas de poder capitalista e heteronormativa. Os resultados comprovam que práticas cotidianas, como o uso de cores e símbolos, reforçam estereótipos e hierarquias de gênero desde a gestação, enquanto a espetacularização transforma a intimidade em mercadoria visual, objetificando fetos, mulheres e animais. Os chás funcionam como dispositivos de dominação que perpetuam desigualdades de gênero, sexualidade e exploração ambiental sob o disfarce de celebrações familiares, contribuindo para uma lógica de consumo, espetáculo e normatização de corpos ainda não nascidos. A pesquisa conclui que esses eventos vão além de celebrações inofensivas, revelando tensões entre cultura, poder e subjetividade no Brasil contemporâneo, e oferece uma reflexão crítica sobre práticas sociais naturalizadas que impactam corpos humanos e não humanos, dialogando com temas de gênero, mídia, meio ambiente e violência.

Palavras-chave: Socialização primária; Estereótipos de gênero; Espetacularização; Redes sociais; Violências.

ABSTRACT

This study analyzes gender reveal parties, popularized in Brazil, as contemporary rituals that reinforce gender norms, turn intimacy into spectacle, and reproduce forms of violence. Based on a multimodal qualitative methodology comprising content analysis and online investigation, this research examines emblematic gender reveal parties shared on social media and in the press, including cases in Mato Grosso, Goiás, and São Paulo; they help us to understand how these events naturalize structures of capitalist power and heteronormativity. Research findings suggest that everyday practices, such as the use of colors and symbols, reinforce gender stereotypes and hierarchies from pregnancy onward, while the spectacularization transforms intimacy into visual merchandise, objectifying fetuses, women, and animals. Gender reveal parties function as instruments of domination that perpetuate inequalities related to gender, sexuality, and environmental exploitation under the guise of family celebration, contributing to a logic of consumption, spectacle, and the normalization of unborn bodies. The research concludes that these events are far from harmless celebrations, instead revealing tensions between culture, power, and subjectivity in contemporary Brazil. It offers a critical reflection on naturalized social practices that influence human and non-human bodies, engaging with themes of gender, media, environment, and violence.

Keywords: Primary socialization; Gender stereotypes; spectacularization; social media; Violences.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	10
2. METODOLOGIA	13
3. CAPÍTULO I — “MENINOS VESTEM AZUL E MENINAS VESTEM ROSA”	
3.1. Quando a cor define o ser: a construção da personalidade	18
3.2. Quando a cor define o ser: a construção da sexualidade	24
3.3. Quando a festa se torna violência: expectativas e objetificação	29
4. CAPÍTULO II — DAS REDES AOS CHÁS DE REVELAÇÃO: A VIRALIZAÇÃO DAS IDENTIDADES DE GÊNERO E A CONSTRUÇÃO SOCIAL DA VIOLENCIA	
4.1. Entre curtidas e compartilhamentos: gênero como performance social	36
4.2. Do intimista ao grandioso: o espetáculo como fanatismo	40
4.3. Quando o desvio assusta: as marcas de gênero como violência	46
5. CAPÍTULO III — GÊNERO E PERFORMATIVIDADE: REFLETINDO SOBRE OS CHÁS DE REVELAÇÃO NO BRASIL CONTEMPORÂNEO	50
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	64
7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	69

1. INTRODUÇÃO

Os chás de revelação têm se consolidado como um evento social cada vez mais popular nos últimos anos. Trata-se de um evento no qual se celebra a descoberta do sexo biológico do feto durante a gestação. No entanto, por trás da aparente inocência desses eventos, esconde-se um mecanismo de reforço do binarismo de gênero e da imposição de identidades regulatórias desde os primeiros estágios da vida. Este trabalho busca compreender criticamente os estereótipos de gênero presentes nesses rituais, explorando como eles naturalizam papéis sociais baseados no sexo biológico, perpetuam normas heteronormativas e excluem identidades não-binárias, trans e intersexo. Dessa forma, a pesquisa se justifica pela sua relevância socioantropológica, situando-se no campo da sociologia do gênero e da cultura, áreas que interrogam as estruturas produtoras de desigualdades.

A relevância desta pesquisa situa-se no campo da sociologia do gênero e da cultura. Embora existam estudos consolidados sobre o tema no Brasil, como destacam Nascimento e Costa (2019), ainda há lacunas quanto às implicações desses rituais na construção precoce de identidades de gênero. A pesquisa visa, assim, contribuir para os debates sobre violência de gênero, a naturalização de estereótipos, questionando a necessidade de generificar fetos e posteriormente crianças antes mesmo de seu desenvolvimento cognitivo. Isto quer dizer que, atualmente, no campo da sociologia se faz necessário ter um estudo que investigue certa “obsessão” de alguns grupos sociais em relação ao gênero. Apesar disso, há na academia, a necessidade de compreender o chá de revelação como parte de uma engrenagem social mais ampla que dissemina violência imposta sobre um corpo sexuado. Desse modo, a pesquisa permitirá reflexões e discussões mais amplas no que diz respeito à violência e expandir os estudos de gênero.

A problematização central deste estudo gira em torno da violência imbuída nos chás de revelação, que classificam e objetificam corpos ainda em gestação, limitando suas possibilidades identitárias antes mesmo do nascimento. Como destacado por Jenna Karvunidis (BBC News Brasil, 2019), criadora do ritual, “há uma obsessão por gênero que revela uma dicotomia perigosa entre masculino e feminino, excluindo identidades trans e não-binárias”. Essa lógica, ancorada no binarismo homem/mulher, é criticada pela comunidade LGBTQIA+¹, que denuncia a violência implícita na designação compulsória de gênero. Além disso,

¹ LGBTQIA+: sigla que representa as identidades de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Queer, Intersexuais, Assexuais e outras expressões de sexualidade e gênero não normativas, sendo o sinal de “+” um marcador da inclusão de diversas outras identidades que compõem a diversidade sexual e de gênero. “Identidades não binárias desafiam a matriz corpo-gênero-sexualidade (Butler, 2003).”

alguns dos chás de revelação que viralizaram nas redes sociais envolveram práticas ambientalmente predatórias, como o uso excessivo de plásticos, tingimento de rios e cachoeiras, e a exploração de animais como objetos de espetáculo, questões que ecoam a crítica ecofeminista de Vandana Shiva (1988) sobre a dominação dual da natureza e das mulheres. O trabalho questiona, portanto: a) por que a violência de gênero é imposta antes mesmo do nascimento? b) qual a influência dos chás de revelação na naturalização do binarismo de gênero? C) como esta naturalização impacta na reprodução da violência de gênero?

Para alcançar tais propósitos, recorre-se a um referencial teórico interdisciplinar que articula os campos de socialização, gênero e violência. No campo da socialização, iniciamos a discussão do Capítulo I com Parsons (1976) e Giddens (2008), o primeiro alinhado ao funcionalismo e o segundo a uma abordagem crítica, oferecem um aporte teórico valioso para desvendar os mecanismos sociais por trás desses eventos. Talcott Parsons, em sua teoria funcionalista, enxerga a socialização como um processo fundamental para a manutenção da ordem social. Ele argumenta que a família funciona como um subsistema que reproduz normas e valores, preparando os indivíduos para desempenhar papéis sociais pré-definidos. Nos “chás de revelação”, essa dinâmica seria claramente observável. A socialização primária, conforme Parsons (1976), ocorre de maneira não reflexiva, especialmente na infância, quando as crianças internalizam estereótipos de gênero, como “azul e bola para meninos” e “rosa e bonecas para meninas”, como se fossem naturais. Anthony Giddens, por sua vez, amplia e critica a visão de Parsons ao introduzir a noção de agência humana e a construção social das identidades.

Para Giddens (2008), a socialização não é um mero processo de reprodução passiva, mas um campo de disputa onde normas podem ser reinterpretadas e contestadas. No entanto, os “chás de revelação” minimizam essa agência ao impor identidades de gênero antes mesmo do nascimento, limitando a autonomia da criança. Os chás atuam como rituais que inaugoram aquilo que a filósofa Judith Butler identifica como performatividade de gênero, associando a genitália a cores e comportamentos específicos, como drones azuis para meninos (símbolo de virilidade) ou bolos cor-de-rosa para meninas (símbolo de delicadeza). Além disso, Giddens destaca a violência embutida nesses eventos: com a naturalização de estereótipos que restringe possibilidades identitárias e objetifica o feto, transformando-o em um “produto” de expectativas comerciais e sociais. A correlação entre essas teorias nos permite compreender que Parsons (1976) e Giddens (2008) fornecem as bases teóricas necessárias para iniciar esse trabalho. Utilizando as reflexões de Parsons, podemos identificar que os chás seriam

instrumentos de socialização primária que reproduzem papéis sexuais rígidos, alinhados a uma ordem social funcional. Já a partir das teorias de Giddens, por outro lado, é possível verificar como esses eventos, e os elementos simbólicos contidos na festa, penetram na consciência e imaginário popular da criança após o nascimento, pelo seu conceito de ‘aprendizagem’, antecipando papéis de gênero e funções a desempenhar futuramente. As análises de ambos os autores demonstram que os chás não são celebrações inocentes e desconectadas da vida social, mas práticas que, sob a aparência de alegria e descontração, consolidam desigualdades e limitam identidades antes mesmo do primeiro respiro.

No capítulo II, quando abordamos o tema do gênero, aprofundamos a discussão com base nas ideias de teóricas feministas como Butler (2003), Scott (1995) e Rubin (1993). Elas analisam o gênero como uma construção cultural, não algo determinado somente pela biologia. Butler (2003), em particular, destaca que o gênero é algo performativo e que pode mudar ao longo do tempo. Scott reforça que o gênero funciona como um marcador social de diferenças, ajudando a distinguir grupos na sociedade. Enquanto Rubin (1993) desafia a ideia de que há uma relação fixa entre sexo, gênero e sexualidade, questionando a naturalização dessas categorias. Além dessas referências, também utilizamos os trabalhos de Pierre Bourdieu (2002), Erving Goffman (2002), George Herbert Mead (2008) e Guy Debord (1997) para entender melhor a dimensão simbólica, performativa e até espetacular dos chás de revelação.

Ao decorrer do capítulo III, que aborda gênero e violência, vamos focar nas análises baseadas em todos os autores e perspectivas feministas mencionados anteriormente. Observando as imagens selecionadas dos chás de revelação que ganharam visibilidade nas redes sociais com cuidado, percebemos que a maioria delas tem origem no campo, ou seja, no ambiente rural, e não na cidade. Por isso, acreditamos que só nas análises podemos realmente discutir a relação entre gênero e violência. Assim, cogito analisar a partir de uma sociologia do gênero e sociologia da cultura, os estereótipos (príncipes e princesas) com o azul e o rosa e em brinquedos/jogos como: (bola > menino) e (boneca > menina); (futebol > menino) e (amarelinha > menina) presentes no chá de revelação por meio da performatividade de gênero e a espetacularização da vida cotidiana na contemporaneidade que reproduz diferentes formas de violências. Os objetivos específicos deste estudo são: (1) analisar como as cores azul e rosa predominam nas representações e suas associações com o conceito de binarismo de gênero, bem como as expectativas e a objetificação vinculadas ao órgão sexual do feto. (2) investigar as marcas de gênero impostas precocemente aos fetos, conforme teorizado por Judith Butler (2003), incluindo as implicações sociais e simbólicas dessas imposições.

(3) examinar como esses eventos são espetacularizados nas redes sociais, usando a perspectiva de Debord (1997) sobre a sociedade do espetáculo, e refletir sobre a violência de gênero e ambiental presente nesse processo, considerando as críticas de Butler (2003).

2. METODOLOGIA

Para alcançar os objetivos mencionados anteriormente e as análises apresentadas no Capítulo III, considerando as diversas metodologias de pesquisa disponíveis, optei por utilizar um conjunto de técnicas de pesquisa qualitativa. Esta pesquisa utiliza uma abordagem qualitativa multimodal, baseada nos princípios metodológicos de Bauer e Gaskell (2002). O trabalho analisa de que forma os “chás de revelação” representam e reforçam normas de gênero, tornando a vida íntima mais exibida.

No decorrer desta pesquisa, as especificidades técnicas e estruturais das plataformas TikTok e Instagram impuseram restrições relevantes à coleta e ao tratamento dos dados. No TikTok, embora a plataforma concentre um volume significativamente maior de vídeos sobre o tema, a análise foi realizada exclusivamente a partir de imagens, o que dificultou a localização e seleção de conteúdos pertinentes, especialmente diante da ausência de mecanismos robustos para o resgate sistemático de materiais antigos. No Instagram, a efemeridade das imagens publicadas nos stories ocasionou a perda de parte do material antes que pudesse ser registrado, restringindo o conjunto analisado. Em ambas as plataformas, observou-se ainda a exclusão frequente dos chás de revelação mais polêmicos, seja por críticas de outros usuários ou por denúncias que resultaram na remoção das publicações, comprometendo a possibilidade de acesso a um espectro mais amplo de casos. Essas limitações, aliadas ao fato de a pesquisa se concentrar no território nacional, onde o formato espetacular desses eventos ainda é incipiente, resultaram em um número reduzido de exemplos empíricos, o que impacta diretamente a abrangência e a profundidade da análise e deve ser considerado na interpretação dos resultados.

2.1. TÉCNICAS METODOLÓGICAS

2.1.1. Pesquisa online

Na pesquisa online, coletei imagens ilustrativas, coloridas, que apresentam elementos lúdicos relacionados ao evento, usando mídias sociais, sites, blogs e outros veículos digitais. Bauer e Gaskell (2002) reconhecem essas mídias como fontes legítimas de dados qualitativos na atualidade, e essa técnica foi a primeira etapa do meu estudo. No contexto do meu trabalho, a pesquisa online envolveu a coleta, observação e análise das interações, imagens e performances que circulam nas plataformas digitais. Esses dados são considerados “expressões comunicativas situadas”, conforme Bauer e Gaskell (2002), ao serem produzidos em ambientes públicos mediados por tecnologias, como redes sociais e portais de notícias. Para isso, construí um corpus empírico composto por imagens autoexplicativas, capturas de telas dos vídeos com boa qualidade, manchetes jornalísticas e comentários de usuários com distintas reações coletadas do Instagram, analisado na (Figura 7).

Ao reconhecer os ambientes digitais como espaços legítimos para a produção e circulação de significados, a pesquisa online se mostrou uma ferramenta essencial para entender a dinâmica das práticas culturais em questão. A análise foi feita de forma ética, com observação não invasiva e utilizando somente dados disponíveis ao grande público tanto pelos perfis das redes sociais dos próprios participantes dos chás de revelação quanto pela imprensa. Desse modo, a pesquisa na internet se integra naturalmente às outras metodologias utilizadas neste trabalho, como a análise de conteúdo. Essa combinação amplia as possibilidades de interpretar criticamente os chás de revelação, que funcionam como práticas discursivas, visuais e simbólicas na esfera pública digital.

2.1.2. Análise de conteúdo

A análise de conteúdo nos permite identificar os códigos e símbolos presentes nas Figuras 1 a 15² de forma crítica. Essa abordagem considera os estereótipos de gênero ligados à construção social da personalidade e da sexualidade do feto ainda no ventre. Para esse estudo, utilizaremos uma técnica de pesquisa qualitativa, que será aplicada após a seleção das imagens por meio de uma pesquisa online realizada no ambiente virtual. Essa técnica se baseia em uma pesquisa documental, conforme explicam Bauer e Gaskell (2002), cujos

² As imagens serão apresentadas no capítulo III.

princípios orientaram tanto a escolha das imagens quanto os procedimentos de categorização e interpretação. Como Bauer destaca, a análise de conteúdo é uma metodologia híbrida, que combina elementos do trabalho quantitativo e qualitativo, permitindo organizar os dados e inferir significados a partir de materiais textuais, visuais e simbólicos. A análise de casos concretos de chás de revelação que repercutiram nas redes sociais, com base em imagens, comentários e notícias, permitiu captar a dimensão simbólica, performativa e sobretudo qualitativa desses eventos, evidenciando processos de espetacularização, normatização de gênero e violências, seja ela física com maus-tratos a animais, simbólica com imposições e interiorizações de gênero e ambiental com uma agressão à natureza.

Segundo a tradição metodológica proposta por Bauer (2002), foram adotadas unidades temáticas como base para a codificação do corpus empírico. A seleção dos casos seguiu critérios de relevância simbólica, impacto midiático e diversidade de formas expressivas, conforme a ideia de “amostragem teórica” sugerida pelo autor. Essa abordagem não visa a representatividade estatística, mas sim a capacidade de iluminar de forma mais profunda as contradições culturais presentes nos rituais sociais analisados. A escolha de exemplos como o chá da cachoeira azul, o uso de cavalos com fumaça rosa, a participação do deputado Eduardo Bolsonaro com uma arma de fogo e o uso de aeronaves demonstram a estratégia de “exemplos extremos” (Bauer, 2002), que aumentam a compreensão dos fenômenos sob análise.

A análise dos documentos coletados seguiu um processo de categorização sistemática. As categorias prioritárias foram definidas previamente, como performatividade de gênero, espetacularização da intimidade e violência física e ambiental, mas também surgiram durante a análise dos dados categorias adicionais, como reação do público e uso de animais. A combinação de categorias predefinidas e emergentes está segundo o princípio da “flexibilidade interpretativa” na análise de conteúdo, conforme defendido por Bauer (2002). Os materiais foram tratados como representações simbólicas que expressam valores sociais, ideologias e normas, permitindo inferências tanto sobre os emissores quanto sobre os contextos socioculturais em que esses eventos ocorrem, como propõe o autor ao relacionar a análise de conteúdo com a reconstrução de cosmovisões. A codificação das (Figuras 1-15) seguiu um referencial teórico-metodológico claro, articulando categorias operacionais com conceitos-chave do trabalho, tais como performatividade de gênero (Butler, 2003) e sociedade do espetáculo (Debord, 1997). Esse procedimento reflete o que Bauer define como “inferência sistemática de representações e apelos simbólicos”, operando sobre conteúdos manifestos (imagens e textos) para reconstruir estruturas simbólicas mais profundas.

Além disso, a codificação seguiu procedimentos de leitura crítica e comparativa, o que permitiu estabelecer uma análise individual das imagens e relações entre os diferentes casos analisados. De acordo com Bauer (2002), a análise de conteúdo permite “mapear campos de sentido” e elaborar “mapas de conhecimento” a partir das regularidades encontradas no corpus. Ao aplicar este princípio, os casos selecionados revelaram padrões de uso de símbolos de gênero, reações públicas polarizadas e o uso instrumental de corpos (humanos e não humanos) em práticas espetaculares que reforçam a lógica binária e heteronormativa de gênero. A análise de conteúdo é, portanto, um método de produção de conhecimento situado, repetível e sistemático. Os resultados obtidos não pretendem esgotar os significados possíveis dos eventos analisados, mas sim fornecer uma análise crítica e metodologicamente fundamentada dos processos culturais contemporâneos que envolvem os chamados chás de revelação.

A análise de conteúdo, conforme Bauer e Gaskell (2002), foi aplicada como método sistemático para examinar os símbolos e códigos presentes nas Figuras 1 a 15, com foco nos estereótipos de gênero vinculados à construção social da personalidade e sexualidade do feto. Para operacionalizar essa técnica, adotou-se um processo em três etapas interligadas, inspirado em Bardin (2011). Na primeira etapa, de construção do corpus, selecionaram-se casos emblemáticos de chás de revelação que viralizaram no Brasil entre 2019 e 2023, como o evento da Cachoeira Azul em Tangará da Serra (MT) e o chá do deputado Eduardo Bolsonaro (SP), priorizando aqueles com impacto midiático e diversidade de práticas (Bauer, 2002). As fontes incluíram redes sociais (Instagram, TikTok) e veículos de imprensa (BBC Brasil, O POVO), garantindo a abrangência do material empírico.

A segunda etapa, de codificação e categorização, combinou categorias pré-definidas, como performatividade de gênero (cores binárias azul/rosa, objetos temáticos), espetacularização (uso de drones, aeronaves, animais) e violência com categorias emergentes, como as reações polarizadas do público (Figura 7) e o conceito de "agroespetáculo", que articula o agronegócio às performances de gênero. Por exemplo, a análise do tingimento da cachoeira (Figuras 1-3) revelou não apenas a performatização da masculinidade (Butler, 2003), mas também a naturalização da violência ambiental.

Por fim, a etapa de interpretação crítica triangulou dados visuais, teóricos e contextos socioeconômicos. Casos como o uso de cavalos com fumaça rosa (Figuras 4-6) foram lidos tanto como ritual de gênero quanto como expressão da violência física com os maus-tratos, onde corpos animais e femininos são de certa forma instrumentalizados. Já o chá de Eduardo Bolsonaro (Figuras 8-9) evidenciou armas à revelação do gênero feminino. Essa abordagem

permitiu mapear como os chás de revelação, mesmo em formatos aparentemente íntimos (Figuras 14-15), reproduzem estruturas de dominação ao vincularem identidades de gênero a hierarquias materiais e simbólicas.

A análise enfrentou limitações, como a efemeridade de posts deletados após polêmicas e a qualidade variável das imagens, mas a flexibilidade interpretativa (Bauer, 2002) garantiu a validade dos resultados. Como demonstrado no Capítulo III, esse método revelou-se fundamental para desvendar as contradições entre a celebração íntima e as mais variadas formas de violência embutida nesses rituais, oferecendo um modelo crítico para estudos sobre gênero e cultura na contemporaneidade.

3. CAPÍTULO I — “MENINOS VESTEM AZUL E MENINAS VESTEM ROSA”

3.1. - Quando a cor define o ser: a construção da personalidade

Segundo Virginia Woolf (2005, p. 111), não existe portão, fechadura ou ferrolho que você possa impor à liberdade da minha mente. A escritora nos deixa uma frase na qual ela expressa que nossa mente é e deve ser livre, e que temos que lutar para derrubar as imposições que tentam nos convencer do oposto. Nos últimos anos, os “chás de revelação” têm se popularizado no Brasil. Embora aparente ser um evento trivial, identificamos nos chás de revelação, relações de poder e dominação que penetram no imaginário popular dos indivíduos, usando as cores rosa para meninas e azul para meninos para delimitar rígido binarismo de gênero. O corpo do feto é generificado (corpo) por meio de cores como azul/rosa (gênero), reforçando futuros papéis heteronormativos (sexualidade), reverberando, inclusive, na vida de crianças que ainda nem nasceram.

No entanto, a tendência do evento é revelar o gênero do bebê por meio de características associadas ao sexo biológico, como cores e símbolos culturalmente vinculados ao masculino ou feminino. O chá revelação tem estado envolto em polêmicas contemporâneas, tanto na vida cotidiana quanto no ambiente virtual, estando presente em diversas celebrações por meio de elementos que, metaforicamente, representam o sexo masculino ou feminino. Na maioria das vezes, essa representação ocorre por meio de cores ou personagens. No Brasil, comumente, a cor rosa é associada às meninas, enquanto o azul predomina para os meninos. Além disso, princesas e príncipes são personagens populares entre as famílias, servindo para diferenciar e enquadrar cada gênero. Isto significa que tais cores ou representações podem estar presentes no recheio de bolos, ou de doces, em confetes que caem do teto, em papéis, em envelopes e, neste ponto, a criatividade torna-se o limite; resultando em ideias que podem variar desde as mais convencionais até as mais extravagantes, refletindo diferentes interpretações e níveis de entusiasmo.

Dentre os “Chás de revelação” que ganharam visibilidade nas redes sociais no Brasil, um deles trazia um casal tingindo uma cachoeira da cor azul para indicar o nascimento de seu filho. Em outro chá, um casal chamou a atenção nas redes sociais ao revelar o gênero do seu bebê de uma maneira inusitada: eles usaram um avião agrícola durante a revelação. Enquanto voava, a aeronave agrícola soltou um pó colorido que tingiu o céu de azul, anunciando estarem esperando um menino. Embora essas ideias sejam aparentemente criativas, elas geraram discussões sobre os impactos ambientais, já que as partículas usadas normalmente

não são biodegradáveis. Além disso, gerou debates sobre o impacto ambiental desse tipo de comemoração e o exagero na espetacularização de um evento que, tradicionalmente, era íntimo, muitas vezes focando mais na busca por likes e compartilhamentos do que em refletir sobre os significados culturais da revelação do gênero.

O chá de revelação demonstra uma força regulatória, onde, além de reforçar estereótipos de gênero, impõe uma série de papéis sociais sobre uma criança que sequer nasceu. Ou seja, esta é uma forma de classificar o gênero de maneira precoce (Nascimento; Costa, 2019, p. 1), no qual o feto (ainda em gestação) se torna um bebê generificado, inclusive os objetificando em expectativas que serão materializadas posteriormente em brinquedos, cores e roupas (Judith Butler, Problemas de gênero, 2003). De modo que a humanização da criança ocorre simbolicamente quando ela recebe um nome socialmente associado ao gênero revelado (como “João” para meninos ou “Maria” para meninas). Esse ato, aparentemente simples, é um primeiro passo na construção de uma identidade generificada, conforme discutido por Butler (2003). Assim, o nome funciona como um marcador cultural que antecipa expectativas de comportamento, preferências e até mesmo relações sociais, inserindo o feto em uma estrutura binária de gênero.

Contudo, a discussão sobre a generificação de cores, brinquedos e roupas não se restringe somente ao campo simbólico, mas também envolve elementos significativos para o núcleo familiar no qual o indivíduo está inserido, especialmente no contexto da sociedade capitalista contemporânea. Os estereótipos de sexo carregam símbolos que reforçam expectativas tradicionais sobre os papéis de gênero e sexualidade, muitas vezes alinhados a uma visão heterossexual (Schwebel, 2014, p. 146). Estes estereótipos revelam o quanto os sexos são centrados no binarismo homem-macho-masculino e mulher-fêmea-feminino, impondo uma força regulatória sobre o desenvolvimento do gênero na criança. Esse processo limita as possibilidades de expressão de gênero, confinando-as a um regime heterocentrado e estereotipado. De tal forma que não haveria outro caminho a ser seguido, a biologia seria o destino e qualquer conflito pelo qual estes corpos atravessam ao longo da vida é interpretado como um desvio da norma, uma transgressão à 'natureza' (Schwebel, 2014, p. 145).

Segundo Parsons (1976), o núcleo familiar (genitores, tios e tias, avós e avôs, grupo de pares, etc.) seria um subsistema articulado a um sistema social mais amplo. A sua teoria sobre o sistema social irá defender a sociedade como um organismo, onde as diferentes partes (homens e mulheres) desempenham funções essenciais para o equilíbrio social. O funcionalista desenvolveu uma teoria da socialização relacionada à perspectiva dos sistemas sociais. Devido a isso, a sociedade é formada por subsistemas interdependentes, como a

família, economia, política e educação. Isto significa que a diferenciação dos papéis masculinos e femininos não se refere somente às funções na família, mas também define o lugar de cada sexo na sociedade. E para compreender como ocorre a diferenciação dos papéis ligados ao sexo e as designações de funções na sociedade, precisaríamos começar pelas teorias de socialização primária e secundária. O estudo da socialização é fundamental para entender como os estereótipos de gênero são atribuídos ao feto ou embrião, especialmente nos contextos dos chás de revelação. Em Giddens (2008), a socialização primária envolve a atribuição de papéis de gênero ao feto, os quais é simbolicamente visto como um “bebê generificado” por aqueles que influenciam sua formação, como a família, escola, amigos e a mídia. Depois do nascimento, essas expectativas se tornam ainda mais evidentes por meio de práticas culturais, como a escolha de cores e brinquedos, que ajudam a reforçar a performatividade de gênero (Butler, 2003). Dessa forma, ao nascer, o bebê é imediatamente submetido a agentes de socialização primários, que influenciam sua construção social.

No ambiente da família, a etiquetagem de gênero ocorre já no momento do nascimento, por meio da inspeção das partes genitais do recém-nascido (Kian, 2010, p. 320). Na escola, a convivência diária e a rede colaborativa entre figuras de autoridade, como professores e professoras, exercem um papel fundamental na socialização das crianças. Amigos e grupos de pares surgem como influências sociais a qual esse corpo em construção é possivelmente socialmente situado, mediante a um agenciamento das relações entre indivíduos (Kian, 2014, p. 320 apud Goffman, 1988, p. 192). A religião, por sua vez, transmite valores e normas morais, reforçando a identidade coletiva e orientando comportamentos com base em crenças e práticas compartilhadas. Já os meios de comunicação, como televisão, internet e redes sociais, disseminam valores culturais, moldam opiniões e influenciam atitudes e comportamentos. Em decorrência disso, as diferenças de gênero não resultam de uma predisposição biológica, mas sim de um processo de socialização primária, onde desde os primeiros anos de vida, a criança é influenciada por “educadores do gênero”, que, de forma inconsciente e involuntária, impõem e constroem um sistema de papéis e funções sociais.

Para Giddens (2008), a socialização primária será esse agente da mudança que irá guiar a criança com ensinamentos, normas e papéis sociais a serem desempenhados ao longo da primeira infância (0 a 6 anos). O sociólogo esclarece que o processo de socialização primária acerca dos primeiros anos de vida parte de uma interiorização progressiva das normas e expectativas sociais que correspondem ao seu sexo, através do contato precoce com esses agentes socializadores, onde a aprendizagem dos papéis de gênero é apercebida. Por

isso, compreendemos que a socialização do gênero começa antes do nascimento, como demonstram práticas como o chá revelação. Pois, nascer é compor com um mundo que “já está ali”, que podemos influenciar ou ser influenciado (Lamoureux, 2014, p. 541). Ou seja, as crianças aprendem e interiorizam o mundo repleto de elementos significativos à sua volta. A educação destas crianças é respaldada pela quantidade de coisas que conseguem aperceber pelo seu campo de visão limitado, onde o mundo a qual estão inseridas naquele dado momento é restrinido a um aprendizado específico, com as figuras parentais e outros agentes. Dessa maneira, as “crianças veem e fazem igual”, capturam o máximo de elementos possíveis da vida cotidiana, sendo induzidas a replicá-los ou reproduzi-los culturalmente.

A discussão paira sobre o campo do que fazemos e refazemos, os agentes socializadores fazem e as crianças refazem (Giddens, 2008, p. 108-109). Normalmente as crianças são guiadas pelos agentes socializadores a cumprirem o seu papel observado na festa de chá de revelação, com interiorizações dos estereótipos de gênero. A aprendizagem dos papéis de gênero por socialização é uma estratégia de reprodução binária. A menina é intimamente ligada à mãe e o menino deve ser ligado ao pai. Uma vez conferido um gênero à criança, a sociedade espera-se que estas desempenhem a sua função como homens e mulheres. É no cotidiano que estas expectativas se cumprem e se reproduzem (Lorber, 1994; Bourdieu, 1990). Em Parsons (1976), às crianças seriam guiadas por expectativas e papéis sociais, onde cada um tem o seu papel específico na manutenção da ordem.

À vista disso, Chodorow (1978) defende que:

A aprendizagem para um indivíduo se sentir homem ou mulher deriva da ligação da criança com os pais desde tenra idade. Ou seja, a construção de uma personalidade ou identidade de gênero de uma criança está profundamente ligada às relações iniciais com os seus genitores, núcleo familiar e cuidadores, assim como a escola e os grupos de pares que detém uma influência moral e cultural sobre esse corpo (Chodorow, 1978, p. 30 - 60).

Esse trecho irá complementar os estudos do sociólogo Anthony Giddens sobre as teorias de socialização em uma perspectiva de gênero e sexualidade, já que Chodorow (1978) confirma o processo de socialização e a internalização dos papéis de gênero durante os primeiros anos de vida, sendo fortemente influenciados pelas dinâmicas familiares e pelas experiências emocionais com os laços de afeto construídos socialmente pelas figuras de amizade, ensino, cumplicidade e autoridades primárias como o pai e a mãe. Não há um

conflito aparente: as crianças aprendem e interiorizam o mundo imposto a elas, sendo este mundo correspondido pelo sexo biológico. Neste sentido, adotam papéis sexuais e as identidades masculinas e femininas que as acompanham ao longo da vida (Giddens, 2008, p. 139-140). Diante disso, as condições estabelecidas por esses agentes socializadores são, na maioria das vezes, claras, e por muitas vezes intencional, regulando (visa manter a ordem social binária) e operando através da socialização primária, onde as crianças internalizam papéis de gênero como “naturais” (Giddens, 2008; Chodorow, 1978). Sendo assim, a censura ocorre tanto por ações diretas (proibições) quanto por mecanismos simbólicos (ex: ridicularização ou invisibilização de corpos e comportamentos dissidentes).

Paralelo ao paradigma funcionalista, Giddens (2008) elenca haver uma distinção entre sexo biológico e o gênero social, uma criança nasce com o primeiro e desenvolve-se com o segundo. Não haveria uma predisposição biológica como grandes escritores/as e expoentes da sociologia do gênero defendem. Isto é, a criança interioriza o que é dado a ela ao nascer (Lamoureux, 2014, p. 541). O seu corpo seria como um recipiente em branco, onde os significados vão sendo impostos a partir do momento do nascimento, igualmente a sua mente ainda inata de coerção. A construção desses sujeitos revela possíveis marcas de gênero (Butler, 2003, p. 11 - 40) na criança, logo essas marcas são introduzidas como estereótipos de gênero e produzem diferentes significados culturais sobre esse corpo. O chá de revelação é o fenômeno ou prática que ilustra bem esses significados de gênero. Esse ritual atua como um mecanismo que ensina e reforça comportamentos esperados; influenciando desde preferências musicais até as escolhas de roupas e os papéis sociais que meninos e meninas devem assumir nesse mundo preexistente e constituído (Lamoureux, 2014, p. 541).

À vista disso, o processo de se tornar criança está diretamente ligado às relações de socialização, sendo seus agentes considerados “educadores do gênero”. A aprendizagem, nesse contexto, envolve a interiorização de normas e valores culturais em um mundo socialmente limitado e predominantemente heterossexual. É nesse sentido que Parsons (1976) estabelece que a socialização primária constitui a base da construção da personalidade, pois, ao internalizar normas e valores, a criança é preparada para desempenhar futuros papéis sociais. Parsons (1976), como teórico funcionalista, descreve que a formação da personalidade ocorre através da interiorização de normas e valores sociais. Posteriormente, Giddens (2008) retoma e amplia essa perspectiva ao analisar a socialização de gênero, incorporando discussões sobre performatividade e construção social das identidades. Sob essa perspectiva, a socialização seria o mecanismo pelo qual esses elementos culturais tornam-se parte integrante da personalidade psíquica da criança enquanto um ser em constante

aprendizado (Schwebel, 2014, p. 142). Embora as normas e valores que aprendemos nos primeiros anos de vida tenham uma influência significativa na nossa identidade, muitas vezes dificultando superá-los, isso não quer dizer que esse processo seja o mesmo para todas as crianças ou que seja sempre opressivo. A socialização inicial cria bases importantes, mas não define de maneira absoluta como cada um se desenvolve. Dessa maneira, a personalidade é moldada pelo processo de socialização, pelas relações sociais e pelos agentes socializadores, como a família, a escola, o grupo de pares (amigos e irmãos) e os cuidadores, conforme apontado acima por Giddens (2008, p. 111 - 112).

Com base nessa configuração, Parsons (1976), em sua abordagem funcionalista, vê a interiorização de normas e valores sociais como um processo de aprendizado automático. Nesse estágio, a criança ainda não tem a capacidade cognitiva para compreender as noções de sexo, gênero e sexualidade, processo que Parsons descreve como 'interiorização inconsciente de padrões culturais' (1976, p. 154). Giddens (2008) amplia essa visão ao adicionar uma dimensão crítica à socialização precoce. Nesse contexto, a violência intrínseca a estes eventos se manifesta de maneira interiorizada, aprendida e integrada à personalidade psíquica infantil. A infância é o período em que as crianças naturalizam os papéis de sexo e gênero, sendo inseridas nessas construções sociais antes mesmo de terem autonomia sobre suas próprias identidades. Geralmente, as crianças seriam privadas de exercerem atividades ou brincadeiras que diferem da heteronorma. Dessa forma, elas não teriam autonomia sobre as suas propriedades internas ou psicossociais.

E os chás de revelação advém desse extremo da normatização precoce, onde a identidade de gênero é atribuída e socialmente performada antes do nascimento. Isso reforça expectativas binárias que podem limitar a autonomia identitária da criança. A construção da personalidade se dá por meio da socialização: primeiro reconhecemo-nos como indivíduos no mundo e, a partir das relações sociais, desenvolvemos uma personalidade. Além disso, quando um estereótipo de gênero é imposto à criança, ele se torna parte de sua identidade, moldando corpo e mente em um estágio em que ainda não houve pleno desenvolvimento, tornando-a vulnerável às influências externas. Isto é, ao mencionar no subtítulo da seção que "a cor ou qualquer outro símbolo define o ser", argumento que o processo de construção da personalidade, influenciado pela socialização de gênero, é marcado por símbolos rígidos binários de gênero que marcam fetos e, posteriormente, crianças, antecipando estereótipos que limitam o seu caminho pela vida. Esse processo reforça a construção de uma identidade binária homem-macho-masculino e mulher-fêmea-feminino, uma lógica que continua prevalecendo e sendo debatida por expoentes da sociologia do gênero. Desse modo, a

construção da personalidade das crianças não deve estar condicionada às expectativas dos agentes socializadores, nem às exigências conjugais da mãe e do pai (Schwebel, 2014, p. 146-148).

3.2. Quando a cor define o ser: a construção da sexualidade

Em razão dos argumentos levantados anteriormente, observa-se que a construção da personalidade da criança enquanto um indivíduo depende das relações de socialização primárias ou secundárias e as diferenças de gênero são objetos de grande interesse por parte dos sociólogos, por se encontrarem ligadas a questões de socialização, poder e dominação. O processo de interiorização das normas, como defendido por Parsons (Schwebel, 2014, p. 142), fica evidente na forte ênfase no sexo biológico que muitos chás de revelação apresentam. Nesses eventos, a genitália fetal é frequentemente vista como o único fator determinante para a atribuição de identidades e papéis de gênero. Em outros termos, essa dicotomia entre o masculino e feminino não se limita somente às teorias de socialização, mas também serão estudadas entre as diferenças percebidas entre os sexos. Não haveria somente uma preocupação ligada à construção da personalidade da criança durante os primeiros anos de vida, mas também com a construção da sua sexualidade mediante esse sistema de socialização primária. Esse agora alinhado às diferenças de sexo atrelada à biologia e a características físicas ou anatômicas, bem como as identidades de gênero e a desigualdade entre homens e mulheres.

Os elementos presentes nas festas de chás de revelação, como em bolos, cores e decorações temáticas, com seus vieses distintos, nos remetem à discussão sobre o quanto as normas de gênero, respaldando-se em supostos fatores biológicos, tentam definir os limites e possibilidades do corpo. Segundo Giddens (2008), a construção das identidades de gênero incide sobre a dinâmica emocional entre as crianças e os seus educadores/as. Isto é, a sua relação de proximidade com o pai e a mãe, onde essas identidades em construção são fruto das influências sociais com base nos agentes de socialização. Isso significa dizer que os estudos sobre a interação progenitor-criança revelaram, por exemplo, diferenças distintas no tratamento dos meninos e meninas ao longo da segunda infância (6 a 12 anos), mesmo quando os pais acreditam ter a mesma relação com ambos. É possível entender que um pai pode achar que “brinca igual” com a filha e a mãe faz o mesmo com o filho, mas, na verdade, eles acabam incentivando o menino a “ser corajoso” e a menina a “ser cuidadosa”. Isso reproduz, muitas vezes inconscientemente, os estereótipos presentes nos chás de revelação. Como

Giddens (2008) aponta, esse processo é sutil e se revela por meio de expectativas implícitas, levando os pais a estimularem brincadeiras e comportamentos diferentes conforme o gênero da criança, mesmo que não tenham consciência dessas distinções. Da mesma forma, Parsons (1976) destaca que os pais tendem a reproduzir padrões culturais que já internalizaram, mesmo quando discordam deles em um nível racional. Os brinquedos, os livros ilustrados e os programas de televisão para crianças tendem a destacar as diferenças entre os atributos masculinos e femininos. Consequentemente, os personagens masculinos tendem a desempenhar papéis mais ativos e aventureiros, enquanto as femininas são representadas como figuras passivas, expectantes e orientadas para as atividades domésticas (Weitzman, M. 1972; Zammuner, 1987; Davies, 1991).

Segundo Parsons (2014), os papéis atribuídos a homens e mulheres na sociedade refletem uma diferenciação estruturada no processo de socialização. O homem é socializado para desempenhar um papel instrumental, assumindo a função de provedor, autoridade e racionalidade. A sua vocação é a inexpressividade e suas funções na sociedade surgem das divisões de papéis de gênero pré-estabelecidas pela socialização. Sob essa perspectiva, a construção da masculinidade do filho homem está ligada à ausência de proximidade com a mãe e à forte influência educativa do pai. Nesse sentido, a influência educativa do pai limita o filho homem a enxergar outras possibilidades, a superar barreiras além das normas tradicionais de gênero. Esse processo social impede o menino/homem de questionar as barreiras impostas pelas diferenças sexuais e dificulta sua “saída da caverna”, no sentido platônico, pois o laço que une o genitor da prole masculina é extremamente coercitivo. Como resultado, o menino, ao ser educado para se tornar homem, constrói sua identidade de gênero e sexualidade com base no modelo paterno, refletindo os seus valores, performances e comportamentos do seu pai. Desse modo, tanto a socialização primária quanto a secundária reforçam essas construções sociais por meio de um processo de aprendizagem, no qual a identidade de gênero e a expressão da sexualidade do filho homem são diretamente influenciadas e moldadas coercitivamente pela figura paterna.

Por outro lado, as mulheres são educadas para desempenhar um papel expressivo, associado ao cuidado, à afetividade e à manutenção dos laços familiares. Desde a infância, a menina é incentivada a desenvolver características como docilidade, passividade e dependência, tendo a figura materna como principal referência. A sua vocação é a expressividade e suas funções na sociedade surgem das divisões de papéis de gênero pré-estabelecidas pela socialização. Sob essa ótica, a construção da feminilidade da filha mulher está ligada à proximidade com a mãe e à forte influência educativa desta figura

materna. A reprodução desses papéis na família reforça a perpetuação da dominação masculina, pois a menina é ensinada a ocupar um espaço subordinado na estrutura social, destinando-se futuramente ao papel de dona de casa e cuidadora. Melhor dizendo, a menina, ao ser educada a se tornar mulher, carrega consigo a marca do “segundo sexo” como afirma Simone de Beauvoir (2020, p. 249 - 283), sendo por fim sujeitas ao controle do menino/homem. Com isso posto, a menina/mulher constrói a sua identidade de gênero e sexualidade com base no modelo materno, refletindo os valores, performances e comportamentos de sua mãe. A sua relação de proximidade com a mãe após o nascimento será um desafio simbólico a ser superado, determina seguir passos influenciados, outrora ínfimos. Dessa maneira, a diferenciação entre meninos/homens e meninas/mulheres reforçam o processo de aprendizagem e internalização das normas de gênero (Giddens, 2008, p. 139 - 140).

Isso nos mostra que, hoje em dia, quando falamos sobre chás de revelação, ainda estamos cercados por normas heteronormativas que influenciam nosso comportamento. Essa situação revisita mais uma vez o binarismo entre homem-macho-masculino e mulher-fêmea-feminino. Ou seja, essa classificação reflete uma visão fantasiosa, na qual ser homem em uma família significa ser o provedor, enquanto ser mulher está ligado ao cuidado da família. Isso revela como essa lógica é construída. Normalmente, ser homem ou mulher em diferentes grupos sociais corresponde a um conjunto de padrões, normas e papéis socioculturais, continuamente reiterados, ensinados e aprendidos no dia a dia. De modo que a socialização, segundo Parsons, nada mais seria do que um processo de identificação e não configura, seguir, papéis sociais e funções semelhantes a sua mãe e seu pai. Embora possamos pensar que a socialização começa na família, isso não significa que as crianças simplesmente imitam os exemplos dos pais. Parsons, com base na interpretação de Schwebel (2014), nos ensina que a socialização é um processo dinâmico de identificação. Isso quer dizer que as crianças reinterpretam e mesclam os papéis sociais que observam nos pais, em vez de somente copiá-los rigidamente. Assim, mesmo que os pais sejam os primeiros modelos de papéis de gênero, associando o masculino ao papel ativo e o feminino ao papel mais expressivo, as crianças não são obrigadas a seguir essas normas.

À vista disso, tanto o homem quanto a mulher poderiam desempenhar o papel instrumental ou expressivo e a biologia não seria o destino. (Schwebel, 2014).

A partir desse binarismo de gênero, as crianças ainda em desenvolvimento recebem essas “sanções” durante a primeira e

segunda infância, aprendem estes papéis sexuais e reproduzem essas práticas, bem como naturalizam essas atribuições de funções (Giddens, 2008, p. 110 - 111).

Essa lógica também se aplica a perspectiva funcionalista de Parsons (2014), por ser uma reflexão ainda discutida atualmente, presente em práticas sociais como as festas de chás de revelação, que, ao celebrarem a descoberta do sexo biológico do feto, reforçam estereótipos de gênero desde antes do nascimento. E o uso das cores padronizadas “azul para meninos e rosa para meninas” como exemplos de sanções revelam por muitas vezes e em diferentes celebrações o controle do gênero, bem como a associação de traços de personalidade e preferências futuras ao sexo do feto. Os acompanhamentos dessas sanções referem-se aos mecanismos de recompensa e punição social que orientam crianças a adotarem comportamentos considerados adequados ao seu gênero atribuído socialmente. Em Giddens (2008), se destaca os elogios e incentivos quando correspondem ao interesse por atividades associadas ao seu gênero e críticas e correções quando ocorre um desvio da norma. É como se o menino e a menina estivessem a todo momento sendo testados e avaliados por agentes de socialização. Quando seguem os estereótipos de gênero há uma celebração pública e quando não seguem acontece uma correção seguida de punição (“isso é coisa de menino/menina”). Logo, esses acompanhamentos auxiliam os meninos e as meninas na aprendizagem dos papéis sexuais que se esperam desempenharem e a conformar-se com eles (Giddens, 2008, p. 139 - 140).

A socialização de gênero consolida essas construções sociais desde os primeiros momentos da vida, onde esses eventos contribuem para a naturalização da ideia de que meninos e meninas devem ser criados para usar determinada roupa, com estampa e cores muito bem definidas. O valor simbólico do gênero seria posteriormente materializado pelas roupas e personagens (príncipes e princesas) com o azul e o rosa e em brinquedos/jogos como: (carrinho > menino) e (boneca > menina); (bola > menino); (amarelinha > menina); (pipa > menino); (elástico > menina). Esse processo de socialização de gênero naturaliza tais divisões e sanções, vinculadas aos estereótipos de gênero, transformando-as em normas aceitas socialmente. Tanto o menino quanto a menina poderá ser sancionado de acordo com sua expressão de gênero, pode usar ou não deve brincar, seriam regras básicas a serem tomadas. Ocasionando uma tentativa de afirmar que a predominância da cor azul e rosa nos chás parece naturalizar a perspectiva de que o sexo determina o gênero do sujeito e instaura o fenômeno da violência, a qual se fortalece através dos estereótipos (ex. menino = azul > bola, menina = rosa > boneca, etc.); naturalizando a falsa ideia de que o sexo biológico determina

inevitavelmente os papéis de gênero, construindo assim uma violência socialmente aceita que impõe normas binárias antes mesmo do nascimento. Vale lembrar que a comemoração dos “chás de revelação” é organizada com referências a ambos os sexos (Monteiro; Ribeiro, 2019, p. 153). Dessa forma, o que Parsons (2014) descreveu como um processo de socialização funcionalista no núcleo familiar ainda se perpetua por meio de rituais contemporâneos, reafirmando papéis sociais historicamente determinados e limitando as possibilidades de identidade e expressão de gênero.

De maneira concisa, apreendemos as diferenças sexuais entre homens e mulheres que alimentam as suas marcas de gênero, quer dizer, “se é preciso marcar, é preciso diferenciar” e com base nessa diferenciação de papéis sociais que nascem as funções que o menino e a menina precisam desempenhar na sociedade. Esta diferenciação é muito discutida no âmbito da escola com as profissões e do trabalho com as desigualdades raciais, sociais e de gênero. No trabalho, o papel das meninas/mulheres também seria análogo ao papel de mãe-esposa na família (Parsons; Bales, 1955, p.15). Mas essa discussão poderia ser utilizada como estudo para outros trabalhos no campo da sociologia do gênero. Com base nessas afirmações, durante a gestação, os fetos começam a ter expectativas de gênero criadas ao seu redor, especialmente durante os chás de revelação, onde estereótipos associados aos papéis paternos e maternos são antecipados. A construção da personalidade seria dada no nascimento e a construção da sexualidade seria o caminho repleto de sanções pela vida. Por isso, os traços de personalidade são construídos quase exclusivamente na primeira infância, com a proeza dos vínculos afetivos advindos da socialização e a construção das identidades de gêneros seguidas das inúmeras expressões de sexualidades posteriormente na segunda infância com a compreensão das regras sociais. Levando isso em conta, não existiriam papéis ou funções de sexo e sim o que foi pensado e dito sobre eles. Os chás de revelação não celebram somente o sexo do bebê, mas sim o que a sociedade atribui a esse conceito (por exemplo: rosa simboliza delicadeza e azul, força). Se não houvesse essa repetição cultural, o sexo biológico não carregaria esses significados. Em 2020, a ex-ministra Damares Alves popularizou a frase “menino veste azul e menina veste rosa”, reforçando publicamente a ideia de que cores e gêneros estão ligados de forma essencialista. Esse tipo de discurso mostra como a socialização primária, incluindo rituais como os chás de revelação, ajuda a naturalizar estereótipos, transformando-os em supostas verdades biológicas. Esses chás, ao usarem cores padronizadas e temas binários, funcionam como ferramentas ideológicas que antecipam e legitimam essas normas antes mesmo do nascimento, repetindo a lógica defendida pela ex-ministra. Sendo assim, entendemos que a construção da sexualidade, alocada ao processo de socialização primária,

vai ser dado pela divisão social e sexual das funções atribuídas entre os sexos (homens e mulheres).

3.3. Quando a festa se torna violência: expectativas e objetificação

Como desdobramento das análises elencadas acima, no tocante aos significados que são atribuídos ao corpo de um feto enquanto uma possível criança, temos em mente que tanto as construções sociais quanto às diferenças sexuais são demasiado influentes nas nossas vidas. Geralmente, não chegamos a identificá-las precisamente por serem demasiado difusas e por estarem incutidas em nós desde a nascença (Giddens, 2008, 108-109). Mas, para o sociólogo, as nossas concepções sobre a identidade de gênero formam-se tão cedo na vida que as consideramos, na maioria das vezes, como certas na idade adulta. E qualquer inclinação sexual distinta carregaria as marcas das sanções que mencionei anteriormente, onde os comportamentos desviantes seriam entendidos como uma socialização inadequada ou irregular. Ou seja, as inclinações sexuais referem-se a comportamentos, desejos ou identidades que fogem ao ideal esperado da sociedade, poderia ser entendida como um desvio, rejeição ao padrão ou a não compatibilidade com o gênero que nasceu. Muitos escritores, como Giddens (2008), Oakley (1972), West, Zimmerman (1987) e Connell (1987), afirmam que a socialização do gênero não é um processo inherentemente harmonioso; diferentes agentes, como a família, a escola e o grupo de amigos, podem entrar em conflito entre si, transmitindo mensagens contraditórias sobre os papéis e expectativas de gênero. Além disso, as teorias da socialização ignoram a capacidade dos indivíduos para rejeitar, ou modificar, as expectativas sociais que envolvem os papéis sexuais (Giddens, 2008, p. 111-112).

Um exemplo relevante da possibilidade de questionamento dos padrões de gênero é trazido por Parsons (1976), quando argumenta que a adolescência seria o momento ideal para questionar as interiorizações a normas, padrão, valores sociais e crenças sofridas durante o processo de socialização primária. A fase da adolescência é o período de transição, onde os indivíduos enfrentam um “dilema de status”, por começarem a se afastar das normas internalizadas na infância e a buscar uma identidade mais autônoma na sociedade. Podendo rejeitar a sua socialização de gênero ligada ao fator biológico, sobretudo a sua heterossexualidade com as crises identitárias da adolescência. Com isso, os adolescentes poderão iniciar uma ruptura em suas próprias vidas. Considerando isso, superar as normas tradicionais de gênero é compreender que o indivíduo está pronto para superar os estereótipos e expectativas presentes em seu corpo desde a infância até a vida adulta.

Vale ressaltar que os chás de revelação são partes de um projeto de masculinização dos meninos e da feminização das meninas, os quais são constituídos por práticas culturais que pretendem generificar e objetificar os corpos das crianças, desde muito cedo; a fim de adequá-las às normas binárias e heterossexuais vigentes na contemporaneidade. Aliás, destacamos que, na cerimônia dos “chás de revelação” a família ou os amigos/as baseiam-se no exame de sexagem fetal³ para planejar criteriosamente a vida de uma criança ainda em gestação; indo da escolha da cor do quarto à roupa que o bebê usará na sua rotina guiando o seu caminho pela vida. Esse exame ecográfico é capaz “de gerar expectativas que serão materializadas posteriormente em brinquedos, cores, roupas e projetos futuros do bebê” (Bento, 2011, p. 550). Tais expectativas demonstram que os chás de revelação se alinharam a uma concepção naturalizada do gênero segundo a qual uma das principais características que diferenciam e separam os seres humanos são o sexo biológico e; de acordo com esse marcador social, os indivíduos são enquadrados como homens ou mulheres obtendo capacidades físicas, socioafetivas ou anatômicas diferentes. Dessa forma, as expectativas acerca do evento festivo são carregadas por significados de gênero que legitimam o que é geralmente considerado como “natural” para certos grupos sociais.

Isto significa dizer que o “tornar-se” criança perante essas marcas, ultrapassa a alegoria do redor da mesa tratada por Lélia Gonzalez, onde ela argumenta que:

“Quem está sentado à mesa são figuras de poder, especificamente homens e mulheres que coincidem com a cultura ocidental, os quais em sua grande maioria não permite que seus filhos/as utilizem brinquedos, roupas ou cores pertencentes a outro sexo biológico. Ou seja, reproduzindo as mesmas ações do seu núcleo familiar. Essa dinâmica encontra eco contemporâneo nos chás de revelação, que atualizam mecanismos de controle de gênero já analisados por estudiosas como Gonzalez em seu exame das estruturas familiares” (Gonzalez, 1980 apud Ribeiro, 2017, p. 21).

Outro ponto é que esses marcadores sociais não permitem que outros seres, com suas identidades diferentes, se sentem à mesa; tais como: pessoas negras, indígenas, lésbicas, trans, intersexos e todas as suas representações diversas. Em Parsons (1976), as normas e valores sociais ensinados poderiam ser questionados facilmente com a idade das crianças mais avançadas, afirmando o raciocínio levantado acima que durante os estágios de naturalização

³ “Sexagem fetal” é o nome técnico para os exames que ajudam a identificar o sexo biológico do feto. Isso pode ser feito por meio da ultrassonografia morfológica, a partir da 13^a semana, ou por testes genéticos, como o NIPT, que podem ser realizados a partir da 8^a semana. Esses exames analisam os cromossomos (XX/XY) ou características anatômicas.

não haveria uma ruptura ou momento de fuga das amarras da natureza. O sociólogo ressalta que a socialização primária na infância cria bases importantes para a identidade, mas que não são definitivas. Parsons (1951) aponta que esses primeiros padrões, como gestos e práticas corporais, são constantemente reinterpretados nas interações sociais que ocorrem depois, permitindo que a pessoa se adapte às demandas do sistema social. Assim como Parsons (1976), Giddens (2008), enfatiza ser possível atribuir aos nossos corpos significados que desafiam as expectativas criadas sobre eles, mas confirma que não seria um processo dado à infância e sim a maioridade.

Entre a comunidade LGBTQIA +, os “chás de revelação” são duramente criticados. Um dos motivos é que os eventos acabam gerando expectativas sobre o genital de um bebê, que, ao crescer, pode não se identificar com o gênero designado. Há também o argumento relativo ao espaço ocupado, onde acabam não considerando a existência de pessoas trans, não-binárias e intersexo. Enquanto o primeiro grupo não se enquadra nas definições de gênero masculino e feminino da sociedade ocidental, o segundo diz respeito a uma série de condições médicas nas quais as pessoas não estão; biologicamente, nos padrões de homem com os cromossomos XY e a produção de testosterona como principal hormônio sexual ou nas mulheres com os cromossomos XX e a produção de estrogênio. Embora diferenças de gênero possam ser observadas em diversas culturas, Giddens (2008, p. 109-110) nos lembra que isso não significa que sejam naturais. Desse modo, a desigualdade surge da socialização e os chás de revelação são um exemplo claro disso, ao imporem papéis de gênero antes mesmo do nascimento dessa criançada.

Outrossim, percebe-se que o sonho da maternidade é fazer com que esse ideal desejado seja realizado e as expectativas com as sanções de Giddens (2008, p. 110 - 111) ao serem aplicadas rigorosamente na infância criam os estereótipos de gênero encontrados e normalizados nas celebrações dos chás de revelação. De fato, não seria tão somente o azul e o rosa a ser enquadrado como um rótulo ou etiquetagem, ao decorrer do evento o foco seria dado aos detalhes; tais como: adereços, enfeites e adornos presentes na decoração e ornamentação da festa. Como também o adicionamento de personagens representativos ao sexo da criança ainda em gestação, essas representações seriam facilmente encontradas no recheio de bolos, doces, confetes, etc. Em consequência disso, as sanções serão interiorizadas pelos filhos/as conforme o processo de aprendizagem debatido acima com Giddens e Parsons, onde a mãe e o pai educam sua descendência a assumirem papéis sociais e funções espelhadas.

A educação das crianças só consegue atingir seus objetivos quando faz parte de um

processo de socialização planejado pela família. Nessa dinâmica, são aplicadas sanções, recompensas e punições para moldar o comportamento dos filhos conforme as expectativas de gênero. Isso fica evidente em rituais como os chás de revelação. As expectativas dos pais podem funcionar como uma forma inconsciente de punição (Freud, 2016, p. 75-110), pois as crianças que desafiam os papéis de gênero estabelecidos (por exemplo, meninos sensíveis) podem sentir culpa ou ansiedade, mesmo sem receber uma reprimenda direta. Tal noção se estende à aplicabilidade de papéis sociais a essa futura descendência, o que demonstra que a imposição a essas práticas estabelece que existam “coisas de menino” e “coisas de menina”, especificamente quando você precisa escolher presentes de mesversários⁴, aniversários, entre outros.

Após compreendermos a origem das expectativas ligadas ao sexo/gênero, é fundamental aprofundarmos na discussão sobre a objetificação do feto, especialmente no contexto dos “chás de revelação”. Inicialmente, é preciso entender que este evento deve ser analisado como um fenômeno social que, culturalmente, foi imposto e difundido de maneira sutil, mas poderosa em nossas vidas. O que, até pouco tempo atrás, era um momento privado e simples, tornou-se um espetáculo público, alicerçado em padrões e convenções estabelecidos por nossa sociedade. Nesse sentido, os “chás” muitas vezes observados como uma celebração inofensiva, passaram a invadir nossas rotinas sem termos consciência plena de seu impacto. Em outras palavras, a sua popularidade se espalhou pelos costumes de maneira tão natural que, em muitos casos, nem questionamos sua importância ou o significado que carregam. Dado que essas festas se consolidaram como um fenômeno social, que não pode ser desconsiderado ou destituído de sua autonomia. Ademais, é preciso refletir sobre os efeitos que ele tem na percepção da gravidez e, mais ainda, sobre como ele contribui para a objetificação da criança, que é vista ainda no ventre como um objeto de consumo, como parte de uma lógica comercial pública.

Por intermédio da sociedade do consumo e sociologia de gênero seria conferido a objetificação do feto no momento que a mãe ou o núcleo familiar primário descobre a gravidez, a partir daí os socializadores de gênero começam a moldar a existência do feto antes mesmo do nascimento. Nesse caso, o bebê já é submetido a expectativas sociais, objetificação e um determinismo biológico, com a imposição de papéis sociais baseados na teoria

⁴ “Mesversário” se refere à comemoração mensal do primeiro ano de vida de um bebê. Embora não esteja registrado em dicionários oficiais, é bastante usado em conversas informais, especialmente nas redes sociais e em celebrações familiares. Essa prática, assim como os chás de revelação, reflete a tendência atual de celebrar as fases iniciais da vida das crianças de maneira especial.

funcionalista (Schwebel, 2014, p. 146 - 148). A subordinação, presente na estética do evento, traz o bebê generificado como uma figura subalterna, sujeita a coerção social. As práticas culturais ou sociais da cerimônia podem, de modo estético, reproduzir e legitimar relações de poder. Melhor dizendo, ao nascerem as crianças não devem absorver ou internalizar formas de opressão e submissão. O seu processo de interiorização e aprendizagem deve ser livre de amarras sociais.

Os chás de revelação, como prática social, foram gradualmente integrados a uma dinâmica de mercado que transforma a expectativa sobre o gênero do bebê em um produto consumível. Isso acontece por meio de uma cadeia de comercialização que vai desde a indústria de festas até o ambiente digital, transformando a descoberta do sexo biológico em uma oportunidade de negócio. No início, nota-se padronizar kits temáticos divididos por gênero, oferecidos por empresas especializadas. Esses pacotes vão desde decorações com cores tradicionais (rosa e azul) até bolos temáticos, como os de princesas ou esportes, criando uma estética que associa características específicas ao sexo do bebê. O crescimento desse mercado foi impulsionado pelas redes sociais; plataformas como Instagram e Pinterest não só mostram ideias de “chás de revelação” incríveis, mas também tornam o evento algo grandioso, com tutoriais que ensinam técnicas elaboradas de revelação, como fumaça colorida ou drones. Nesse cenário, o feto acaba sendo visto como um produto comercial. A revelação do gênero deixa de ser uma informação privada e se transforma no foco de uma narrativa de consumo, evidenciando como o feto é objetificado mesmo antes do nascimento. Ao ser incluído em um circuito que trata sua identidade como mercadoria (kits, merchandising), ele começa a ser visto socialmente como uma projeção de expectativas comerciais antes mesmo de vir ao mundo. Os chás de revelação, assim, revelam menos sobre o bebê e mais sobre uma economia que capitaliza até mesmo os estágios pré-natais da vida.

Como resultado dessa lógica comercial, é confortável dizer que as expectativas precedem a objetificação do corpo, por ser o “esperado” que molda a maneira como o feto é percebido, objetificado e oferecido para consumo coletivo ao decorrer da celebração. Tornando-os objetos de pura ilustração e categorização, o feto seria um produto de valor comercial. Afinal, as expectativas geram recompensas e punições a criança que seguir à risca o controle do gênero induzido pelos agentes socializadores primários ou secundários e a objetificação do seu corpo seria a expressão máxima da sua violência, conforme a perspectiva da festa de revelação.

Diante das análises realizadas, constatamos que os chás de revelação operam como dispositivos simbólicos de regulação social, antecipando a imposição de estereótipos de

gênero sobre corpos ainda em formação. Desde o uso ritualizado das cores rosa e azul até a espetacularização de performances que materializam papéis sexuais binários, tais eventos reforçam uma lógica funcionalista de diferenciação social pautada na biologia. A interiorização desses marcadores simbólicos, como demonstram Giddens (2008), Parsons (1976) e Butler (2003), antecipa regras aos fetos e molda posteriormente a personalidade e a sexualidade da criança a partir de normas internalizadas na socialização primária, enquanto o sistema social os legitima como naturais. A análise revelou, ainda, que essas práticas são sustentadas por mecanismos de sanção e vigilância simbólica, promovendo um modelo heteronormativo que limita a pluralidade identitária e expressiva desde antes do nascimento. Portanto, os chás de revelação não somente reforçam estruturas de gênero historicamente construídas, mas também operam como rituais contemporâneos de controle social, vinculando o corpo fetal a uma identidade previamente definida, confirmando o quanto o “ser” é condicionado antes mesmo de vir ao mundo.

Embora as teorias de Parsons, Giddens e Bourdieu ofereçam bases sólidas para entender a socialização de gênero e a reprodução das normas sociais, elas partem de uma perspectiva estruturalista que, por si só, não dá conta da complexidade contemporânea das identidades de gênero. Parsons (1976), ao analisar a família como um sistema funcional, naturaliza o binarismo de gênero como um requisito para a ordem social. Giddens (2008), ainda que introduza a noção de agência, mantém-se dentro de um quadro que prioriza a estrutura sobre as possibilidades de subversão. Já Bourdieu (2002), revela como as normas são internalizadas, mas sem explorar plenamente as fissuras e resistências que permeiam essas internalizações. Essas abordagens, embora fundamentais, tendem a retificar o gênero como uma categoria fixa, negligenciando tanto os mecanismos sutis de reprodução da heteronormatividade⁵ quanto às formas pelas quais indivíduos podem contestar, ressignificar ou transcender essas normas. Para além de uma visão que enxerga o gênero como mero produto da socialização ou da dominação simbólica, faz-se necessário incorporar uma perspectiva que desnaturalize essas categorias e explore sua dimensão performática, fluida e contestável.

É nesse contexto que a obra de Judith Butler (2003) se torna indispensável. Seu conceito de performatividade de gênero (a ser desenvolvido no próximo capítulo) permite

⁵ “Heteronormatividade” é um termo que designa o conjunto de práticas, normas e expectativas sociais que assumem a heterossexualidade como padrão ou norma natural, organizando as relações sociais e culturais em torno dessa ideia. Essa lógica privilegia a identidade cisgênero e os relacionamentos entre homens e mulheres, marginalizando outras orientações sexuais e identidades de gênero. O conceito é fundamental para análises críticas das estruturas de poder que sustentam desigualdades de gênero e sexualidade.

entender o gênero não como uma essência, mas como um ato reiterativo, construído através de práticas discursivas e corporais que podem ser tanto normativas quanto subversivas. Essa abordagem não apenas complementa as limitações das teorias anteriores, mas também abre caminho para uma análise crítica dos chás de revelação como rituais que não apenas reproduzem, mas também potencialmente desestabilizam as normas de gênero.

4. CAPÍTULO II - DAS REDES AOS CHÁS DE REVELAÇÃO: A VIRALIZAÇÃO DAS IDENTIDADES DE GÊNERO E A CONSTRUÇÃO SOCIAL DA VIOLÊNCIA

4.1. - Entre curtidas e compartilhamentos: gênero como performance social

Baseando-se em teóricas feministas como Butler (2003) e Scott (1995), podemos entender o gênero como um marcador social de identidade e diferença. Ou seja, o gênero é algo que influencia as relações sociais, fundamentadas nas diferenças percebidas entre os sexos (Scott, 1995, p. 86). A performatividade inscreve gênero no corpo (Butler, 2003), naturalizando a heterossexualidade como norma. Como Rubin (1993, p. 3) explica, o gênero funciona como um sistema que liga sexo e gênero, desconstruindo a ideia de que há uma correspondência direta entre o sexo biológico, a identidade de gênero e a orientação sexual de uma pessoa. Essa visão desafia as expectativas tradicionais sobre os órgãos sexuais dos fetos durante celebrações como essa. Assim, se não há uma relação fixa entre esses elementos, também não podemos definir “coisas de menino” ou “coisas de menina”, especialmente ao refletirmos sobre as expectativas, desejos e visões que a sociedade contemporânea tem sobre o que significa ser homem ou mulher.

Essa ideia de desconstruir a relação fixa entre sexo, gênero e sexualidade nos ajuda a entender que as identidades de gênero e as diferenças de sexo estão profundamente ligadas aos nossos corpos (Connell, 1987; J. Butler, 1999; Scott e Morgan, 1993), mas sem que isso seja algo determinista. Quando criamos uma identidade masculina ou feminina dentro desse modelo de distinções, acabamos reforçando hierarquias e perpetuando estereótipos de gênero. Dessa forma, muitas vezes os fetos já são levados a assumir certas identidades antes mesmo de entender quem realmente são, reproduzindo normas que naturalizam a divisão binária e marginalizam corpos e subjetividades que não se encaixam nesse padrão.

A teoria da performatividade de gênero, elaborada por Judith Butler (2003), nos convida a refletir sobre como os gêneros são construídos e reiterados por meio de atos performativos que se repetem no cotidiano. Esses atos não são meras expressões de uma identidade pré-existente, mas sim práticas que produzem e consolidam as identidades e as normas de gênero em uma estrutura social. Isto significa dizer que a partir do momento em que o sexo é revelado no contexto dos chás de revelação como espetáculos públicos, o feto é automaticamente inserido numa estrutura de inteligibilidade do gênero. O conceito de 'norma' refere-se ao conjunto de regras e tendências culturais que tornam certas identidades de gênero compreensíveis e legítimas em uma sociedade, enquanto outras identidades de gênero que não

se encaixam nesses padrões dominantes são marginalizadas ou excluídas (como pessoas não binárias, intersexos ou transgêneros) sendo consideradas “ilegíveis” ou “ininteligíveis” (Butler, 2003, p. 105-108). Certamente, as identidades que desviam desta norma precisam se render e conformar-se com as expectativas culturais dominantes, enquanto as identidades de gênero heterossexuais são consideradas “elegíveis” conforme a nossa sociedade capitalista e heteronormativa. A estrutura de inteligibilidade do gênero é construída culturalmente e tampouco será desconsiderada entre os estudos de gênero, já que essa estrutura é o sistema social que define quais expressões de gênero são consideradas “normais”, “naturais” ou “aceitáveis”. Tal configuração opera por meio de normas tradicionais que regulam como o gênero deve ser performado, seja em casa com família, escola com professores e colegas, trabalho com colaboradores e supervisores. De fato, a sua orientação sexual ou identidade de gênero será regrada ao binarismo masculino/feminino como a única forma legítima de existência de gênero.

Por esse ângulo, o chá de revelação, enquanto um fenômeno que ganhou notoriedade na cultura contemporânea, insere-se na dinâmica da sociedade do consumo que transforma eventos íntimos em espetáculos públicos. Embora se observe uma graduação entre os modelos íntimos que simulam privacidade e simplicidade e os grandiosos com grandes produções midiáticas repleta de exageros e ostentação; todos os chás de revelação podem ser analisados como mais um desses atos performáticos nos quais a revelação do gênero do bebê é encenada e celebrada publicamente, conforme discutido na seção anterior sobre a espetacularização da vida social. Nisso, a construção da estética dos “chás” nasce desse ambiente lúdico, personalizável e significativo que demonstra uma “ficação da naturalidade de gênero” como afirma Butler (2003, p. 46). Ficando evidente que o espetáculo que intercede a comemoração, cria o desejo de deixar a sua marca na internet por meio da estética que reforça estereótipos de gênero. Esse fenômeno cria um ‘eu’ fantasioso, uma versão idealizada de nós mesmos, uma cultura a ser seguida que muitas vezes ofusca a nossa capacidade de entender criticamente nossas próprias origens e identidades (Mead, 2021, p. 170-190). Desse modo, o “eu social” em produção na criança após o nascimento é inundado por interferências primárias ou secundárias (internas ou externas) da sociedade.

Esse ato performático reflete um fenômeno cultural mais amplo, no qual a busca pelo “melhor”, seja a roupa, o caderno ou a festa, está diretamente ligada à lógica obsessiva do consumo e à necessidade constante de uma validação social mediante as redes do século XXI. Os “chás” operam como parte da performatividade de gênero, não somente por supostamente reiterar normas sociais de gênero, mas também por se inserir em um contexto de

espetacularização e mercantilização em nossa sociedade. Isto significa dizer que os estereótipos de gênero nos chás de revelação podem, devem ou são identificados em uma estrutura de inteligibilidade do gênero, onde os personagens, decorações e objetos que representam algum material feminino ou masculino seriam categorias inteligíveis, estáticas e hierarquizantes expressos nesse espetáculo público (Debord, 1997, p. 30-33).

Dito isso, podemos entender que o corpo já é carregado de significados e expectativas que a sociedade naturaliza. No contexto desta análise, o corpo do feto já é marcado por conceitos de gênero antes mesmo de nascer. Um trecho da obra de Butler ilustra bem este caminho teórico. Senão vejamos:

“O corpo é uma situação” afirma Butler (2003) e não há como acessá-lo fora de uma rede de significados culturais reiterados. Ou seja, os chás de revelação operam como rituais performativos de antecipação de gênero, expondo marcas simbólicas; tais como: cores, enfeites, adornos, objetos e performances intimistas a grandiosas que ‘revelam’ o sexo. Essa estetização do gênero demonstra como o ‘corpo situado’ é capturado, mesmo antes do nascimento, por estruturas que regulam a inteligibilidade social de um corpo ainda não identificado (Butler, 2003, p. 23).

Os marcadores simbólicos expressos acima não somente comunicam, mas constituem o feto a partir de um regime visual pré-estabelecido. Essa materialização estética consolida identidades e normas de gênero no corpo ainda antes do nascimento, operando como um dispositivo de naturalização (Bourdieu, 2002, p. 50). Para Bourdieu, a ordem social se inscreve nos corpos por meio de ‘rituais de instituição’ que, ao marcar um limite entre meninos e meninas, produzem diferenças sociais e as naturalizam. Ao ritualizar essas diferenças sexuais, muito presentes em recheio de bolos, balões azuis e rosas e algum tipo de representação social, ocorrendo a consolidação das identidades e da estética do evento nesse corpo. A visibilidade estética não é neutra, ela é o próprio mecanismo através do qual o poder se materializa, conformando corpos a normas prévias. Em outros termos, os rituais inscrevem diferenças nos corpos dos menores e a celebração, ao dividirem objetos e símbolos, operam como ‘atos de instituição’ que antecipam identidades de gênero (Bourdieu, 2002, p. 50). O sexo biológico não é um dado natural, mas sim uma categoria cultural historicamente delimitada (Scott, 1995). Por sua vez, a revelação do sexo nos chás não expõe uma verdade biológica, mas reifica uma categoria cultural, reduzindo a complexidade corporal a um binário legitimado por performances sociais e de gênero (Fausto-Sterling, 2000, p. 22). Dessa forma,

os “chás” enquanto performatividade de gênero se tornam um dispositivo de poder que antecipa a normatização do corpo, onde nenhum corpo é sexuado fora de normas culturais que o tornam inteligível.

Segundo o raciocínio de Bento (2011) acerca dos significados culturais atribuídos a um corpo em branco, sem marcas ou estereótipos de gênero, compreendemos que a grande maioria das expectativas criadas sobre o “ser menino” ou “ser menina” centra-se nestes marcadores simbólicos que vão, culturalmente, definindo estes corpos como femininos ou masculinos. Em razão disso, nas redes sociais como o Instagram e Tik Tok, atualmente é possível encontrar diversas “dicas” de como organizar os chás de revelação, bem como a venda crescente de elementos significativos ao evento citados logo acima. A comercialização excessiva dessa festa chega a ultrapassar o clássico “chá de fraldas” realizados entre a família do casal e amigos próximos; onde o objetivo principal seria presentear os novos pais com itens necessários para o cotidiano do bebê (a exemplo das fraldas) e a revelação do sexo tinha papel secundário. Quando ocorriam, havia a caracterização da barriga da mãe com pinturas feitas com henna (comuns em culturas como a indiana) ou tinta à base de água não tóxica e sim segura para a pele, com os desenhos em formato de corações, ursinhos, chupetas, bicos de mamadeira, etc., sem a exposição existente atualmente.

Outra coisa importante nos “chás de fraldas” eram as participações dos convidados, com desenhos e mensagens carinhosas como “quase lá” ou “bem-vindo bebê”, significando uma lembrança afetiva. Os materiais normalmente utilizados em tintas laváveis, pinceis finos, canetas de maquiagem, adesivos temporários e glitter biodegradáveis. Esse ato performático de gênero difere em muitos aspectos da proposta atual das festas de revelação, mas tem no seu âmago o conceito que o precede. Talvez, seja válido dizer, que o popular “chá de revelação” é a continuação do clássico “chá de fralda”, mas agora operando no âmbito das redes em uma lógica de engajamento digital (curtir, comentar e compartilhar) maximizando a interação do público com o conteúdo. No tocante a essa discussão, os chás de fraldas ainda continuam populares no século XXI, mas podemos dizer que sob a perspectiva dos chás de revelação como um espetáculo público midiatizado. Sendo assim, o chá de fralda não perdeu o seu caráter intimista, mas obteve novas adaptações.

4.2. - Do intimista ao grandioso: o espetáculo como fanatismo

A partir das discussões levantadas no capítulo anterior, vimos que a construção da personalidade e da sexualidade estão intrinsecamente alinhadas à perspectiva heteronormativa, um paradigma que se manifesta desde os primeiros momentos da vida, como exemplificado nos chás de revelação. As diferenças de gênero não são determinadas biologicamente, mas geradas culturalmente. Neste sentido, existem desigualdades de gênero, pois os homens e as mulheres são socializados com identidades de gênero diferentes (Giddens, 2008, p. 111 - 112). De encontro a essas noções discutidas acima, o anúncio do sexo do bebê, seja de forma intimista ou grandiosa, revela como a intimidade familiar é transformada em um conteúdo público, onde muitas vezes visa uma validação social.

A revelação, ao invés de ser um evento íntimo, partilhado com o núcleo da família, genitores e amigos, é revertida em uma encenação para uma audiência com vários espectadores. Geralmente, no contexto dos chás de revelação, a escolha do local desempenha papel fundamental na criação da atmosfera perfeita no tocante a esse momento “especial” para a mãe e o pai. Semelhantemente a um casamento, o local do chá de revelação deve ser cuidadosamente selecionado, considerando não somente a estética e o charme, mas também a capacidade de receber inúmeros convidados descontraidamente. Espaços amplos e sofisticados são a regra que normalmente deve ser acatada, com detalhes arquitetônicos, podendo se tornar exuberantes com uma decoração planejada minuciosamente. A estética do lugar deve ser considerada antes da escolha do material que metaforicamente representará o gênero do bebê.

Visualmente falando, compreendemos haver na descoberta do sexo um sentimento de encanto e zelo, onde a cerimônia precisaria capturar essa experiência memorável. Considerando os detalhes, desde a arquitetura do espaço, o design interior até os jardins ou áreas externas, cada ambiente deve conseguir cativar a atenção dos presentes e desconhecidos, criando uma sensação de acolhimento e encantamento. Elevando a experiência dos convidados e tornando os chás de revelação um momento mágico e inesquecível. No âmbito virtual, a organização do “evento público” exigirá uma maior preparação técnica para garantir uma experiência imersiva, sem cortes e falhas. A escolha de uma plataforma de transmissão confiável é primordial, bem como a configuração de câmeras de alta qualidade para capturar o máximo de detalhes possíveis, desde os momentos íntimos entre o pai e a mãe até a grande revelação. No tocante às redes sociais, as utilizadas com maior frequência para estes eventos são o “Instagram” e o “Tik Tok”. Ambas possibilitam a gravação de lives em tempo real,

podendo ou não ser publicada a longo prazo. Dessa maneira, o uso de múltiplas câmeras torna o evento mais grandioso, capturando ângulos variados e oferecendo aos espectadores uma visão completa da celebração.

A integração prévia de vídeos e imagens a essas plataformas de transmissão pode ser útil, proporcionando momentos personalizados e emocionantes, especificamente para as figuras públicas e influenciadores digitais que trabalham com essa exposição do self entre as redes (Goffman, 2002, p. 22-30). Uma vez que estes adotam uma imagem do “eu social” valorizada mediante as telas, diferente do “face a face ou olho no olho” ligado às relações íntimas ou interpessoais (Mead, 2021, p. 141-169). Isto significa dizer que a maioria dos “agentes digitais” que organizam chás de revelação acaba, mesmo sem intenção, reforçando a ideia de binarismo de gênero que essas festas promovem.

Por isso utilizam de todo o sistema de câmeras, vídeos e imagens, para manter uma fachada (face) íntegra, apropriando-se de tendências e rituais que vão desde gestos, feições, comportamentos e posicionamentos pré-gravados, editados e compartilhados. Em consequência disso, atualmente, somos inundados cada vez mais, por uma quantidade aparentemente inesgotável de informações (imagens, vídeos, sons, etc.) publicados e disponibilizados para os espectadores entre as redes (Couto Junior, 2013). Analisando a ação destes agentes digitais a partir das reflexões de Mead (2008), seria possível identificar que o seu “eu social” estaria associado à relação a quem está no comando. Quando analisamos a atuação desses agentes digitais à luz das reflexões de Mead (2008), podemos perceber que seu 'eu social' se relaciona com aqueles que controlam a produção e a divulgação de seus gestos e comportamentos, como empresas de publicidade, o público e empresários. Já o 'me' representa as diferentes versões que esse 'eu' pode adotar para promover ou vender algum produto, imagem, causa ou sentimento. Essa diferença entre 'eu' e 'me', aplicada aos chás de revelação sob a ótica da construção de gênero e sexualidade, mostra como algumas personalidades da mídia ajudam a perpetuar práticas binárias de gênero, reforçadas pela socialização primária. Costuma-se observar que muitos “posts” nas redes sociais definem o que um corpo pode ou não fazer, pensar e sentir. Esses discursos, que parecem bondosos à primeira vista, na verdade, alimentam o ódio e a violência contra a população LGBTQIA +.

Nesse contexto, os meios de comunicação se tornam ferramentas lucrativas que criam performances e normas de gênero, impactando diretamente como a violência contra esses corpos é construída (Butler, 2003, p. 168-170). A relação se dá quando influenciadores digitais, por meio de posts que parecem inofensivos, acabam naturalizando e reproduzindo padrões binários de gênero que marginalizam e violentam corpos que não se encaixam nesses

moldes. Nesse sentido, os seus veículos de comunicação nada mais seriam do que uma ferramenta lucrativa, produtora de performances e normas de gênero que reverberam sobre a construção do fenômeno da violência acometido a esses corpos. (Butler, 2003, p. 168-170). Melhor dizendo, as construções sociais atreladas aos estereótipos sob a perspectiva de marcas de gênero, representam uma espécie de violência contra as possibilidades do corpo. Outro ponto é que não podemos generalizar esses “agentes da mídia”. Existem diferenças ideológicas e elas precisam ser reconhecidas. De certa forma alguns também são vítimas do sistema capitalista, onde vivem à mercê das exigências das marcas, empresários, e perdem a sua autonomia.

Sendo assim, o 'eu' que aparece como imagem e ferramenta de lucro nas redes sociais, especialmente o 'eu' representado pelos influenciadores digitais, pode ser comparado à exploração corporal descrita pelo antropólogo e professor de sociologia Loïc Wacquant (2000). Ele esclarece que existem três idiomas de exploração corporal: a prostituição, a escravidão e a criação animal. Os três tropos enunciam e denunciam a comercialização imoral dos corpos vivos e ativos. A prostituição, no contexto dos influenciadores digitais, pode ser vista como uma relação entre o criador de conteúdo e a plataforma ou agência que o representa. Nessa comparação, a plataforma funciona como uma intermediária do trabalho criativo, assim como um cafetão na relação de prostituição descrita por Wacquant (2000), onde a imagem e o corpo são explorados como mercadorias. Uma relação de exploração que só beneficia um lado da história, no caso os empresários que não preservam a fachada (face) dos seus clientes, conforme propôs Goffman (2011), nem a integridade física ou emocional de seus funcionários e mantém uma busca impiedosa de capital. A interação entre empresários (ou agências) e influenciadores que comercializam sua imagem é pautada pela necessidade de cuidar da figura pública. Esses gestores se esforçam para manter a credibilidade e o valor de mercado de seus representados, evitando que eles cometam erros ou adotem posturas que possam prejudicar sua reputação, um processo similar ao conceito de 'facework' de Goffman, onde a 'face' social precisa ser protegida a todo custo.

Por outro lado, a escravidão retrata a destituição de humanidade que as redes midiáticas impõem aos influenciadores digitais, onde os empresários e agências atuam como senhores de escravos, apropriando-se do 'eu social' desses criadores de conteúdo e de todo seu potencial mercadológico, bem semelhante à exploração do trabalho. A última forma de exploração tratada por ele seria o da criação animal, e como este sugere que a imagem a ser negociada são tratadas como animais domésticos de valor comercial. Dado que, é semelhante ao modo em que a prostituta se oferece nas ruas

por dinheiro. Ou seja, a imagem representativa dos “influenciadores”, seu desempenho e sua capacidade nas redes seriam vendidas a varejo (Wacquant, 2000, p. 3-7).

Da mesma forma que acontece no “Instagram” e “Tik Tok”, somos inteiramente jogados em um mundo de consumo altamente capitalista, reforçando o padrão de consumo ostensivo encontrado na construção dos chás de revelação como um ritual de mercado. Nas redes sociais, os “agentes digitais”, como influenciadores, marqueteiros e convidados virtuais, estão transformando os chás de revelação, que antes eram momentos íntimos em família, em grandes espetáculos públicos. Esses profissionais criam ambientes virtuais temáticos, com fundos digitais e animações que reforçam estereótipos de gênero, usando cores como rosa e azul. Eles também promovem interações em tempo real por meio de chats, reações e links que incentivam a participação ativa do público. O foco do evento continua sendo a revelação do sexo biológico do bebê, mas agora isso se transforma em uma performance que objetifica a experiência, com elementos como balões que estouram ou caixas de confete colorido. Além disso, os comentários e as expectativas dos espectadores ajudam a reforçar as normas binárias de gênero. Essa dinâmica, mediada pelas práticas digitais, acaba reproduzindo e ampliando as estruturas tradicionais de gênero que já estão presentes na sociedade (Giddens, 2008, p. 108-109), reforçando expectativas e padrões que já estão estabelecidos, por meio de uma celebração que, apesar de parecer lúdica, acaba consolidando convenções sociais muito profundas. Tendo em vista que a decoração virtual, com fundos digitais personalizados e animações representativas, deve ser harmonizada com a temática da celebração. A interação entre as lives em tempo real seria facilitada por chats, reações e links para participação ativa dos convidados e espectadores. O alvo central do evento ainda seria a identificação do sexo do feto com estereótipos de gênero construídos pelas expectativas, objetificação e interiorização das normas binárias que a sociedade produz (Giddens, 2008, p. 108-109).

Ademais, com a popularização dos chás de revelação e o avanço do capitalismo, as cerimônias intimistas vão perdendo espaço para as celebrações grandiosas. A mercantilização da vida social é um caminho sem volta, igualmente ao modo como o pai e mãe do feto objetificam o seu corpo para consumo dos convidados e espectadores. O intimista é desconsiderado mediante o seu caráter simplista presente em balões e recheios de bolo, e o grandioso é valorizado e bastante desejado pelo seu caráter ritualisticamente mediado com a utilização de animais, veículos de agropecuária, armas, veículos aéreos, drones, entre outros. O intuito do grandioso entre as redes é a viralização da festa como um espetáculo. A

estetização dos “chás” de revelação como um espetáculo de certa forma alimenta a sua polêmica nas redes sociais, onde por um lado ganham um engajamento enorme com a viralização da revelação acerca da possível identidade de gênero do feto com apoiadores ideológicos centrados na preservação do discurso biológico. E por outro, sofrem a repercussão negativa desse ato performático e são duramente criticados em diferentes blogs, sites e contas de usuários, sejam de perfis oficiais ou falsos.

Uma vez que o apelo ao grandioso se concentra na comercialização dos corpos vivos e ativos, esses corpos se tornam mercadorias digitais, refletindo ‘os idiomas de exploração corporal’ analisados por Wacquant (2000), onde essa prática é paradoxalmente aceita socialmente por se revestir de caráter celebratório. E ninguém pode se tornar sujeito sem primeiro virar mercadoria, e nenhuma mercadoria pode permanecer vendável sem se reciclar, sem se rejuvenescer, sem se tornar mais atraente à vista do que era antes como observado na estrutura organizacional de um chá de revelação (Bauman, 2007, p. 15). O filósofo Debord (1997) na sua obra ‘Sociedade do Espetáculo’ compartilha dessa noção. Ele escreve que na sociedade contemporânea tudo é transformado em mercadoria e as festas dos “chás” são frequentemente associadas ao consumo de bens e serviços, com as roupas, bolos, fotografias e as decorações temáticas. A objetificação do corpo infantil seria um marcador social que regula, estereotipa e comercializa as suas marcas de gênero. Esse tipo de evento é formatado para o consumo, onde a experiência é mediada pela estetização de produtos (Debord, 1997, p. 34). No decurso desse esforço, é válido pontuar que o raciocínio do filósofo corresponde ao apelo do grandioso como um espetáculo público.

À vista disso, Debord (1997) defende que

O espetáculo apresenta-se como algo grandioso, positivo, indiscutível e inacessível. Sua única mensagem é “o que aparece é bom, o que é bom aparece”. Ou seja, a atitude que ele exige por princípio é aquela aceitação passiva que, na verdade, ele já obteve enquanto aparece sem réplica, pelo seu monopólio da aparência. (Debord, 1997, p. 12).

Esse trecho explica como a vida social e as relações humanas são mediadas por imagens e representações, transformando-se em espetáculos. Para Debord (1997), o espetáculo não é somente um conjunto de imagens, mas uma relação social mediada por imagens, onde a aparência substitui a essência e a experiência direta da própria realidade capitalista em que vivemos cada vez mais. Nas festas de revelação, podemos pensar em como

esses eventos se tornam espetáculos que refletem e reforçam normas de gênero, com as redes sociais operando como ferramentas fundamentais neste processo. O espetáculo é a principal produção da sociedade contemporânea, bem como é uma forma de alienação social, transformando os indivíduos em espectadores passivos de suas próprias vidas. Isto significa que a busca por likes e comentários nas redes sociais reflete a necessidade de validação social presente em alguns chás de revelação grandiosos, onde a experiência só é validada quando transformada em espetáculo.

Elementos como a substância azul que utilizaram na água, os fogos de artifício (que podem causar incêndios), o uso de animais como cavalos e pets, os tiros de espingarda, as manobras com veículos aéreos e as cenas nas lavouras com colheitadeiras fazem parte do espetáculo que caracteriza esses eventos. A antropóloga Débora Diniz explica que esses aspectos revelam um paradoxo: eles incorporam um imaginário que mistura fanatismo religioso, nostalgia rural e conservadorismo político, como defendido pela ex-ministra Damares Alves, onde tudo isso é projetado de maneira artificial sobre a natureza. Como resultado dessa afirmação, a transformação da celebração intimista em um evento grandioso é obtida através da perspectiva da sociedade do consumo; onde o ato de consumo, na ordem capitalista, preenche, entre nós, uma função que vai além da satisfação de necessidades materiais e de reprodução social comum a todos os grupos sociais. Ou seja, o nosso corpo também é um objeto de consumo, dado que vivemos numa sociedade de aparências e não consumimos o objeto pelo objeto, mas sim pelo significado, o sentimento que o carrega.

Talvez, por isso, devemos considerar que a espetacularização descrita acima tem ligação direta com o desejo de consumo, onde os chás de revelação são um fenômeno social alinhado à perspectiva da melhor estética, caracterização entre os convidados e a extravagância com a necessidade de extrapolar o bom senso. O que impulsiona o discurso de uma competição moral, que visa uma validação social do público nas redes sociais, tornando a lógica do espetáculo um fanatismo. Dessa maneira, a ênfase do consumo da festa está na estetização do evento (decorações, cores, roupas) e na performance da revelação que tende a causar a polêmica da festa comemorativa.

4.3. - Quando o desvio assusta: marcas de gênero como violência

Ao longo deste trabalho, exploramos como os “chás de revelação” transcendem a mera celebração íntima para se tornarem espetáculos públicos que reforçam normas binárias de gênero. A partir das teorias de Judith Butler, Pierre Bourdieu, Guy Debord e outros, demonstra-se que a revelação do sexo biológico do feto não é um ato neutro, mas um ritual performativo que inscreve identidades de gênero, perpetuando violências. Este capítulo sintetiza as discussões anteriores, articulando-as à obsessão contemporânea pelo gênero e à compreensão da revelação do sexo como uma forma violenta de classificação pela mercantilização dos corpos através da estetização do gênero.

Embora já tenhamos em mente que os chás de revelação operam como atos performativos que naturalizam o binarismo de gênero, produzindo as identidades masculinas e femininas a partir de marcadores visuais (cores, objetos, gestos). A viralização das identidades de gênero nas redes sociais transforma o corpo em mercadoria, na qual a validação social do gênero está intrinsecamente ligada à lógica capitalista. Nessa ótica, a espetacularização de Debord (1997) sobre a celebração irá explicar a conversão da intimidade em conteúdo consumível, alimentando uma lógica de “aceitação passiva” das normas, onde a atribuição precoce de um gênero ao feto é uma forma de violência disfarçada/velada, ao impor significados culturais antes mesmo do nascimento. Butler (2003) afirma que o corpo é situado por marcas de gênero antes mesmo de nascer, limitando suas possibilidades de sexualidade (masculino/feminino) que limitam suas possibilidades existenciais. Desse modo, a estetização dos chás (balões azuis/rosas, enfeites temáticos) materializa essa violência, reproduzindo normas de gênero que marginalizam identidades não binárias.

Segundo Butler (2003, p. 25), o corpo é em si uma construção que constitui o domínio dos sujeitos com marcas de gênero, estas que possuem significados culturais. Não se pode dizer que os corpos tenham uma existência significável anterior à marca do seu gênero, dado que aos fetos e posteriormente às crianças são impostas identidades antes de conseguirem compreender as diferenças entre gênero, sexo e sexualidade. Isso sugere que, desde o nascimento (ou mesmo antes, como em ultrassons e chás de revelação), esses corpos já são interpretados e moldados por expectativas de gênero. Então quando nos perguntamos “pode um corpo ter uma existência significável anterior à sua marca?” (Butler, 2003) entendemos que não, porque um corpo antes de ser considerado uma vida é marcado por categorias binárias (menino/menina) reduzindo qualquer complexidade humana a um desvio da norma, de uma justificativa biológica. A marca de gênero antecede o corpo. Essa antecipação, que

ocorre na socialização primária, representa mais uma maneira de controle social sobre as individualidades. Em outras palavras, não é o corpo que define o gênero; é o gênero que molda como o corpo será percebido e normatizado. A definição precoce do sexo biológico considera o gênero uma verdade inquestionável. Dessa maneira, não existe um corpo que escape à marca do seu gênero, mesmo antes de ter a chance de se definir por si.

O feto nasce em um mundo que já o vestiu de significados, essa antecipação do gênero em relação ao corpo revela um mecanismo de controle. Expõe-se, assim, que no interior da marca de gênero, os chás de revelação buscam a legitimação do sexo biológico. Esse ato ignora que o gênero ainda não tenha sido desenvolvido em uma pessoa que ainda não teve contato com os significados sociais e culturais que fazem parte da identidade de cada um. Ou seja, pode-se destacar que o intuito da celebração nos “chás de revelação” é marcar ou atribuir um sexo biológico ao feto posteriormente uma criança, logo estereótipos são marcas de gênero. Nesse contexto, os chás de revelação acabam atribuindo por antecipação identidades de gênero, criando uma ideia de que existe uma identidade de gênero que é binária, ou seja, homem e mulher cisgênero. A questão dos estereótipos é que estão atrelados a essa “identidade regulada” imposta nos fetos sem o seu devido consentimento, vai ser essa força regulatória de gênero que produzirá a violência. Isto implica dizer que a construção social da violência no chá de revelação vai se dar através da construção dessa “identidade de gênero regulada” presente no desenvolvimento da criança após o nascimento; onde os chás de revelação só podem existir mediante a produção da marca de gênero que se dá por uma classificação identitária precoce. Corroborando com essa premissa, o sexo biológico não pode ser confundido com a identidade de gênero, que por sua vez é individual e múltipla do ponto de vista do discurso que o indivíduo faz de si. Tal ideia resvala em Scott (1995, p. 7), onde o gênero rejeita explicitamente as explicações e justificativas biológicas.

No que se refere a Scott (1995, p. 3-4), a reprodução da identidade de gênero vai ser dada por meio de um denominador comum que perpassa as relações de poder entre homens e mulheres, uma vez que os chás de revelação é um denominador comum e perpassa tais relações de poder. Devido a essa configuração, o fenômeno social é um instrumento de reprodução da identidade de gênero através do sexo biológico. Por isso, devemos partir do pressuposto de que cada nascimento traz consigo a irrupção da imprevisibilidade, daí é necessário reconhecer a força e os desejos que um corpo carrega e questionar as classificações identitárias sob esse regime heteronormativo.

Com base nesta análise, ficou claro como a estrutura binária de gênero não somente influencia comportamentos e performances nos chás de revelação, mas também define quem

pode ser reconhecido como membro legítimo da sociedade. Judith Butler (2003) explica que essa definição é sustentada pela heterossexualidade compulsória, que cria um sistema coerente entre sexo biológico, identidade de gênero e orientação sexual, um regime que produz corpos abjetos, isto é, aqueles relegados aos limites do inteligível. Isso significa dizer que somente algumas identidades, aquelas que se alinharam com a cisgeneridade e a heterossexualidade são vistas como normais, naturais e aceitáveis. Nesse cenário, pessoas gays, lésbicas, trans e intersexuais ocupam um espaço à parte, sendo muitas vezes encaradas como corpos que não se encaixam nas normas de gênero predominantes. Seus modos de existência, marcados pela abjeção, são vistos como ‘desvios’ e, por isso, tornam-se culturalmente ininteligíveis, como aponta Butler (2003). A sua teoria acerca da inteligibilidade vai além da linguagem ou do reconhecimento; trata-se também de como podemos existir socialmente. Dessa forma, o que é constituído como abjeto e, portanto, ininteligível é, muitas vezes, passível de exclusão, violência ou até mesmo aniquilação subjetiva.

O conceito de performatividade de gênero, defendido por Butler, nos mostra que o gênero não é nada fixo, mas sim uma construção que fazemos repetidamente em um conjunto de normas que determina o que é aceitável ou não. Nesse contexto, a masculinidade heterossexual se destaca como a norma predominante, definindo o que significa ser um sujeito legítimo. Ela funciona como um modelo de poder: não somente porque é dominante, mas porque regula e organiza outras identidades em torno de sua própria centralidade. Isso fica evidente na construção social dessa violência que atinge corpos que fogem dessa norma em situações que parecem inofensivas, como os chás de revelação, onde a identidade de um feto é moldada dentro do binarismo homem/mulher antes mesmo de nascer. Ou seja, a heterossexualidade compulsória não somente cria a estrutura de gênero como um espaço que parece coerente e natural, mas também exerce um poder normativo e disciplinador sobre aqueles que não se encaixam nesse padrão. Logo, os corpos que fogem do que é considerado normal, como os de pessoas trans, intersexuais e não heterossexuais, acabam sendo alvo de constantes tentativas de controle e correção, seja por meio da patologização, da exclusão ou da invisibilidade.

Em linhas gerais, é essencial encerrar esta discussão com a perspectiva crítica de Butler. Isso nos ajuda a entender como os chás de revelação, embora pareçam festivos e inofensivos, estão envolvidos na reprodução da violência normativa de gênero sobre os corpos desviantes. Mais importante ainda, esses corpos, ao performarem resistências e subversões, desafiam e desestabilizam o regime de gênero, abrindo espaço para uma política que

reconheça a pluralidade das existências possíveis. Tendo em vista que a cultura é um dos fatores condicionantes que contribui para a definição de alguém como homem ou mulher e que tal definição muda dependendo da cultura de onde estamos falando. Afinal, a cultura é um processo arbitrário, constituindo-se como o conjunto dos processos com e por meio dos quais se produz um certo consenso acerca do mundo em que se vive.

Com as análises feitas ao longo deste capítulo, fica claro que os chás de revelação atuam como instrumentos atuais de reforço das normas de gênero, operando simultaneamente no campo da performance social, da espetacularização nas redes sociais e da violência física ou ambiental. Quando essas celebrações viralizam por meio de fotos e vídeos na internet, deixam de ser momentos íntimos para se transformar em rituais públicos que inserem o feto em uma estrutura de inteligibilidade marcada por uma lógica binária, que organiza tudo em cores e símbolos específicos. A estética cuidadosamente construída, os símbolos visuais padronizados e a busca por engajamento revelam que o gênero é performado antes mesmo do nascimento, submetendo o corpo a uma marca cultural que antecede sua própria experiência subjetiva.

Ao articular os conceitos de performatividade (Butler, 2003), espetáculo (Debord, 1997) e socialização (Giddens, 2008), ficaram claro como esses rituais ajudam a criar e reforçar hierarquias de gênero, marginalizando identidades que fogem do padrão heterossexual cis gênero. A análise revelou, ainda, que o corpo se torna mercadoria e palco de disputa simbólica, comercializado por meio de plataformas digitais e esvaziado de sua singularidade. Assim, o capítulo conclui que os chás de revelação, mesmo quando revestidos de ludicidade e afeto, são atos reguladores que naturalizam desigualdades, performam expectativas e contribuem para a perpetuação de estruturas sociais excluidentes.

5. CAPÍTULO III - GÊNERO E PERFORMATIVIDADE: REFLETINDO SOBRE OS CHÁS DE REVELAÇÃO NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

Para compreender o papel dos chás de revelação tanto na reprodução da performatividade de gênero quanto na espetacularização da vida cotidiana na contemporaneidade, escolhemos para a análise alguns eventos que tiveram repercussão nas redes sociais. A escolha dos casos analisados neste capítulo seguiu critérios metodológicos baseados na análise de conteúdo qualitativa (Bauer e Gaskell, 2002). Priorizamos eventos que tivessem relevância simbólica, impacto na mídia e potencial para ilustrar as teorias discutidas. O primeiro caso, o chá da Cachoeira Azul (Figuras 1-3), foi selecionado por seu caráter emblemático. A transformação da água em azul representa não somente um ato performático de gênero (Butler, 2003), mas também um exemplo claro de espetacularização (Debord, 1997) e de violência ambiental (SEMA-MT, 2023). As imagens desse evento, retiradas do Portal Nossa Dia (2022), capturam momentos importantes da performance, como a mudança na cor da água e a reação dos convidados. A multa aplicada pela Secretaria de Meio Ambiente de Mato Grosso (SEMA-MT) acrescenta uma camada jurídica à análise, evidenciando o conflito entre práticas culturais e os impactos ambientais.

O segundo caso, que envolveu cavalos e fumaça rosa (Figuras 4-6), chamou atenção pela narrativa visual que se desenvolve de forma lenta e marcada. As fotos, disponíveis no Portal 6 (2023), mostram a trajetória do sofrimento animal: desde o momento em que os cavalos parecem calmos até o desespero causado pela fumaça. Essa sequência foi importante para ilustrar como os corpos não humanos são utilizados em rituais de gênero, reforçando as críticas de Butler (2003) sobre a objetificação dos corpos. A Figura 7, com comentários do Instagram, complementou essa análise ao comprovar a divisão de opiniões do público: enquanto alguns criticaram os maus-tratos, outros celebraram o evento. Já o terceiro caso selecionado foi o chá de revelação organizado pelo deputado Eduardo Bolsonaro e sua esposa (Figuras 8-9). Incluímos esse caso não só pela repercussão na mídia, mas também por sua relevância política. Durante a celebração, Eduardo usou uma arma, associando a performatividade de gênero a uma postura armamentista, reforçando estereótipos de masculinidade (Butler, 2003). As imagens, que circulam pelo Twitter e foram confirmadas por veículos como o jornal O POVO, mostram como o evento foi além do âmbito familiar, sendo explorado pelo deputado para interesses político-ideológicos.

As Figuras 10 a 15 foram escolhidas para fazer um contraste entre chás de revelação mais grandiosos e outros mais íntimos. As imagens que contém as aeronaves (Figuras 12-13),

retiradas do Facebook e TikTok, ilustram uma espetacularização extrema. Por fim, as figuras 14-15, que retratam chás tradicionais, funcionam como contraponto a todas as outras imagens. A prioridade foi garantir que as imagens fossem claras e fáceis de entender, mesmo quando as fontes eram menos conhecidas, já que esses casos já haviam sido amplamente divulgados.

A metodologia utilizada, inspirada em Bauer e Gaskell (2002), garantiu uma análise cuidadosa e detalhada. Cada caso foi categorizado com base em tópicos previamente definidos, como performatividade, espetacularização e violência, além de temas que surgiram durante o estudo, como a reação do público. Para garantir a confiabilidade dos dados, utilizamos diferentes fontes, como redes sociais, internet e notícias divulgadas por veículos de imprensa. Mesmo que nossa seleção de exemplos não tenha o objetivo de ser representativa de toda a realidade, ela oferece uma visão rica e esclarecedora, ajudando a entender as contradições tanto materiais quanto simbólicas presentes nos chamados chás de revelação.

Figura 1



Figura 2



Figura 3



(Fonte: Portal Nosso Dia, 2022. Link: <https://encurtador.com.br/cfPjz>)

O chá de revelação realizado na Cachoeira do Queima-Pé, em Tangará da Serra–MT, região emblemática do agronegócio brasileiro, em setembro de 2022, sintetiza as discussões centrais deste trabalho. Ao tingirem as águas de azul para anunciar o futuro nascimento de um menino, o casal não somente performatizou o gênero (Butler, 2003), mas também reproduziu a lógica de dominação ambiental inerente ao modelo agroexportador. As imagens do evento revelam como essa prática, ao mesmo tempo que espetaculariza a vida íntima (Debord, 1997), espelha uma certa violência de um sistema que trata a natureza como recurso disponível, paradoxo evidenciado pela multa da SEMA-MT, que expõe o conflito entre rituais culturais e

a legislação ambiental, onde o agro hegemônico frequentemente flexibiliza tais normas. A figura 1, por exemplo, capta a transformação das águas em azul, o que vai além de uma simples revelação e se torna uma afirmação pública de gênero. A cachoeira tingida de azul (corpo) performa a masculinidade (gênero), excluindo identidades não heteronormativas (sexualidade), onde as identidades de gênero são antecipadas e impostas antes mesmo do nascimento. A figura 2, que mostra os convidados assistindo ao espetáculo, ilustra como esses rituais vão além do espaço privado e se tornam eventos de validação social. Essa é uma característica central da sociedade do espetáculo, conforme analisado por Debord (1997). Já a figura 3, com a legenda “Bento vindo aí!”, evidencia como o conteúdo viraliza nas redes sociais, reafirmando a mercantilização da vida íntima no contexto capitalista atual.

Apesar de parecer uma mera celebração, o evento teve grande repercussão nas redes sociais e resultou em consequências importantes. Foi aplicada uma multa de R\$ 10 mil pela SEMA-MT por ‘conduta em desacordo com a legislação ambiental’ (SEMA-MT, 2023), revelando uma dimensão adicional da violência ambiental presente na figura 1-3. Embora a secretaria tenha verificado que não tenha havido mudança permanente na qualidade da água, essa punição simboliza uma resistência institucional à naturalização de rituais que subordinam tanto o meio ambiente quanto a construção da identidade a lógicas de consumo e espetáculo. Assim, o caso da cachoeira azul ilustra como os chás de revelação naturalizam a agressão à natureza sob uma perspectiva antropocêntrica: a transformação da água em espetáculo reproduz a lógica da natureza coisificada. O caso da cachoeira azul ilustra bem as principais contradições abordadas nos capítulos I e II. De um lado, ele expressa o masculino por um ato visualmente marcante, alinhado à teoria de Butler (2003) sobre a construção performativa das identidades. Por outro lado, transforma a intimidade familiar em um produto midiático consumível, conforme previsto por Debord (1997) em sua análise da sociedade moderna. Além disso, o evento reforça a associação entre sexo biológico e identidades de gênero, perpetuando o binarismo criticado por autores como Schwebel (2014) e Rubin (1993). Ao mesmo tempo, ele ultrapassa limites ambientais, mostrando como práticas culturais que parecem simples podem reproduzir diversas formas de violência. Essa análise confirma as teses centrais elencadas nos capítulos I e II, demonstrando na prática como os conceitos teóricos se manifestam em eventos concretos da vida social contemporânea. A performance do casal e a escolha de suas roupas no evento da Cachoeira do Queima-Pé não são meramente acidentais, mas atos performativos centrais para a encenação do gênero. O homem, vestindo uma camisa azul e shorts brancos, e a mulher, com um vestido branco, participam de uma performance simbólica. O vestido branco da gestante pode ser interpretado como um símbolo

de neutralidade, uma 'tela em branco' na qual a identidade de gênero do feto será inscrita. Esta escolha reforça a ideia de que o corpo da mulher é um receptáculo para uma identidade pré-determinada, enquanto a roupa do homem, com o uso proeminente do azul, celebra e antecipa a masculinidade que será imposta.

Conforme a teoria da performatividade de gênero de Judith Butler (2003), esses atos não são simples expressões de uma identidade já existente, mas práticas que produzem e consolidam as normas de gênero na sociedade. O vestuário e a performance do casal materializam este processo, tornando visível a 'ficação da naturalidade de gênero'. Além disso, a legenda 'Bento vindo aí!!!' (Figura 3) solidifica a identidade de gênero, marcando a criança e inserindo-a em um sistema binário de socialização primária antes mesmo do nascimento. Desta forma, a performance do casal, suas roupas e a decoração atuam como instrumentos de controle social, definindo o gênero e o futuro papel social da criança por meio de um ritual que reforça as desigualdades já analisadas.

Figura 4



Figura 5



Figura 6



(Fonte: Portal 6, 2023. Link: <https://encurtador.com.br/Lh2Qa>)

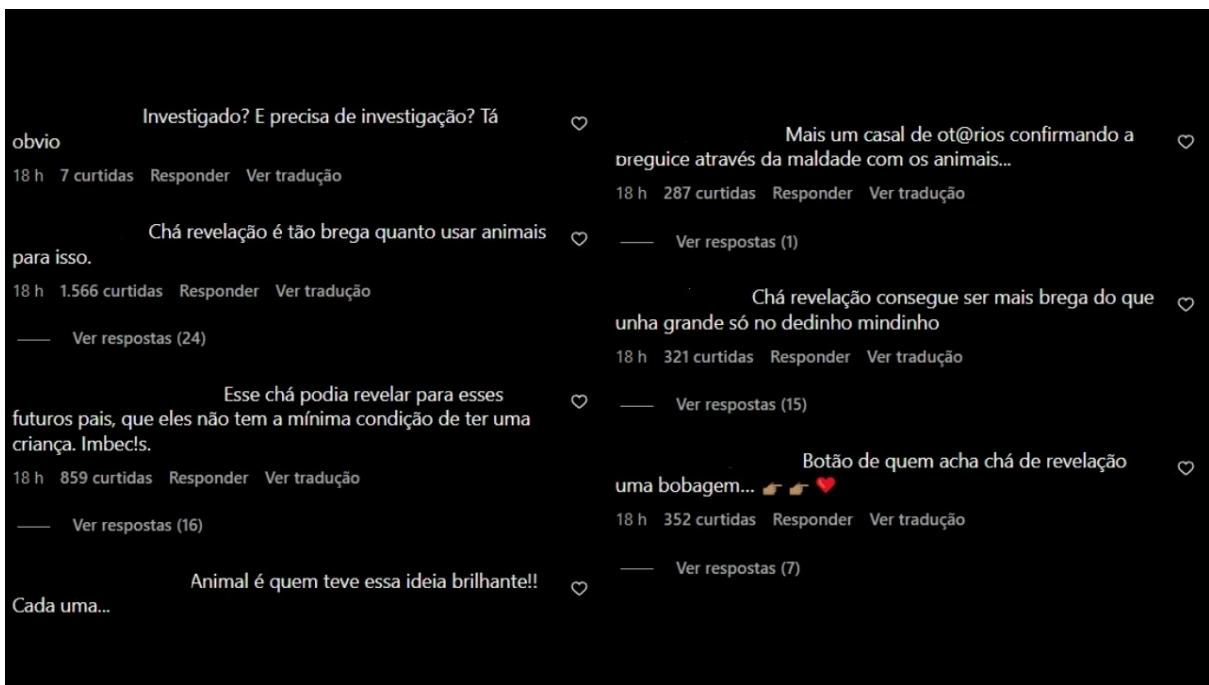
Outro caso de chá de revelação que repercutiu nas redes sociais ocorreu em Santa Helena de Goiás-GO, região de expansão do agronegócio. No evento, cavalos foram utilizados como suporte para sinalizadores de fumaça rosa⁶, anunciando o gênero feminino do

⁶ Embora o binômio azul/rosa seja o mais difundido nos chás de revelação contemporâneos, outras variações cromáticas também são utilizadas para marcar o gênero do feto, como o roxo para meninas e verde para meninos. É importante ressaltar, contudo, que essas associações não são universais nem fixas, variando conforme contextos culturais, preferências familiares e ressignificações contemporâneas que desafiam os padrões tradicionais. A presente análise concentra-se nas cores mais recorrentes (azul e rosa) por sua predominância nos casos estudados e por representarem, de forma mais evidente, a lógica binária que estrutura esses rituais.

feto (Figuras 4, 5 e 6). As imagens mostram os animais inicialmente tranquilos (Figura 4) transformados em ferramentas para a performance de gênero, e a fumaça rosa, cor culturalmente associada ao feminino, culmina em cenas de desespero e sofrimento (Figura 6). Essa prática não só reproduz a objetificação animal típica desses rituais, mas também espelha a violência estrutural do agro, que trata corpos não humanos como recursos descartáveis, ecoando a exploração naturalizada em atividades como rodeios e transporte de carga. A cena expõe como a performatividade de gênero se apropria da lógica predatória do agronegócio, onde corpos (humanos e animais) são instrumentalizados para afirmar normas binárias.

Esse episódio não só destacou os maus-tratos aos animais, mas também expõe a violência estrutural que permeia a construção social do gênero, conforme discutido por Butler (2003), onde corpos, sejam humanos ou não, são reduzidos a meros suportes para a afirmação de normas binárias. A sequência das imagens, do cavalo tranquilo ao desespero, ilustra o processo de espetacularização descrito por Debord (1997), onde a vida se transforma em conteúdo viral e o sofrimento dos cavalos se torna somente um elemento visual para celebrar o gênero do feto. A fumaça rosa, que deveria representar alegria e feminilidade, acaba se transformando em um símbolo de dor, revelando a contradição fundamental desses rituais. Como discutido no capítulo II, a busca por engajamento nas redes sociais (Mead, 2021) justifica a exploração de corpos, desde fetos que são objetificados pelas cores azul e rosa (Bento, 2011) até animais que enfrentam situações de risco. A performatização do gênero (Butler, 2003) revela, neste contexto, seu lado mais perverso, onde a imposição de significados culturais não hesita em sacrificar o bem-estar de seres vivos em nome da manutenção de certas tradições. Esse exemplo atesta uma hipótese central do trabalho: os chás de revelação, longe de serem celebrações inocentes, funcionam numa cadeia de objetificação que vai do útero aos estábulos. Essa dinâmica é sustentada por uma lógica que normaliza a subjugação de corpos em prol do espetáculo e da reprodução de normas binárias. As figuras 4, 5 e 6 mostram o sofrimento real imposto aos animais, tornando visível o preço oculto por trás da “alegria” performática desses rituais. Esse custo, como discutido nos capítulos I e II, é pago diariamente por fetos generificados, crianças posteriormente encaixadas em estereótipos ou marcas de gênero (Butler, 2003) e, agora, por animais que se tornam instrumentos descartáveis de celebração.

Figura 7



(Fonte: Portal 6, 2023 - Instagram. Link: <https://encurtador.com.br/Lh2Qa>)

Os capítulos I e II exploram como as identidades de gênero são construídas socialmente e a violência que aparece em práticas como os “chás de revelação”. Esses eventos reforçam estereótipos binários e a objetificação dos corpos desde a gestação. A Figura 7 mostra comentários críticos do Instagram sobre os maus-tratos a cavalos, ilustrando de maneira concreta as discussões teóricas apresentadas na pesquisa.

No capítulo I, destacamos como os chás de revelação mantêm normas heteronormativas, atribuindo expectativas de gênero a fetos ainda não nascidos por meio de cores, símbolos e performances sociais (Butler, 2003). Essa prática não só limita as possibilidades de expressão de identidades de gênero do feto, mas também a transforma em um objeto de consumo, seguindo a lógica capitalista criticada por Debord (1997) no capítulo II. O uso de animais durante o evento, como mostrado na Figura 7, revela a espetacularização e a busca por validação social, transformando um momento íntimo em um espetáculo público que ignora o bem-estar das pessoas e seres envolvidos. Os comentários dos internautas, que chamam a ação de “brega” e “inoportuna”, demonstram a rejeição a essa mercantilização da vida e à violência que vem com a imposição de padrões de gênero. O Capítulo II também abordou como as redes sociais amplificam essas práticas, tornando-as performances visíveis, que podem viralizar (Goffman, 2002). A crítica aos maus-tratos aos cavalos, presente nos comentários, aponta não só para a naturalização dos estereótipos de gênero, mas também para a exploração de animais como recursos para entretenimento. A investigação em andamento,

mencionada na Figura 7, destaca a necessidade de responsabilização, alinhando-se à perspectiva de Butler (2003) sobre a desconstrução das normas que legitimam esses comportamentos.

A Figura 7, que exibe comentários de internautas do Instagram sobre o caso dos cavalos, é uma evidência crucial que demonstra como a crítica teórica à espetacularização e à violência de gênero encontra eco na esfera pública digital. O teor dos comentários revela uma 'resistência discursiva' que questiona as normas e violências naturalizadas nesses eventos. Comentários como 'Chá revelação é tão brega quanto usar animais para isso' e 'Chá revelação consegue ser mais brega do que unha grande só no dedinho mindinho' atacam a estética e a artificialidade do evento, alinhando-se à perspectiva de Debord (1997) sobre a 'sociedade do espetáculo', na qual a intimidade e a vida são transformadas em mercadorias visuais. Essa indignação com o uso de animais é um tema recorrente, denunciado por frases como 'Animal é quem teve essa ideia brilhante!!' e 'Mais um casal de ot@rios confirmando a preguiça através da maldade com os animais...'. A menção de que o caso está sendo investigado ('Investigado? E precisa de investigação?') mostra que a violência contra os animais é percebida como um crime passível de punição legal. Com base no TCC e na imagem fornecida (Figura 7), você pode incluir esta nova análise no seu trabalho para reforçar seus argumentos teóricos com evidências empíricas diretamente das redes sociais.

Isso reforça o nosso argumento de que a violência contra o feto se estende a outras formas de violência, seja a física e ambiental. O sofrimento dos cavalos torna visível o 'preço oculto' da performatividade de gênero, demonstrando a interseção entre violência de gênero e exploração animal. O comentário que diz 'Esse chá podia revelar para esses futuros pais, que eles não têm a mínima condição de ter uma criança'. 'Imbecis' é particularmente contundente, pois conecta a irresponsabilidade do evento com a capacidade de cuidado parental. Ao questionarem a falta de 'condição de ter uma criança', os internautas evidenciam que a obsessão pelo espetáculo e pelo gênero desvia o foco do significado real da parentalidade, que é a responsabilidade e o cuidado. A reação negativa do público, como um todo, reforça a ideia principal do trabalho: a necessidade de desnaturalizar rituais que perpetuam desigualdades e excluem corpos que não se encaixam no binário homem/mulher. Em síntese, a Figura 7 mostra como os chás de revelação, ao ultrapassarem os limites do que é aceitável, evidenciam não só a continuidade de normas opressoras de gênero, mas também a urgência de questionar as estruturas sociais que naturalizam a violência; seja ela simbólica, como discutido nos capítulos, ou física, como apontado por internautas.

Figura 8



Figura 9



(Fonte: O POVO, reprodução/twitter, 2020. Link: <https://encurtador.com.br/G9Kcz>)

Outro chá de revelação que ganhou visibilidade nas mídias sociais foi organizado pelo deputado federal Eduardo Bolsonaro (PL-SP), filho do ex-presidente Jair Bolsonaro. As figuras 8 e 9 mostram o deputado usando uma arma para estourar uma bomba de fumaça rosa durante o chá de revelação de sua filha em Indaiatuba-SP. A imagem, ao unir o uso de uma arma que simboliza força, poder e masculinidade com a fumaça rosa, um símbolo cultural do feminino, expressa visualmente a ideia de que o gênero é revelado por meio de um ato performático que mistura violência e espetáculo. Ao usar uma arma para revelar o sexo do feto, o deputado não só demonstra uma masculinidade hegemônica tóxica (Butler, 2003, p. 105), mas também naturaliza a ideia de que a gestante é um corpo à disposição; sujeito a decisões externas, algo semelhante aos ‘idiomas de exploração corporal’ de Wacquant (2000, p. 5), onde as mulheres são reduzidas a ‘animais domésticos’ sob a tutela masculina.

Ademais, a arma, atualiza a lógica fundante do agronegócio: a arma, enquanto um dispositivo de dominação, representa a violência que antecipa o controle sobre a vida do feto e nega a autonomia da mulher. Essa cena sintetiza a cultura rural conservadora onde a posse de armas e o controle reprodutivo são instrumentos de manutenção de poder, revelando como a heterosexualidade compulsória no agro se sustenta precisamente na convergência entre a exploração dos corpos femininos e a exploração ambiental. O uso de uma arma de fogo na festa de chá de revelação de Eduardo Bolsonaro não é apenas um ato sensacionalista, mas uma poderosa declaração performativa que conecta gênero, masculinidade e ideologia política. A arma, uma espingarda, é um símbolo potente de força, poder e controle da heteronormatividade masculina. Ao usá-la para anunciar o nascimento de sua filha, Bolsonaro associa um símbolo de masculinidade viril e armada com o conceito de feminilidade. Este ato

expressa visualmente a ideia de que o lugar de uma mulher é ser 'protegida' ou 'controlada' por essa masculinidade armada. Isso reforça um binarismo rígido entre o 'homem forte, violento e masculino' e a 'mulher submissa e feminina', que é uma crítica central ao longo deste trabalho. A performance dessa masculinidade hegemônica em um evento familiar privado, que depois é tornada pública, normaliza a ideia de que a violência e o controle armado são intrínsecos a um certo tipo de identidade masculina conservadora. Essa discussão recai sobre o território a qual os chás de revelação espetaculares ocorrem, normalmente em fazendas e regiões com florestas que se encontram disponíveis para ação do homem, refletindo os corpos dos animais e das mulheres que geram os fetos. Ou seja, o homem seria agente da cultura (violenta, ativa) e as mulheres como símbolos da natureza (passiva, disponível) conforme as imagens. Além disso, as imagens reforçam a pauta política do deputado, defensor da disseminação do porte de armas como estratégia de combate à violência urbana, pauta política cara a grupos de extrema-direita no Brasil. O uso da arma também pode ser visto pelas ideias de Judith Butler (2003) como uma repetição da masculinidade normativa, onde o ato de revelar o sexo da filha é sustentado por símbolos de virilidade. A ação de Eduardo Bolsonaro reforça o binarismo entre homem-macho-masculino-violento e mulher-fêmea-feminino-submissa, criticado ao longo de todo o trabalho, e contribui para a perpetuação de estereótipos de gênero por meio de rituais sociais que parecem inofensivos. Mas o uso da arma para anunciar o sexo da filha vai além de um simples gesto simbólico, tornando-se uma performance pública que reflete valores conservadores e práticas tradicionais de gênero, servindo como conteúdo para o consumo coletivo.

A ação do deputado, portanto, reforça os argumentos apresentados no capítulo II, onde se destaca transformar eventos familiares em rituais espetaculares. Muitas vezes, esses rituais são disfarçados por discursos de afeto, mas revelam uma violência profundamente enraizada. Essa cena também articula uma certa aliança que existe entre o Estado, o agronegócio e a masculinidade hegemônica no Brasil. Neste contexto, a arma atua como um dispositivo de dominação que não apenas instaura um controle, mas também antecipa o controle sobre a vida do feto e nega a autonomia da mulher. Ao realizar publicamente este ato, o político utiliza uma celebração familiar para fins políticos, promovendo a pauta do porte de armas como um meio de controle e segurança. Isso reforça que a violência e o controle armado são usados para controlar/dominar os corpos femininos. O ato transforma a gestante em um objeto disponível para a tomada de decisão masculina, de forma semelhante aos 'idiomas de exploração corporal' descritos por Wacquant (2000). Como aponta Wacquant (2000), trata-se

da comercialização do corpo e da imagem, onde até mesmo o feto é convertido em produto ideológico e espetáculo cultural.

Figura 10



Facebook (2019/Goiás)

Figura 11



(Fonte: Facebook, perfil Feras da Aviação Agrícola, 2022. Referente às figuras 10 e 11. Link: <https://encurtador.com.br/Vht5Y>)

Figura 12



Tik Tok (2023/Rondônia)

Figura 13



(Fonte: TikTok, perfil Gabriel Maran, 2023. Referente às figuras 12 e 13. Link: <https://encurtador.com.br/qhQV8>)

As Figuras 10, 11, 12 e 13 mostram cenas de “chás de revelação” que usam aeronaves para anunciar o sexo do bebê, soltando fumaça colorida, azul para meninos e rosa para meninas. Essa prática transforma o céu em um palco para a celebração pública do gênero do bebê. Embora essas cenas sejam visualmente impressionantes, elas trazem preocupações sérias sobre a segurança e a espetacularização excessiva da gravidez. As manobras realizadas por aeronaves do setor agropecuário, originalmente desenhadas para pulverização de agrotóxicos, envolvem riscos reais, como colisões, quedas ou falhas técnicas, que podem levar a acidentes graves, colocando em perigo tanto participantes quanto espectadores. Elevando o momento da revelação a espetacularização da vida íntima sob a lógica produtivista rural, onde até mesmo máquinas de exploração ambiental são recrutadas para celebrar normas de gênero. Dito isso, nota-se atualmente que o mundo agrícola se tornou indispensável na realização dos chás de revelação, não considerando os possíveis danos aos animais como o caso de maus-tratos a cavalos, pets e a contaminação ambiental da cachoeira

azul. Esses casos, muito compartilhados nas redes sociais, geraram reações divididas entre os internautas. Enquanto alguns celebraram a inovação e a criatividade da revelação, outros criticaram o uso da aeronave como um apelo exagerado por atenção e validação social por meio de um público que acompanha essa tendência viral de gênero.

A crítica também se estendeu às instituições. Várias empresas do setor aéreo expressaram preocupação com o uso inadequado de aeronaves que, originalmente, são destinadas à pulverização agrícola, mas que estão sendo usadas para festas e outros fins não autorizados. Elas destacaram a imprudência de manobras radicais e a falta de regulamentação para essas práticas. Em alguns casos, pilotos e organizadores dos eventos começaram a ser investigados por agências de aviação, devido a suspeitas de irregularidades operacionais e à exposição desnecessária de pessoas ao risco. Considerando o abordado nos capítulos I e II deste trabalho, essas situações se tornam ainda mais complexas. No Capítulo I, ao falarmos sobre a construção cultural do gênero, fica claro como o uso de recursos extremos para revelar o sexo do feto reflete a forte influência dos estereótipos sociais. O uso de fumaça rosa ou azul, combinado com o risco calculado de um voo baixo, mostra como a lógica de gênero pode ser legitimada por meio de ações simbólicas que ultrapassam o bom senso e colocam vidas em perigo. Essa prática não somente reforça a ideia de que existem somente dois gêneros, masculino e feminino, através das cores, mas também antecipa as expectativas sociais sobre o corpo do feto, que ainda nem nasceu. As aeronaves agrícolas são de fato um exemplo de agressão à flora e posteriormente a fauna, expõem o vínculo entre agronegócio e violência ambiental, ao converterem máquinas de pulverização de agrotóxicos em ferramentas de celebração binária com substâncias incomuns.

No Capítulo II, ao discutir a viralização das identidades de gênero nas redes sociais e a construção da violência, fica claro como essas revelações se encaixam em um espetáculo performático. Um momento íntimo se transforma em conteúdo digital que pode ser consumido por todos, muitas vezes transmitido com várias câmeras e ao vivo, tudo com um foco estético voltado para conseguir curtidas, visualizações e comentários. Influenciadores e figuras públicas, como mostram as imagens, usam esse tipo de encenação para criar uma performance pública do eu social (Goffman, 2002), enquanto, nas entrelinhas, reafirmam o controle normativo sobre o corpo e o gênero do feto. Os casos analisados demonstram que os chás de revelação não são meras celebrações, mas performances que reproduzem a matriz de dominação do agronegócio: a natureza é coisificada (cachoeira tingida, cavalos inquietos), corpos são controlados (pela arma, pelas cores binárias), e o território a qual estas celebrações estão inseridas é cenário para espetáculos que validam hierarquias de gênero. O agro, como

pano de fundo estrutural, fornece os recursos materiais (aviões, fazendas) e simbólicos (masculinidade violenta, feminilidade submissa) que sustentam essas práticas. Talvez, devêssemos considerar o agronegócio como um sistema que alimenta essas violências de gênero estruturais, onde fetos e natureza são “recursos” a serem marcados/explorados.

Figura 14



Figura 15



(Fonte: Reprodução Redes Sociais)

As figuras 14 e 15 mostram chás de revelação de caráter mais íntimo, que contrastam bastante com as grandes celebrações espetaculares que vimos antes. Nessas imagens, não há elementos exagerados ou performáticos, como fogos de artifício, animais ou aviões, que costumam marcar os eventos midiáticos de revelação. Ao contrário, as decorações são simples, com balões, enfeites temáticos e detalhes afetivos, como mensagens carinhosas e desenhos feitos pelos convidados. Essa abordagem remete ao tradicional “chá de fraldas”, onde o foco era a celebração íntima entre familiares e amigos próximos, sem a necessidade de transformar o evento em um espetáculo público.

A simplicidade desses chás mais íntimos revela uma certa fuga da lógica de consumo e da busca por validação social que costuma dominar os grandes eventos. Enquanto esses eventos costumam valorizar a viralização e o engajamento nas redes sociais, os chás mostrados nas figuras 14 e 15 mantêm um caráter mais pessoal e afetivo, sem a pressão de precisar agradar uma audiência virtual. Além disso, a escolha de cores mais suaves, ao invés de tons muito marcantes como rosa e azul intensos, também indica uma menor rigidez na imposição de estereótipos de gênero, embora ainda não completamente ausentes.

As Figuras 14 e 15 mostram dois arranjos decorativos usados em festas de celebração da gestação, ilustrando como o gênero do feto é construído socialmente por meio de símbolos visuais e culturais. Ao analisar essas imagens, podemos perceber a materialização dos conceitos discutidos nos capítulos I e II deste trabalho, especialmente no que se refere à

formação da infância e do gênero como categorias que mudam com o tempo. Na Figura 14, a cena destaca a polarização entre as cores rosa e azul, combinada com a presença de elementos que evocam à realeza como as silhuetas de um príncipe e uma princesa, coroas e enfeites com laços. Essa referência a figuras monárquicas, geralmente ligadas à pureza, nobreza e destino, confere ao feto uma identidade idealizada, moldada por expectativas de gênero. A presença da palavra “BABY”, junto à separação de elementos masculinos e femininos, evidencia o caráter simbólico dessa cena: o feto é desde já representado como sujeito generificado, imerso em um cenário que reforça padrões tradicionais de masculinidade e feminilidade. Tal representação se insere na lógica discutida por Philippe Ariès (1981), que entende a infância como uma construção social modulada pelos adultos. A imagem ilustra o que Ariès chamou de “invenção da infância”: um processo em que crianças, até mesmo fetos, são percebidos e moldados conforme as expectativas dos adultos. Ao se referirem aos bebês com títulos como “príncipe” ou “princesa”, as famílias não somente celebram a chegada de uma nova vida, mas também reforçam identidades que seguem normas binárias de gênero. A Figura 15, por sua vez, tem uma paleta de cores semelhante, mas traz como personagens centrais Mickey e Minnie, ícones da cultura infantil de massa. A presença do castelo, das palavras “BOY” e “GIRL” separadas, e dos personagens com características típicas de gênero (como a Minnie com seu laço rosa, saia e cílios longos, e o Mickey com uma postura mais neutra ou ativa) reforça a ideia binária de gênero. Isso também evidencia o papel da mídia e do mercado na forma como percebemos a infância. A socialização primária, discutida no Capítulo I, atua nesse contexto como um mecanismo que traduz, por meio de símbolos visuais, as identidades de gênero que se espera que um bebê desempenhe de acordo com seu sexo biológico. No Capítulo II, as ideias de Judith Butler (2003) e Joan Scott (1995) nos ajudam a entender que essas construções não só refletem o gênero, mas também o performam. A discussão de Butler sobre o gênero como uma performance nos ajuda a entender que a escolha de personagens, cores, adereços e sobretudo, a linguagem simbólica adotada, é um conjunto de atos reiterativos que constituem o gênero do feto como algo visível, inteligível e socialmente aceitável. De modo que, Scott, por sua vez, reforça que o gênero opera como uma forma primária de dar sentido às relações sociais, sendo constantemente reiterado por representações culturais.

Para terminar, a performatividade de gênero por meio de símbolos infantis (Butler, 2003; Scott, 1995) dialoga com a crítica de Cumes (2009, p. 44), que mostra como as diferenças acabam subordinadas às lógicas do consumo, seja na mercantilização da infância ou na exploração ambiental com a natureza.

As análises realizadas neste capítulo demonstram que os chás de revelação, longe de serem celebrações inofensivas, operam como rituais de reafirmação simbólica de estruturas sociais profundamente enraizadas. Ao mobilizarem recursos visuais, corporais e tecnológicos, essas práticas performam normas de gênero de forma espetacularizada, submetendo tanto corpos humanos quanto não humanos à lógica da visibilidade e do consumo. As imagens analisadas evidenciam como o feto é inserido precocemente em um regime de inteligibilidade binário, onde cores, gestos, objetos e ambientes traduzem expectativas sociais e naturalizam desigualdades. Essa imposição simbólica se estende à natureza e aos animais, tratados como extensão do corpo generificado, aprofundando a crítica ecofeminista à instrumentalização de tudo aquilo lido como passivo, disponível ou feminizável.

Ao articular teorias da performatividade (Butler, 2003), da espetacularização (Debord, 1997) e da construção social do gênero (Scott, 1995), este capítulo comprovou como os chás de revelação atualizam dispositivos de controle social sob a aparência de celebração familiar. O uso de aviões agrícolas, armas de fogo, animais e recursos naturais revela a íntima conexão entre o Estado, agronegócio e a heteronormatividade masculina na sociedade contemporânea. Ao mesmo tempo, a análise das reações nas redes sociais e nos meios de comunicação revelou fissuras nesse sistema, com manifestações de resistência simbólica por parte de internautas que denunciam o excesso e a violência dessas práticas. Dessa forma, os chás de revelação se consolidam como um campo privilegiado para entender como o poder se inscreve nos corpos e nas imagens, reproduzindo uma matriz de dominação que exige constante vigilância crítica.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir das análises desenvolvidas neste trabalho, torna-se evidente a correlação entre os argumentos teóricos apresentados entre os capítulos I e II e as análises no capítulo III, confirmando a tese central de que Os chás revelam como fetos são marcados por violência de gênero e sexualidade (exclusão de dissidências) que operam desde a socialização de gênero antecipada, como na performatividade de gênero e espetacularização da vida, associada a heterosexualidade compulsória, no agronegócio e na violência ambiental brasileira. O cruzamento entre os estudos de caso extraídos do corpus analisado, conforme detalhado no capítulo III e as técnicas metodológicas empregadas para coleta e interpretação dos dados, permitiram comprovar empiricamente os principais argumentos propostos. As figuras dos chás de revelação analisadas no trabalho demonstraram a presença marcante de estereótipos de gênero ligados a signos cromáticos, objetos e performances direcionadas aos fetos com base no sexo biológico presumido, confirmando que a marca de gênero é imposta visualmente desde a gestação.

O Capítulo II demonstrou que a disseminação dos chás de revelação nas redes sociais contribui para o aumento da normatização de gênero, ao transformar corpos fetais em espetáculos públicos. De acordo com Butler (2003), a performatividade de gênero é reforçada pela estetização exagerada dessas celebrações, caracterizadas por cores, drones e até animais, reforçando o binarismo masculino/feminino como a única forma legítima de existência. Em paralelo, desenvolve-se uma lógica do espetáculo, descrita por Debord (1997), que visa a mercantilizar a intimidade ao transformar a revelação do sexo em conteúdo comercial, que circula nas plataformas digitais e reforça estereótipos validados por curtidas e compartilhamentos. A qual essa violência disfarçada, manifesta-se na antecipação e imposição de identidades de gênero, excluindo corpos dissidentes, como os de pessoas trans e não-binárias, e naturalizando hierarquias sociais. Esses mecanismos revelam uma contradição fundamental nos chás de revelação: enquanto celebram a vida, tendem a reproduzir estruturas que limitam sua diversidade. Longe de serem eventos inocentes, a viralização dessas práticas potencializa o fenômeno da violência que se torna não somente visível, mas replicável em escala global.

Os chás de revelação, analisados neste trabalho, revelam-se muito mais do que simples celebrações de gênero: são rituais que materializam a intrincada rede de poder entre a heteronormatividade masculina, agronegócio e violência ambiental no Brasil contemporâneo. Através da análise de casos emblemáticos que viralizaram nas redes sociais e na imprensa,

como a cachoeira azul tingida em Mato Grosso, os cavalos submetidos à fumaça rosa em Goiás e a performance armamentista de Eduardo Bolsonaro em São Paulo, demonstramos como esses eventos, aparentemente inocente reproduzem e naturalizam estruturas profundas de dominação masculina sobre o corpo da mulher, o feto e a natureza. A cachoeira transformada em palco para anunciar um menino, os animais convertidos em suportes vivos para celebrações de gênero e as aeronaves agrícolas recrutadas como ferramentas de espetáculo não são meras excentricidades, mas sintomas de uma lógica maior. Esta pesquisa evidenciou como a performatividade de gênero (Butler, 2003), quando analisada em contextos rurais, assume contornos particulares: apropria-se da natureza como recurso disponível, ecoando a mesma mentalidade que sustenta o modelo agroexportador brasileiro.

O tingimento da cachoeira, multado pela SEMA-MT, e o uso de aviões de pulverização para chás revelam a contradição fundamental entre legislação ambiental e as práticas culturalmente validadas do agronegócio. Mais do que isso, os casos estudados comprovam que a violência contra a natureza e a violência de gênero estão articuladas. A fumaça rosa que marca o “feminino” no feto é a mesma que asfixia cavalos; a arma que “anuncia” uma filha é a mesma que simboliza o controle masculino sobre os corpos femininos. Ao viralizarem nas redes sociais, esses rituais ganham nova dimensão na sociedade do espetáculo (Debord, 1997). A espetacularização não somente banaliza a violência intrínseca a essas práticas, como evidenciado nos comentários críticos aos maus-tratos animais (Figura 7), mas também as converte em mercadorias visuais, onde até a intimidade familiar se transforma em conteúdo consumível. A análise dessas imagens mostrou como a busca por engajamento digital reforça a objetificação de corpos humanos e não humanos, todos reduzidos a elementos de uma performance de gênero binária e uma espetacularização da vida cotidiana.

A violência contida nesses rituais se manifesta na imposição de uma identidade de gênero regulatória, sustentando as desigualdades estruturais discutidas teoricamente com base em autores como Butler (2003), e Debord (1997). Desse modo, os dados obtidos não somente dialogam com os marcos teóricos, como também os legitimam, demonstrando que as práticas observadas nos chás de revelação são instrumentos de reprodução de um sistema que coisifica corpos; instrumentaliza a natureza e perpetua desigualdades por meio de performances aparentemente inocentes, mas altamente carregadas de significados culturais e normativos que restringe e censura a vida de corpos dissidentes. Quando retomamos a questão central proposta na introdução, “Pode um corpo ter uma existência significável anterior à sua marca?”, a síntese teórica aqui apresentada oferece uma resposta contundente: não. Os chás de

revelação demonstram de maneira cristalina que o feto já é capturado por normas de gênero (Butler, 2003), hierarquizado socialmente (Scott, 1995), transformado em mercadoria (Debord, 1997) e performado publicamente (Goffman, 2011) antes mesmo do nascimento. Dessa forma, conforme aponta Butler (2003), a violência e a heteronormatividade são perpetuadas através desses rituais que, embora se apresentem como celebrações alegres e inocentes, consolidam desigualdades profundas e excluem sistematicamente qualquer forma de dissidência de gênero.

Este trabalho oferece três contribuições centrais para os estudos de gênero, ruralidade e ambientalismo: a primeira, demonstra como micro práticas cotidianas reproduzem macro poderes, ao evidenciar que gestos, símbolos e performances realizadas durante os chás de revelação, operam como mecanismos de reprodução de macro poderes ao reforçarem normas sociais hegemônicas de maneira naturalizada e recorrente. Essas práticas, embora aparente ser expressões individuais ou familiares de afeto e celebração, estão profundamente ancoradas em estruturas culturais mais amplas que sustentam a divisão binária de gênero, a heteronormatividade e a lógica de dominação sobre fetos e corpos. Ao escolher cores, objetos e performances específicas para marcar o sexo do bebê, como a fumaça azul para meninos e rosa para meninas, o uso de armas, aviões e animais, os sujeitos participantes reafirmam expectativas sociais que delimitam comportamentos aceitáveis para homens e mulheres desde antes do nascimento. Essas escolhas aparentemente banais são, na verdade, atualizações simbólicas de um sistema que define e hierarquiza os corpos a partir do gênero, inscrevendo-os em uma lógica de poder que legitima desigualdades. A repetição desses rituais, viralizados nas redes sociais e amplamente compartilhados como modelos aspiracionais, intensifica sua força normativa e contribui para a manutenção de um imaginário coletivo que associa masculinidade à força, à dominação e à racionalidade, e feminilidade à delicadeza, à emoção e à submissão. Dessa forma, as micro-práticas individuais tornam-se engrenagens de um sistema macro, sustentando estruturas políticas, econômicas e simbólicas que regulam a vida social e naturalizam relações de poder historicamente desiguais.

A segunda proposta apresenta uma metodologia inovadora que usa imagens virais como dados para uma análise crítica. Esta combina técnicas de análise de conteúdo e pesquisa online. Para isso, foram coletadas imagens e capturas de telas de vídeos bastante compartilhados nas redes sociais, acompanhadas de comentários relacionados a um post. Essas imagens formaram um corpus empírico com forte circulação simbólica. Ao invés de tratá-las somente como registros visuais, consideramos esses materiais como textos sociais. Com base nos princípios da análise de conteúdo, foi possível identificar e categorizar

elementos recorrentes relacionados à performatividade de gênero, à espetacularização da intimidade e ao uso simbólico de recursos naturais. Ao combinar essas duas técnicas, a metodologia adotada conseguiu entender como as imagens que circulam na internet não só refletem a nossa cultura, mas também a ajudam a ser construída ativamente. Já que estas funcionam como instrumentos que sustentam simbolicamente hierarquias sociais profundamente enraizadas. Embora os chás de revelação pareçam, à primeira vista, eventos privados e sem grande impacto político, esta pesquisa aponta o contrário: eles refletem as contradições de um modelo que coloca a vida sob o domínio da lógica de acumulação, seja de capital, consumo ou de significados culturais. Por essa razão, desnaturalizar esses rituais vai além de um exercício acadêmico; é um ato político que desafia as próprias raízes da heteronormatividade masculina colonial-agrícola brasileiro. Que essa análise sirva de inspiração para que novas pesquisas explorem de que maneira as estruturas de poder, de forma muitas vezes sutil e até perversa, estão presentes nos detalhes do dia a dia no campo.

Entre as limitações enfrentadas nesta pesquisa, destaca-se a dificuldade de acessar algumas imagens e vídeos para capturas de tela. Apesar de viralizarem por um tempo, muitos foram posteriormente apagados ou tiveram o acesso restrito nas plataformas digitais, o que dificultou a montagem completa do nosso acervo. Além disso, a natureza efêmera das postagens nas redes sociais, especialmente em formatos como *stories* e *reels*, dificulta recuperá-las depois, dependendo do momento em que foram publicadas. Outra questão é a qualidade técnica dos registros disponíveis, que nem sempre permite identificar claramente os elementos visuais necessários para uma categorização precisa na análise de conteúdo. Também encontramos dificuldades para verificar a origem de certos conteúdos e para situá-los com exatidão no tempo e no espaço, o que nos obrigou a estabelecer critérios rigorosos na seleção e conferência das informações. Por fim, a falta de metadados em algumas imagens compartilhadas por veículos de imprensa ou usuários anônimos dificultou a compreensão de como esses conteúdos foram produzidos. Essa informação é importante tanto para uma análise mais aprofundada do conteúdo quanto para uma leitura mais crítica do material visual.

Com base em tudo que foi desenvolvido neste trabalho, algumas questões que podem ser exploradas em estudos futuros incluem: de que maneira os chás de revelação influenciam a formação da identidade de gênero na infância e adolescência; como as performances de gênero em eventos familiares variam entre áreas urbanas e rurais; quais os efeitos da espetacularização de práticas privadas nas dinâmicas de sociabilidade nas redes sociais; como os discursos visuais relacionados ao gênero se conectam com discursos religiosos em

contextos mais conservadores; em que medida os rituais de gênero reforçam práticas de consumo e o mercado de bens simbólicos voltados à parentalidade; de que forma comunidades dissidentes de gênero têm reagido ou ressignificado essas práticas nos seus próprios contextos; e como as políticas públicas de proteção ambiental se posicionam diante da utilização de recursos naturais em eventos privados ligados à afirmação de normas de gênero. Sendo assim, se a multa ambiental visa punir a poluição da Cachoeira Azul, quando questionamos essas violências que contaminam fetos, corpos e identidades com códigos binários de gênero antes mesmo do nascimento?

A resposta pode estar na desconstrução de rituais como os chás de revelação, que naturalizam hierarquias, objetificam fetos e animais e perpetuam um sistema que reduz a existência humana a mero espetáculo de consumo. Esta questão não encerra o debate, mas nos convida a refletir sobre práticas sociais que, sob a aparência de celebração, reforçam violências interseccionais, contra mulheres, LGBTQIA +, povos originários e a natureza, exigindo de nós não somente crítica, mas reinvenção.

7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BALES, Robert F.; PARSONS, Talcott. Family: Socialization and interaction process. **London: Routledge.** In collaboration with James Olds, Morris Zelditch Jr. e Philip E. Slater. Reprint edition, 2014. Disponível em: file:///C:/Users/gabri/Downloads/9781315824307_previewpdf.pdf. Acesso em: 23 de fevereiro de 2025.

BARIFOUSE, Rafael. Porque a “criadora do chá de revelação” se arrepende de ter ajudado a lançar essa moda. **BBC News Brasil, 2019. São Paulo.** Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-50663535>. Acesso em: 13 de junho de 2023.

BARDIN, Laurence. Análise de Conteúdo. Tradução de Luís Antero Reto e Augusto Pinheiro. São Paulo: Edições 70, 2011.

BAUMAN, Zygmunt. Vida para Consumo: A Transformação das Pessoas em Mercadorias. **Rio de Janeiro: Zahar, 2007, p. 15.** Disponível em: https://www.ispsn.org/sites/default/files/documentos-virtuais/pdf/bauman_z_vida_para_consumo.pdf. Acesso em 14 de abril de 2025.

BAUER, Martin W.; GASKELL, George. Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático. (Organização); tradução de Pedrinho A. Guareschi. 7, ed. Petrópolis, Rio de Janeiro. **Editora Vozes, 2002.** Disponível em: <https://tecnologiamidiainteracao.wordpress.com/wp-content/uploads/2017/10/pesquisa-qualitativa-com-texto-imagem-e-som-bauer-gaskell.pdf> Acesso em: 24 de setembro de 2023.

BENTO, Berenice. Na escola se aprende que a diferença faz a diferença. **Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 19, n. 2, p. 549 – 559, maio/ago. 2011.** Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2011000200016/19404>. Acesso em: 03 de março de 2025.

BOURDIEU, Pierre. A dominação masculina. **Tradução de Maria Helena Kuhner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.** Disponível em:

https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/16/o/BOURDIEU__Pierre._A_domina%C3%A7%C3%A3o_masculina.pdf?1332946646. Acesso em 15 de março de 2025.

BUTLER, Judith P. Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade; tradução, **Renato Aguiar, v. 8, 2003.** Rio de Janeiro. Disponível em: <https://joaocamillopenna.files.wordpress.com/2017/08/butler-problemas-do-gecc82nero.pdf>. Acesso em 28 de março de 2025.

FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. Tradução de Carlos Byington. 25. ed. **São Paulo: Companhia das Letras, 2016.** Acesso em: 26 de fevereiro de 2025.

GIDDENS, Anthony. Sociologia. Tradução de Alexandra Figueiredo, Ana Patrícia Duarte, Baltazar Catarina Lorga da Silva, Patrícia Matos, Vasco Gil. Coordenação e revisão científica de José Manuel Sobral. **Fundação Calouste Gulbenkian, 2008. 6º edição.** Disponível em: https://csociais.wordpress.com/wp-content/uploads/2019/04/anthony_giddens_sociologia-362-743.pdf. Acesso em: 02 de março de 2025.

GOFFMAN, Erving. A representação do eu na vida cotidiana. Tradução de Maria Célia Santos Raposo. **Petrópolis: Vozes, 2002.** 10, ed. Disponível em: <https://csociais.wordpress.com/wp-content/uploads/2016/08/goffman-erving-a-representac3a7c3a3o-do-eu-na-vida-cotidiana-textoselecionado.pdf>. Acesso em: 14 de abril de 2025.

GOFFMAN, Erving. Ritual de interação: ensaios sobre o comportamento face a face. Tradução de Fábio Rodrigues Ribeiro da Silva. **Petrópolis: Vozes, 2011.** Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/SfMsZHnjkW7WgCdBKx7rVdw>. Acesso em 17 de abril de 2025.

MEAD, George H. O eu social. **Arquivos Brasileiros de Psicologia, v. 60, n. 2. Rio de Janeiro, 2008.** Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672008000200020. Acesso em 15 de abril de 2025.

MEAD, George H, 1863-1931. Mente, self e sociedade. Editado por Charles W. Morris; edição com notas de Daniel R. Huebner e Hans Joas; tradução de Maria Silvia Mourão.

Petrópolis, Rio de Janeiro. **Vozes, 2021 - (Coleção Sociologia)**. Acesso em 14 de abril de 2025.

MONTEIRO, Solange Aparecida de Souza; RIBEIRO, Paulo Rennes Marçal. As marcas do gênero no sexo no chá de revelação: sentido e significado das múltiplas identidades do indivíduo. **Diálogos Pertinentes — Revista Científica de Letras, v. 15, n. 1, p. 151 – 178, jan./jun. 2019.** Disponível em:

https://www.researchgate.net/profile/Paulo-Rennes-Marcal-Ribeiro/publication/334410523_A_s_marcas_do_genero_no_sexo_no_cha_de_revelacao_sentido_e_significado_das_multiplas_identidades_do_individuo/links/5f1d022745851515ef4a9b80/As-marcas-do-genero-no-sexo-no-cha-de-revelacao-sentido-e-significado-das-multiplas-identidades-do-individuo.pdf

Acesso em: 01 de março de 2025.

NASCIMENTO, Sabrina Keitty Gomes; COSTA, Flávia Zimmerle. Chá revelação: uma classificação de gênero precoce através do vestuário. **Anais 4º Seminário Internacional Desfazendo Gênero, 2019, p. 01 – 05.** Disponível em: <<https://bitlyli.com/TITxMf>>. Acesso em: 01 de março de 2025.

PARSONS, Talcott. El Sistema Social. Tradução de José C. C. M. **Buenos Aires: Losada, 1976.** Disponível em: <https://doceru.com/doc/x01nv0c1>. Acesso em: 20 de fevereiro de 2025.

PARSONS, Talcott. Chapter one - The American Family: Its Relations to Personality and to the Social Structure. In: Family, Socialization and Interaction Process. **New York: The Free Press, 1955.** p. 3-33. Disponível em: <https://www.csun.edu/~snk1966/T.%20Parsons%20The%20American%20Family.pdf>. Acesso em: 22 de fevereiro de 2025.

RIBEIRO, et. al. Azul ou Rosa? Futebol ou Boneca? Menino ou Menina? O chá revelação e o espectro dos papéis sociais no consumo e na construção da identidade de gênero. **IX Encontro Nacional de Estudos do Consumo, 2018.** Disponível em: <https://estudodoconsumo.com.br/wp-content/uploads/2018/11/ENEC2018-GT09-RIBEIRO-CARMO-MESQUITA-PINTO-AzulOuRosa.pdf>. Acesso em: 02 de março de 2025.

RUBIN, Gayle. O tráfico de mulheres: notas sobre a "economia política" do sexo. Tradução de Christine Rufino Dabat. **Recife: SOS Corpo, 1993.** Disponível em:

https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1740519/mod_resource/content/1/Gayle%20Rubin_trafico_texto%20traduzido%20%286%29.pdf. Acesso em 18 de abril de 2025.

RYCHTER, Chabaud Danielle. O gênero nas Ciências Sociais: releituras críticas de Max Weber a Bruno Latour. Organização ... [et al.]. Tradução Lineimar Pereira Martins. **1. ed. - São Paulo: Editora Unesp; Brasília-DF: Editora Universidade de Brasília, 2014.** Disponível em: <https://doceru.com/doc/nxvsx0v5>. Acesso em: 03 de março de 2025.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil para análise histórica. **Educação & realidade**, v. 20, n.2, 1995. SOS Corpo, Recife. Disponível em: <https://especializacaoemgenero.com.br/textos/telma%20aula%202/Genero-Joan%20Scott.pdf>. Acesso em 10 de abril de 2025.

WACQUANT, Loïc. Putas, escravos e garanhões: linguagens de exploração e acomodação entre boxeadores profissionais. **Mana, Rio de Janeiro**, v. 6, n. 2, p. 127–146, 2000. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/6qSLSGTSZJNKBNNMMF48hv5d/?lang=>. Acesso em 12 de abril de 2025.

WOOLF, V. Um Quarto Só para Si. Tradução de Maria de Lourdes Guimarães. **Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2005.** Disponível em: <https://doceru.com/doc/8vv5nsx>. Acesso em: 01 de março de 2025.