
“Is #Momtok Going To Survive This?”: Performances e espetacularização do Mormonismo na Era Farmacopornográfica¹

Adille Rigoni Massimini²

Escola Superior de Propaganda e Marketing – ESPM

Resumo

A partir de uma análise do reality show “The Secret Lives of Mormon Wives”, produzido pelo Disney+, como dispositivo midiático, esse artigo visa compreender como a tradição Mórmon, em termos de gênero, cultura e religiosidade, é colocada em disputa através da presença midiática das influenciadoras retratadas na série. Para isso, trabalhamos com uma revisão bibliográfica que tensiona as ideias de Omar Rincón, sobre narrativas midiáticas, que nos permitem compreender a espetacularização da vida privada aliada aos conceitos de gênero e farmacopornografia de Paul B. Preciado, que nos permitem compreender como a Igreja organiza diferentes dispositivos de controle e, também, como essas mulheres performam identidades atravessadas por regimes de controle religioso, estético e digital, que reconfiguram continuamente os limites entre obediência e agência. Conclui-se que ao mesmo tempo que existe uma disputa pela identidade mórmon online, uma vez que elas colocam o mormonismo tradicional em disputa nos meios de comunicação, não existe um rompimento real com as estruturas que sustentam a religião.

Palavra-chave: cultura midiática; mormonismo; preciado; regime farmacopornográfico

Introdução

The Secret Lives of Mormon Wives é um *reality show*, produzido para o *streaming* e lançado em Setembro de 2024 pelo Disney+. A série conta com um total de 28 episódios, que são divididos entre três temporadas e acompanha um grupo de nove mulheres, com diferentes níveis de devoção à Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, influenciadoras que formam um grupo chamado #MomTok. A série retrata suas vidas enquanto lidam com escândalos sexuais, conflitos conjugais, maternidade, rupturas familiares, fama, carreira e dinâmicas de poder, tendo como plano de fundo a religião e as normas institucionais da igreja.

A primeira temporada se estabelece a partir de um escândalo central, envolvendo Taylor Frankie Paul, a líder do grupo, e um caso viral de “*soft swinging*”, ou seja, relacionamentos extraconjugais consensuais. A série se desdobra à medida que explora as tensões entre os valores tradicionais de uma religião conservadora e comportamentos,

¹ Trabalho apresentado no GP Estéticas, Políticas do Corpo e Interseccionalidades, do 26º Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 49º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Doutoranda em Comunicação e Práticas de Consumo pelo PPGCOM/ESPM – SP. Email: dillirigoni.massimini@gmail.com

considerados polêmicos dentro dessa comunidade, que costumam se distanciar das normas da igreja. Entre os assuntos abordados estão os papéis generificados propostos pela instituição, sexualidade, o casamento e a maternidade durante a juventude e início da fase adulta.

A série constantemente tensiona o conservadorismo religioso da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias – retratado através dos discursos destas mulheres sobre suas experiências com a instituição e dos desafios que enfrentaram diante do cumprimento e descumprimento das regras da igreja – e a cultura midiática em que estão inseridas não apenas como espectadoras, mas principalmente, como produtoras de conteúdo.

A religião e a forma que estas mulheres que, como retratado na série, foram criadas desde muito cedo na Igreja, são impactadas pela doutrina e pela cultura da instituição – que se mistura com a cultura local do estado de Utah, onde 42% da população se identificava membro da instituição em 2022³ – permite investigar como elas estabelecem um espaço de disputa pela identidade de mulher mórmon nas redes sociais. Diante disso, o objetivo deste trabalho é compreender como a tradição Mórmon, em termos de gênero, cultura e religiosidade, é colocada em disputa através da presença midiática destas influenciadoras.

Para compreender essa disputa, precisamos posicionar tanto a série quanto a presença online destas mulheres como produtos midiáticos do entretenimento contemporâneo. Desta forma, podemos nos aprofundar na ideia de Omar Rincón (2006), que propõe quatro estéticas midiáticas responsáveis por formar o entretenimento contemporâneo e moldar um tipo de sujeito performático, emocional e exibicionista. Uma vez que a fama destas mulheres está diretamente relacionada à exposição de suas vidas privadas através das redes sociais e na televisão, através do reality show, podemos imediatamente relacioná-las a duas destas estéticas: o Espetáculo e o Reality. O Espetáculo, para Rincón (2006), faz com que o sujeito viva como se estivesse constantemente em uma performance pública, onde tudo é exibido, narrado e dramatizado e faz com que a vida se transforme em um palco permanente, onde todos somos, ao mesmo tempo, protagonistas e audiência, no caso da série, podemos notar isso, uma vez

³ Disponível em: <https://www.sltrib.com/religion/2023/12/28/turns-out-latter-day-saints-are/>. Acesso em 01 Dez 2025.

que se trata de um produto midiático roteirizado, que espetaculariza diversas frentes da vida destas mulheres, das mais íntimas às mais públicas. A partir disso, podemos pensar na estética do Reality, que Rincón (2006) entende que toma como moeda social a visibilidade e a intimidade, tornando a vida privada em uma narrativa pública, de forma que o cotidiano se transforma em conteúdo e a exposição em validação social.

Os papéis generificados

Assim, podemos entender que neste cenário diversas frentes das vidas destas mulheres são constantemente expostas e espetacularizadas. A seguir, analisaremos algumas destas frentes: a primeira será relação com a Igreja. Essa espetacularização coloca em disputa a identidade Mórmon destas mulheres, uma vez que rompem com determinados estereótipos tradicionais da mulher Mórmon, ao mesmo tempo que abraçam outros. Para Lori Beaman (2001), existem três categorias para classificar a performance de gênero da mulher mórmon: *Molly Mormon*, Moderada e Mórmon Feminista, de forma que a primeira não apenas aceita, mas também preserva a doutrina da Igreja, ainda que não seja benéfica para ela; a segunda busca um espaço de negociação com a instituição e a última, se opõe e questiona tanto a estrutura quanto os papéis de gênero propostos pela instituição. Os estereótipos da mulher mórmon são sustentados pela doutrina da Igreja, que determina papéis generificados devem ser seguidos dentro da família, a fim de receber as bênçãos prometidas após a morte – entre elas, a bênção da família eterna, que é a base da crença Mórmon. Os papéis propostos pela Igreja, determinam que o pai seja o principal responsável pelo sustento financeiro da família, enquanto a mãe teria o dever de cuidar da casa e dos filhos. Além disso, a instituição determina que o homem tem o Sacerdócio, que é o poder e autoridade de Deus para agir em seu nome na Terra, o que garante a ele poder institucional tanto dentro da Igreja, quanto na casa (Massimini, 2022).

Aliado a isso, podemos também entender a perspectiva Mórmon sobre gênero, a partir das ideias de Paul B. Preciado (2018), que compreende o gênero enquanto uma “prótese”, ou seja, um aparato tecnológico, farmacológico, discursivo e midiático que se acopla ao corpo. Assim, podemos afirmar que a expressão de gênero da mulher Mórmon, especialmente a retratada no reality show, funciona a partir de diversas próteses, entre elas estão a prótese religiosa, que é formada por diversos mandamentos aliados às ideias de recato e esposa virtuosa; a prótese estética, que garante que todas estas mulheres sigam padrões rígidos de beleza, que envolvem a sobriedade, a cor dos cabelos loiros, a extrema

magreza e a domesticidade higienizada; a prótese emocional que se expressa através da positividade compulsória, de um ideal perfeito de maternidade e da autoestima performada e, por fim, da prótese digital, que é o que garante o acesso dessas mulheres à mídia, através de um conteúdo editado e roteirizado, e das performances nesse espaço. Sendo assim, podemos entendê-las como sujeitos protéticos, uma vez que são formadas por estas próteses externas.

O primeiro espaço de disputa e tensionamento das regras institucionais surge justamente nesta esfera, uma vez que, ao longo dos episódios, estas mulheres frequentemente relatam que buscam reconfigurar os papéis de gênero na Igreja. Entretanto, essa reconfiguração costuma estar relacionada a assumir o papel do sustento financeiro de suas famílias, o que o *reality show* retrata que é a realidade de suas dinâmicas familiares, diante de seus trabalhos como influenciadoras. Além de retratar as nove mulheres como responsáveis primárias pelo sustento financeiro da família, a série também retrata, ao longo das três temporadas, conflitos conjugais que surgem a partir do deslocamento das normas generificadas da Igreja. Por exemplo, na primeira temporada, Zach Affleck – marido de Jen Affleck –, está se preparando para iniciar a faculdade de medicina e, apesar de não trabalhar, frequentemente busca afirmar seu papel divino de provedor do lar, apontando o trabalho de Jen como um hobby temporário, do qual ela abrirá mão para cuidar exclusivamente da casa e dos filhos após sua formatura.

Isso reflete de forma que mais do que a espetacularização da vida privada, a série também cria uma espetacularização da experiência e da vivência religiosa e patriarcal, que nos permite entender como as pessoas retratadas são um produto das normas religiosas e culturais do local onde vivem. Rincón (2006) pontua que a cultura se constitui a partir de significados compartilhados, que precisam ser decifrados, o que nos ajuda a compreender não apenas como a doutrina da Igreja atravessa a cultura do estado de Utah, uma vez que grande parte da população sabe decifrar os símbolos e os significados da doutrina religiosa, mas também porque essas questões continuam fazendo parte da vida até mesmo das integrantes do grupo que não frequentam mais a Igreja.

Tecnologias de controle: os *garments*

Além dos papéis sociais generificados, a Igreja assume um papel importante de controle e vigilância dos corpos. Sob a perspectiva da Igreja, o corpo é sagrado e isso é frequentemente utilizado para justificar doutrinas que promovem mecanismos de

vigilância e controle do corpo. Entre eles, está o uso dos *garments*, que é uma vestimenta religiosa, que substitui as roupas íntimas, considerada sagrada para os membros da Igreja e que, assim como os rituais do templo, a instituição determina que deve ser mantido na esfera privada e somente comentado a respeito dentro de espaços igualmente sagrados, no caso, o templo. Os membros da Igreja recebem seus *garments* após passarem por um ritual chamado de Investidura, que acontece no templo após os 18 anos, e devem utilizá-los o tempo todo, como uma lembrança das promessas feitas naquele espaço sagrado. Uma vez que os *garments* são compostos por uma bermuda e uma blusa que pode ou não ter mangas, este limita as possibilidades de roupas que podem ser utilizadas sobre estes, o que é também uma forma de preservar o recato e os padrões de vestimenta estabelecidos pela instituição. Em 2010, em um dos eventos semestrais que a Igreja promove para todos os membros ao redor do mundo, um dos líderes falou sobre os *garments* e o templo:

Os membros da Igreja que foram vestidos com o garment no templo fizeram convênio de usá-lo por toda a vida. Isso significa que deve ser usado como roupa íntima dia e noite. (...) A promessa de proteção e bênçãos está condicionada à dignidade e fidelidade na observância do convênio. O princípio fundamental é o de que o garment deve ser usado, sem que fiquemos procurando justificativas para tirá-lo. Portanto, os membros não devem tirar o garment total ou parcialmente para trabalhar no jardim ou ficar em casa usando roupas de banho ou pouco recatadas. Tampouco devem tirá-lo para participar de atividades recreativas que possam ser realizadas normalmente com o garment por baixo das roupas regulares. Quando o garment precisar ser tirado, como por exemplo na natação, deve ser vestido novamente assim que for possível (Nelson, 2010, s.p.)

Apesar da tentativa da Igreja de controlar não apenas os corpos, através dos *garments*, mas também o discurso, ao determinar quem, quando e onde pode-se falar a respeito disso, ao longo da série, são frequentes os comentários sobre o uso dos *garments*. Esses comentários envolvem quais modelos dão mais flexibilidade para utilizar roupas mais curtas ou decotadas, o que significam e até mesmo a decisão de usar ou não. Além disso, como cada uma das mulheres que fazem parte do #MomTok tem uma relação diferente com a Igreja, em alguns momentos estes se tornam motivos de piadas e discussões, uma vez que são vistos como medida da devoção dessas mulheres. A partir de Preciado (2018), podemos pensar nos *garments* como uma tecnologia disciplinar, que regula a conduta, a sexualidade, a pureza e o recato, mas que também é um lembrete constante destas normas sobre o corpo, tornando a experiência religiosa em uma experiência corporificada. Isso significa que o *garment* é o dispositivo que conecta o corpo ao regime normativo da Igreja, fazendo-o lembrar quem ele deve ser.

O debate em torno dos garments no *reality show*, faz com que este saia da esfera privada – que neste caso também é sagrada – e passe a habitar a esfera pública, tornando-se alvo de disputa. O *garment* deixa de ser um objeto sagrado que circula em espaços religiosos, sob normas específicas e determinadas pela Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias e ganha espaço na mídia tradicional, ressignificando as normas estabelecidas pela instituição, de forma que permite que surjam novas formas de se relacionar com este objeto – incluindo a possibilidade de altera-lo ou, até mesmo, não usá-lo a todo momento.

A lei da castidade como dispositivo disciplinar

Apesar de corporificarem a experiência religiosa e suas normas, os *garments* não são a única tecnologia de controle do corpo adotada pela Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, existem outros mandamentos considerados importantes pela instituição que possuem relação direta com o corpo, como a palavra de sabedoria – que determina que os membros devem se abster de determinadas substâncias, como álcool, café, tabaco e drogas – e a lei da castidade – que define que as relações sexuais devem ser mantidas dentro do casamento. Os dois temas são discutidos diversas vezes ao longo da série, portanto, primeiro analisaremos a lei da castidade, sob a perspectiva de Preciado (2018) e, em seguida, analisaremos a Palavra de Sabedoria.

O escândalo que circunda a série *The Secret Lives of Mormon Wives* está diretamente relacionado ao rígido dispositivo moral da Igreja em torno da lei da castidade. O primeiro episódio da primeira temporada parte do caso de 2022, que rompeu a bolha Mórmon nas redes sociais, quando Taylor Frankie Paul revelou em uma live no TikTok que seu casamento havia acabado após um relacionamento extraconjugal, que começou após ela, Miranda Hope, seus ex-maridos e mais um casal adotarem a prática de troca de casais de forma consensual. O episódio viral tomou grandes proporções não apenas pelo comportamento em si, que causa choque entre as pessoas, especialmente dentro de comunidades conservadoras como a comunidade Mórmon, mas principalmente pela forma que este comportamento rompe com o regime disciplinar que governa a sexualidade Mórmon, operando como uma fissura pública de um sistema que se estabelece a partir da vigilância, da tentativa de preservação da pureza e, principalmente, do controle do desejo.

A Igreja Mórmon determina que os pecados sexuais são considerados pecados graves. Partindo das ideias de Preciado (2018), podemos entender a Lei da Castidade e o ideal de pureza sexual como dispositivos que buscam não apenas regular os corpos, mas também o desejo dos indivíduos, através do controle de outras ações apoiado sobre o discurso de proteção da moral, como por exemplo a heterossexualidade como único modelo possível de relacionamento, a tentativa de evitar pensamentos impuros, a responsabilização moral de roupas não recatadas ou produtos midiáticos, como se estes pudessem convocar o indivíduo à ação. No manual “Força dos Jovens: um guia para fazer escolha”, desenvolvido para os jovens de 12 a 17 anos, a Igreja estabelece que:

Os sentimentos sexuais são uma parte importante do plano de Deus para criar casamentos felizes e famílias eternas. Esses sentimentos não são pecaminosos — são sagrados. Como os sentimentos sexuais são tão sagrados e tão poderosos, Deus lhe deu Sua lei da castidade para prepará-los para usar esses sentimentos como Ele deseja. A lei da castidade declara que Deus aprova a atividade sexual apenas entre um homem e uma mulher que sejam casados. Muitos no mundo ignoram ou até zombam da lei de Deus, mas o Senhor nos convida a ser Seus discípulos e a viver um padrão mais elevado do que o do mundo (A IGREJA DE JESUS CRISTO DOS SANTOS DOS ÚLTIMOS DIAS, 2022, s.p.).

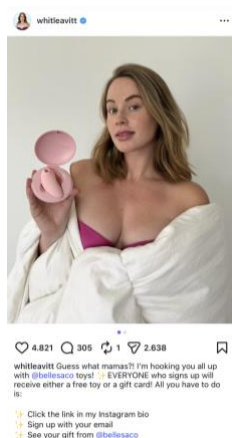
Podemos entender o enquadramento da prática sexual na esfera do pecado, como uma forma de regulamentá-la e, principalmente, determinar regras sobre como e o que é permitido, ou seja, uma forma de vigiar e controlar os desejos do indivíduo. Através das lentes de Preciado (2018), podemos entender que a Lei da Castidade é um dispositivo disciplinar que impõe uma economia sexual binária e reprodutiva, à medida que reconhece o sexo somente como heterossexual, dentro de uma relação conjugal, fazendo com que este deixe de ser natural e passe a ser protocolado por instituições de poder. Isso atribui ao sexo uma função biopolítica, que define quem pode desejar, como e quando, além de colocar o casamento heterossexual como centro moral, e única forma de salvação dentro da perspectiva mórmon da vida.

Além do escândalo envolvendo Taylor Frankie Paul e Miranda Hope, a série também relata outras histórias que são atravessadas pela Lei da Castidade, como o caso de Mikayla Matthews, que engravidou de seu namorado aos 16 anos, casou-se aos 18 e, atualmente, aos 24 anos, tem quatro filhos com o marido. Ou, ainda, a história de Mayci Neeley, que engravidou de seu namorado enquanto frequentava a universidade – mas, diferente de Mikayla, Mayci foi mãe solo por um período, após o falecimento de seu namorado, durante sua gravidez. Esses padrões morais em relação ao sexo, naturalizam o

casamento e a maternidade precoce, como retratado na série. Um dos fatores comuns entre todas as mulheres é que elas são jovens entre 24 e 32 anos, já foram casadas ao menos uma vez e têm pelo menos dois filhos, com a exceção de Demi Engemann, que tem uma filha e dois enteados.

O *Reality Show* tensiona questões relacionadas à sexualidade também em outros momentos. No segundo episódio da primeira temporada, Whitney Leavitt recebe uma proposta de 20 mil dólares para fazer um *post* promovendo brinquedos sexuais em seu Instagram, e compartilha sua preocupação com o que sua família e pessoas com quem cresceu pensariam sobre o post, visto que é um grande tabu dentro da comunidade. Em uma conversa com as outras integrantes do grupo, Demi Engemann defende que se elas estão tentando romper com os padrões e propor um mormonismo mais aberto à sexualidade e liberdade da mulher, isso deve começar por elas. Whitney Leavitt relata decisão de aceitar o negócio, por entender que é empoderador para outras mulheres, ainda que isso cause algum tipo de desconforto ou choque em sua família. A série também mostra a conversa com sua família, que reproduz o discurso de controle da igreja.

Figura 1 – Whitney Leavitt: Post patrocinado @bellesaco



Fonte: Instagram, 2024⁴

Apesar de tantas normas em relação ao sexo, diferente de outras denominações cristãs, a Igreja não restringe as relações sexuais à reprodução, ao invés disso, entende que as relações sexuais entre marido e mulher são essenciais para a exaltação. Entretanto, no segundo episódio da primeira temporada, Layla Taylor relata que a transição de expectativa em relação ao sexo para as mulheres da Igreja é violenta, uma vez que

⁴ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C93Cc0fho6T/?igsh=aHV6dno0emNkaHpz>. Acesso em 30 nov 2025

crescendo na Igreja, o único ensinamento que mulheres recebiam era sobre permanecerem “puras”, fazendo com que ela nunca tivesse nenhum tipo de educação sobre seu corpo, mas a partir do momento que se casam é esperado que elas saibam performar fantasias masculinas, o que gerou um sentimento de vergonha, medo e até mesmo uma sensação de fracasso. Esse é um exemplo claro de como a Igreja opera através de dispositivos disciplinares, que reproduzem e promovem a manutenção de lógicas patriarcais.

Paul B. Preciado (2018) apresenta o conceito de farmacopornográfico, que será importante para analisarmos como a Igreja e essas influenciadoras operam neste campo de disputa. Para Preciado (2018, p. 37-38):

O termo se refere aos processos de governo biomolecular (fármaco-) e semiótico-técnico (-pornô) da subjetividade sexual, dos quais a Pílula e a Playboy são dois resultados paradigmáticos. Embora finque raízes na sociedade científica e colonial do século XIX, os vetores econômicos do regime farmacopornográfico permanecerão invisíveis até o final da Segunda Guerra Mundial. Inicialmente escondidos sob a aparência da economia fordista, eles se revelarão na década de 1970 com o colapso gradual do sistema de produção criado por Henry Ford. [...] A sociedade contemporânea é habitada por subjetividades toxicopornográficas que se definem pela substância (ou substâncias) que abastece seu metabolismo, pelas próteses cibernéticas e vários tipos de desejos farmacopornográficos que orientam as ações dos sujeitos e por meio dos quais eles se transformam em agentes. [...] Não há nada a ser descoberto na natureza, não há segredo escondido. Vivemos na hipermodernidade punk: já não se trata de revelar a verdade oculta na natureza, e sim da necessidade de explicitar os processos culturais, políticos e tecnológicos por meio dos quais o corpo, enquanto artefato, adquire um status natural. [...] O biocapitalismo farmacopornográfico não produz coisas, e sim ideias variáveis, órgãos vivos, símbolos, desejos, reações químicas e condições de alma. Em biotecnologia e pornocomunicação não há objeto a ser produzido. O negócio farmacopornográfico é a invenção de um sujeito e, em seguida, sua reprodução global (Preciado, 2018, p. 37-38).

A partir disso, podemos afirmar que existe uma dualidade em relação à instituição, ao mesmo tempo que a Igreja opera em uma lógica aparentemente oposta à farmacopornografia descrita por Preciado (2018), de forma que enquanto o regime farmacopornográfico articula prazer, excitabilidade e exposição, o mormonismo se estrutura pela contenção, pela vigilância e pela negação sistemática do gozo. Também é possível reconhecê-la como uma instituição igualmente protética, de forma que, como discutimos anteriormente, produz corpos governados por dispositivos que funcionam como próteses disciplinares. Preciado (2018) ressalta que a repressão não é ausência de prazer, visto que ela fabrica seus próprios modos de excitação, suas economias de gozo e seus afetos específicos. Nesse sentido, vale pensarmos a coexistência tensionada entre dois regimes de gozo: o disciplinar-religioso, estruturado a partir das tecnologias de

controle e vigilância, e o farmacopornográfico, que produz corpos e formas específicas de prazer, e nos permite observar como as influenciadoras da série habitam e negociam simultaneamente esses dois sistemas de prazer, circulação e visibilidade.

Além disso, uma vez que a instituição define que ter filhos é primordial para a salvação na vida após a morte, também não existe oposição a terapias alternativas para tratamento da infertilidade. Esse assunto é explorado na série, não apenas porque cinco das nove meninas engravidam durante a gravação do programa – Taylor Frankie Paul e Whitney Leavitt na primeira temporada, Jen Affleck, Mayci Neeley e Mikayla Matthews, na segunda e terceira temporadas –, mas também porque Mayci Neeley e Demi Engemann compartilham suas histórias em relação à infertilidade. Preciado (2018, p.181) sustenta que no Ocidente existe uma ficção da biofeminilidade, que só é possível através dos meios midiáticos e de tecnologias biomoleculares. Para o autor, a fertilização in vitro (FIV), assim como a variedade de procedimentos, contraceptivos para mulheres e terapias hormonais que existem no mercado têm uma importante participação na transformação do corpo feminino em um objeto natural de intervenção.

Subjetividades toxicopornográficas da mulher mórmon de Utah

A partir disso, podemos analisar outros procedimentos mostrados ao longo das três primeiras temporadas não apenas sob a ótica da biofeminilidade, mas também da produção de subjetividades toxicopornográficas. Preciado (2018, p.56) entende que:

Estamos vivendo uma era toxicopornográfica. O corpo pós-moderno se torna coletivamente desejável graças à sua gestão farmacológica e sua promoção audiovisual: dois setores nos quais os Estados Unidos detêm — no momento e talvez não por muito tempo — a hegemonia mundial. Estas duas forças de criação de capital não dependem de uma economia da produção, e sim de uma economia da invenção.

Isso se relaciona com a série de forma que procedimentos médicos e estéticos, que têm como finalidade a manutenção de padrões de beleza são mostrados ao longo das três primeiras temporadas. Antes de iniciarmos uma análise mais detalhada de situações retratadas no reality show, precisamos compreender outras formas de controle sobre o corpo, que envolvem os mandamentos sobre o cuidado com o corpo e restrições ao consumo de determinadas substâncias.

Entender a importância do corpo na teologia Mórmon é fundamental para analisarmos algumas situações apresentadas no *reality show* e relacioná-las às ideias de Preciado (2018). A Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias (2022, s.p.) entende que o “corpo é uma dádiva preciosa do Pai Celestial. Ele deu esse corpo a você

para ajudá-lo a se tornar mais semelhante a Ele. Ter um corpo lhe dá mais poder para exercer sua liberdade de escolha”. A teologia Mórmon defende que Deus e Jesus Cristo possuem corpos físicos e eternos, e que a vida após a morte não é somente uma experiência espiritual, mas também é corporificada. Assim, a experiência corporificada do sujeito na esfera mortal, ou seja, como ele escolhe habitar, disciplinar e performar seu corpo durante a vida mortal, irá definir a qualidade e o modo de sua existência corporificada na esfera pós mortal (Brown; Holbrook, 2015). Isso significa que a exaltação – ou não –, dentro da perspectiva Mórmon, tem relação direta com as decisões que o sujeito toma em relação ao próprio corpo. Existe ainda um mandamento chamado “Palavra de Sabedoria”, que determina que os membros devem cuidar de sua saúde física, uma vez que esta teria relação direta com a saúde espiritual, e para isso não devem fazer nada que machuque ou prejudique o corpo e evitar substâncias prejudiciais à saúde, enfatizando o álcool, tabaco, café, chá preto e outras drogas, ainda que sejam remédios com receita médica, caso sejam usados incorretamente.

Isso posto, Utah não é apenas o lugar com o maior número de membros da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias no mundo, mas também é o estado norte-americano com a segundo maior número de cirurgias plásticas a cada 100 mil habitantes nos Estados Unidos, ficando atrás somente de Los Angeles, o que rendeu o título da Forbes de “Cidade Mais Vaidosa dos Estados Unidos” à Salt Lake City, em 2007 (Madsen *et al*, 2017). Madsen *et al* (2017, p. 2) enfatiza que Utah tem a maior taxa de natalidade dos Estados Unidos e está entre os estados com maior taxa de amamentação, o que faz com que essas mulheres cedam à pressão cultural de um “*Mommy Makeover*”, que é divulgado por cirurgias no estado como “uma solução para o corpo de mães jovens ‘destruídos’ pela maternidade” (Madsen *et al*, 2017, p.2).

Esse cenário, nos ajuda a compreender como essas mulheres são atravessadas pela religião, mas também pela cultura do lugar onde vivem – ainda que muitas vezes as práticas culturais possam parecer opostas ao que é ensinado pela religião. As ideias de arquivo e repertório de Diana Taylor (2007) nos ajudam a entender melhor a relação entre a doutrina da Igreja e a cultura de Utah, um estado majoritariamente Mórmon. Para Taylor (2007), o arquivo é aquilo que resiste à mudança, como os documentos, mapas, textos literários, cartas, materiais arqueológicos, filmes, vídeos etc., enquanto o repertório é a memória corporificada de um grupo, que conseqüentemente são passíveis de mudança,

como as performances, as danças, o movimento, a oralidade, e todo conhecimento efêmero e não reproduzível. A autora entende que o repertório exige presença, ou seja, que as pessoas participem da produção, de forma que pode ser usado tanto para manter significados ou modificá-los. No caso das mulheres retratadas no *reality show*, podemos notar que elas frequentemente modificam determinados significados, enquanto mantêm outros.

A série mostra diversos momentos em que elas são retratadas fazendo procedimentos estéticos sejam eles mais invasivos ou não. Na primeira temporada, Jessi Draper passa por uma cirurgia de redução das próteses mamárias – ela relata já ter passado por cirurgias de implante de próteses mamárias ao menos três vezes – e labioplastia. Jessi relata no sexto episódio da primeira temporada que essas cirurgias fazem parte justamente de seu “*Mommy Makeover*”, por conta das alterações que seu corpo sofreu após os partos de seus filhos.

Além do caso de Jessi, que se trata de cirurgias invasivas, no terceiro episódio da primeira temporada, Jen Affleck, Mayci Neeley, Mikayla Matthews e Whitney Leavitt vão a um centro estético fazer aplicação de botox com uso de sedativo. Durante o episódio, elas comentam sobre os efeitos dos sedativos e Mayci brinca dizendo “Eu não vou ficar alterada de graça? Não é contra as regras”. A produtora pergunta para Whitney se ela acha que as pessoas vão à clínica por conta do botox ou do sedativo e ela responde que por conta dos dois. Mayci relata que acha estranho que a Igreja não se oponha à cirurgias plásticas, então é comum que as pessoas façam esses procedimentos.

Nas temporadas 1 e 2, as mulheres mencionam que costumam fazer sessões de terapia utilizando micro doses de ketamina, com o objetivo de ajudar a curar traumas físicos e emocionais, uma vez que elas conseguem admitir algumas verdades com mais facilidade sob o efeito dessa substância. No primeiro episódio da segunda temporada é retratada uma sessão de Jen e Zach Affleck, enquanto tentam resolver problemas conjugais. Esses são alguns exemplos de situações em que elas encontram brechas nas regras da Igreja para utilizarem substâncias que têm efeitos sobre seus corpos, e ainda se manterem dentro das regras da Palavra de Sabedoria. Ao mesmo tempo, é válido compreender como a naturalização dessa prática também é resultado de uma cultura marcada pela vigilância, em um estado dominado por uma instituição religiosa conservadora e que promove diversos mecanismos de controle dos corpos e

subjetividades. Podemos afirmar que existe uma negociação constante com a identidade mórmon, na tentativa de propor outras possibilidades de performar essa identidade.

Esses procedimentos estéticos e terapêuticos nos ajudam a entender como essas influenciadoras não apenas estão inseridas dentro de uma lógica do regime farmacopornográfico, mas também são seus produtos, uma vez que os próprios procedimentos são tecnologias deste regime.

O objetivo dessas tecnologias farmacopornográficas é a produção de uma prótese política viva: um corpo que seja compatível o suficiente para colocar sua *potentia gaudendi*, sua capacidade total e abstrata para criação de prazer a serviço da produção de capital e da reprodução das espécies. Fora dessa ecologia somatopolítica do "portadores de esperma e de óvulos", não há homem ou mulher, assim como não há heterossexualidade e homossexualidade, nem capacidade e deficiência. Nossas sociedades contemporâneas são gigantescos laboratórios sexopolíticos onde os gêneros são produzidos. O corpo – todos e cada um dos nossos corpos – é o enclave valioso em que transações de poder são incessantemente realizadas (Preciado, 2018, p.128-129).

Mais do que isso, esses exemplos nos mostram como a indústria tecnocientífica atinge seu sucesso até mesmo em comunidades moldadas por instituições que constantemente vigiam e controlam os corpos. Para Preciado (2018, p.37-38):

Na segunda metade do século XX, os mecanismos do regime farmacopornográfico serão materializados nos campos da psicologia, da sexologia e da endocrinologia. Se a ciência alcançou o lugar hegemônico como discurso e prática na nossa cultura, isso se deve, como notaram Ian Hacking, Steve Woolgar e Bruno Latour, a seu funcionamento como aparato discursivo-material da produção físico-corpórea. A tecnociência estabeleceu sua autoridade material transformando os conceitos de psiquismo, libido, consciência, feminilidade, masculinidade, heterossexualidade, homossexualidade, intersexualidade e transexualidade em realidades tangíveis, que se manifestam em substâncias químicas e moléculas comercializáveis em corpos, em biótipos humanos, em bens tecnológicos geridos pelas multinacionais farmacêuticas. O sucesso da indústria tecnocientífica contemporânea consiste em transformar nossa depressão em Prozac, nossa masculinidade em testosterona, nossa ereção em Viagra, nossa fertilidade ou esterilidade em Pílula, nossa aids em triterapia, sem que seja possível saber quem veio primeiro: a depressão ou o Prozac, o Viagra ou a ereção, a testosterona ou a masculinidade, a Pílula ou a maternidade, a triterapia ou a aids. Esse feedback performativo é um dos mecanismos do regime farmacopornográfico. regime farmacopornográfico (Preciado, 2018, p.37-38).

Preciado (2018) entende que após a Segunda Guerra Mundial, os homens e as mulheres brancos se tornaram produto de tecnologias e de um sistema político que tinha por objetivo controlar a sexualidade e fortalecer a vida heterossexual. Ele entende que neste período o gênero começou a ser produzido em laboratório, de forma que os ideais biopolíticos de masculinidade e feminilidade só poderiam existir dentro de um tecnoecossistema fechado. Isso significa que somos corpos fabricados por um projeto

político-científico, ou seja, somos ficções biopolíticas que estão vivas e podem ser, ao mesmo tempo, o produto desse regime e o potencial de seu fracasso.

Partindo desta lógica, podemos entender a Igreja como o sistema político que produz essas mulheres, de forma que elas conhecem as regras da instituição, entendem – ainda que parcialmente – como são afetadas por essas regras e tentam subvertê-las. Ao mesmo tempo, isso nos permite compreender como essas regras produzem uma cultura focada no excesso, no imediatismo e na padronização, que consequentemente seguem uma lógica algorítmica e ganham alcance nas redes sociais. Pelas lentes de Rincón (2006), podemos entender isso também como um traço dos objetos culturais de nosso tempo, que testam os limites e produzem novos significados a medida que são marcados pelo excesso e pelo escândalo, reconfigurando o estético.

Conclusão

A atuação dessas mulheres nas redes sociais faz com que, à medida em que circulam, elas ganhem poder para propor novas formas de performar a religião – e até mesmo legitimar estas formas, alterando o repertório. É necessário pontuarmos que ao mesmo tempo que elas apresentam novas possibilidades de performar o mormonismo – e trazem visibilidade para um outro mormonismo possível –, elas não rompem com as lógicas patriarcais que sustentam a religião, ainda que frequentemente digam que estão buscando quebrar o patriarcado na Igreja e mudar as regras. Ao invés disso, as propostas permanecem na esfera individual e cotidiana, o que se relaciona com a estética do New Age, apresentada por Rincón (2006), que assume o “eu” como um projeto de autorrealização e faz com que a busca por sentido se torne uma jornada pessoal de autoconhecimento e desenvolvimento. A partir disso, podemos entender porque elas não se mobilizam para mudar, de fato, as regras e permanecem dentro de uma lógica cristã cis-heteropatriarcal, que coloca a maternidade ao centro da identidade da mulher. Isso nos permite compreender que, ao mesmo tempo que essas mulheres colocam a tradição Mórmon em disputa, elas buscam brechas nas políticas da Igreja como forma de validar suas ações, e exista negociação com a instituição, de forma que continuem sendo reconhecidas pela comunidade.

O fato de o *reality show* se tratar de uma produção estadunidense é um ponto relevante para analisarmos o que esse produto midiático produz. Rincón (2006) pontua

que a lógica do entretenimento é a matriz explicativa dos Estados Unidos – uma vez que seus colonizadores pertenciam a uma estética melodramática e espetacularizada, ao invés de uma estética da razão e da reflexão – que faz com que o país exporte sua cultura através dos produtos midiáticos e dos meios de comunicação.

Desta forma, podemos entender que mais do que impactar a comunidade Mórmon, uma vez que a série está disponível no *streaming* – o que possibilita maior alcance –, isso também expande o conhecimento sobre a religião e a cultura mórmon fora de Utah e da instituição, ainda que sob a ótica de um mormonismo menos tradicional. Rincón (2006) entende que a mídia se torna a religião civil do entretenimento, que por sua vez é uma experiência estética compartilhada, que define o repertório simbólico do capitalismo emocional. O autor entende que a estética da “filosofia *light*”, com foco no excesso como estética, no prazer, humor e consumo sem culpa em uma cultura da leveza que tem como valores o imediatismo e celebra o efêmero e o entretenimento, pode ser perigosa, uma vez que o espectador deixa de prestar atenção em questões políticas e sociais que acontecem à sua volta.

Por fim, podemos entender que ao mesmo tempo que a série *The Secret Lives of Mormon Wives* apresenta e dá visibilidade para novas possibilidades de performar o mormonismo, que coloca o mormonismo tradicional em disputa nos meios de comunicação, não existe um rompimento real com as estruturas branco, cis-heteronormativas, patriarcais que regem a religião. Isso faz com que a atuação destas mulheres, tanto nas redes sociais, quanto no *reality show*, esteja em uma lógica pura do entretenimento, que valoriza o excesso e a espetacularização e não do ativismo.

Referências

A IGREJA DE JESUS CRISTO DOS SANTOS DOS ÚLTIMOS DIAS. Força dos Jovens, Salt Lake City, Utah: 2022. Disponível em: https://assets.churchofjesuschrist.org/32/77/327765854bdb11edbec8eeeeeac1ea52541edb614/for_the_strength_of_youth_pamphlet_2021_revision.pdf?lang=por. Acesso em 30 nov 2025.

BEAMAN, Lori. Molly Mormons, Mormon Feminists and Moderates: Religious Diversity and the Latter-day Saints Church. In: **Sociology of Religion**, v. 62, n. 1, p. 65-86, 2001.

BROWN, Samuel Moris ; HOLBROOK, Kate. Embodiment and Sexuality in Mormon Thought. In GIVENS, Terryl L.; BARLOW, Philip L. **The Oxford Handbook of Mormonism**. New York: Oxford University Press, 2015

MASSIMINI, Adille. **Irmãs em Sião: uma análise discursiva dos grupos feministas na Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias e seus circuitos de comunicação e consumo**. 2022. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Práticas de Consumo) – Programa de Pós-

Graduação em Comunicação e Práticas de Consumo, Escola Superior de Propaganda e Marketing (ESPM), São Paulo.

NELSON, Russel M. Preparar-se para as Bênçãos do Templo. In Liahona, v. 10, out 2010. Disponível em: <https://www.churchofjesuschrist.org/study/liahona/2010/10/prepare-for-the-blessings-of-the-temple?lang=por>. Acesso em 30 nov 2025.

PRECIADO, Paul B. **Texto Junkie: sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica**. Brasil: N-1 Edições, 2018.

RINCÓN, Omar. **Narrativas Mediáticas: o cómo se cuenta la sociedad del entretenimento**. Barcelona: Editorial Gedisa, 2006.

TAYLOR, Diana. **The Archive and the Repertoire: performing cultural memory in the Americas**. North Carolina: Duke University Press, 2007.