

Pós-feminismo no Reino de Deus: reflexões sobre as ambiguidades de um percurso «virtuoso»

Monise Martinez¹

Sumário

O presente artigo tem o objetivo de analisar a proposta de combate a uma suposta «desvalorização feminina», instrumentalizada por Cristiane Cardoso no best-seller *A Mulher V: Moderna à moda antiga* (2011). Representante da Igreja Universal do Reino de Deus, a autora busca, neste livro, promover um «combativo» ideário de feminilidade e poder feminino que, alicerçado na recuperação de uma suposta «essência feminina» prescrita por Deus, coincide com alguns dos aspectos constituintes dos discursos hegemônicos que têm caracterizado o pós-feminismo no campo dos *popular media*. Assim, partindo das reflexões das sociólogas Rosalind Gill (2017; 2016; 2007) e Angela McRobbie (2015; 2009; 2004) a respeito do fenômeno, a proposta de Cristiane Cardoso será analisada nas suas relações ambíguas com os (anti)feminismos, à luz dessas discussões.

Palavras-chave: Pós-feminismo; Feminilidades; Ambiguidade; Antifeminismo; Mulher V.

Abstract

This article aims to analyze the proposal of combating the assumption of a «feminine devaluation», which is operated by Cristiane Cardoso on her bestseller *The V-Woman: Modern in the Old-fashioned Way* (2011). As a representative member of Universal Church of the Kingdom of God, she seeks to promote in this book a kind of a «combative» feminine ideal. This ideal is reasoned by the idea of a «feminine essence» allegedly described by God, and coincides with some of the aspects that constitute the typical post-feminism hegemonic discourses on the popular media. Thus, considering the insights of sociologists like Rosalind Gill (2017; 2016; 2007) and Angela McRobbie (2015; 2009; 2004) about this phenomenon, Cristiane Cardoso's proposal will be analyzed from its ambiguities with the anti(feminisms) in the light of this discussions.

Keywords: Post-feminism; Femininities; Ambiguities; Antifeminism; V-Woman.

¹ Estudante do Programa de Doutorado em Estudos Feministas oferecido pela Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra em colaboração com o Centro de Estudos Sociais.

Introdução

Fundada no ano de 1977, no Rio de Janeiro, pelo líder espiritual Edir Macedo Bezerra, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) foi (e tem sido) objeto de estudos dedicados a compreender suas estratégias de expansão (trans)nacional ao longo dos seus quarenta anos de atuação. Nestes contextos, entre os fatores pontuados nestas investigações, os investimentos da Igreja nos *media* têm sido tomados como relevantes para refletir sobre sua expansão e práticas evangelizadoras (Mariano, 2004; Oro, 2004).

Como sublinhado por Jacqueline M. Teixeira (2014), a estratégia de apropriação dos *media* adotada pela IURD caracterizou-se, ao longo do tempo, pelo emprego de modelos narrativos similares ao dos *media* «seculares» em suas produções. Esse paradigma permitiu que, ao longo das décadas de 1980 e 1990, atores religiosos ascendessem à esfera pública de modo dissociado da vida eclesiástica, como o caso das esposas de bispos, que se tornaram apresentadoras reconhecidas por transmitir conselhos à audiência feminina.

Cumprindo um percurso similar à dos investimentos nos *media*, os investimentos da IURD no mercado editorial tiveram início na década de 1980, com a fundação da Unipro Editora. Neste ramo de atuação, acompanhando as tendências que direcionavam o nicho neopentecostal, entre os anos de 1986 e 2001, o catálogo da editora esteve centrado na publicação de livros de conduta para uma «vida cristã», os quais, fundamentados pela Teologia da Prosperidade (TP)², delineavam os chamados «perfis de Deus» para homens e mulheres (Bovkalovski, 2005).

Nos anos 2000, favorecidas pela política «interdenominacional», pela ampla publicidade nos veículos mediáticos da Igreja, pela predominância do público feminino entre seus leitores (Lewgoy, 2004) e pela atuação bem-sucedida de suas representantes mulheres nos *media*, as publicações dos atores religiosos da IURD adquiriram novos contornos, admitindo um caráter transreligioso³, com autoria de mulheres em posição de prestígio na denominação, e lançadas pela Unipro ou editoras parceiras (Teixeira, 2012a).

Entre as mulheres iurdianas que têm protagonizado o cenário de atuação mediática e editorial da Igreja na atualidade, Cristiane Cardoso é das que se encontram em posição de

² Em «Os neopentecostais e a Teologia da Prosperidade» (1996), o sociólogo Ricardo Mariano aponta como fundamento principal desta Teologia a pregação subvertida do adágio franciscano «é dando que se recebe» e a crença de que todo cristão está destinado a prosperar materialmente e ao sucesso.

³ Em «Godllywood de Cristiane Cardoso: uma etnografia do transreligioso» (2017), o conceito de transreligiosidade é empregado por Roberta Campos e Alana Souza para compreensão das práticas adotadas pela Igreja, no âmbito do projeto *Godllywood*, em relação ao papel de liderança feminina no contexto desta denominação. Essa definição, rediscutida a partir do conceito de transevangélico proposto por Suzan Harding (2009), decorre do fato dessas práticas coadunarem aspectos considerados seculares e religiosos, e é neste sentido que o utilizo neste artigo.

destaque. Emigrada aos Estados Unidos no início da década de 1990, suas aparições públicas, durante este período, restringiram-se a programas de televisão exibidos em canais internacionais e à publicação de pequenos textos na *Folha Universal* (Teixeira, 2012b), intensificando-se, nos anos 2000, por meio de sua atuação como apresentadora, colunista e escritora (Teixeira, 2014), carreira na qual se afirmou especialmente após o sucesso dos livros *Melhor que comprar sapatos* (2007) e *A Mulher V: moderna à moda antiga* (2011).

Identificados por Jacqueline M. Teixeira (2012a, 2014) como «dispositivos mediático-pedagógicos» empregados pela IURD na atualidade, esses livros têm sido compreendidos como parte das estratégias de disciplinarização dos corpos femininos adotadas pela Igreja. Assim, tendo em consideração o protagonismo exercido por Cristiane Cardoso no âmbito das ações da IURD e, ainda, a importância do segundo de seus livros neste contexto, passo a uma breve apresentação e contextualização do lançamento do best-seller *A Mulher V*, que será o objeto de análise deste artigo.

O Godllywood e a Mulher Virtuosa

Publicado pela primeira vez pela Unipro Editora no ano de 2011⁴, o livro *A Mulher V: moderna à moda antiga* surge num momento determinante para o fortalecimento dos diálogos estabelecidos entre a Igreja e o público feminino: a idealização e fundação do *Godllywood*, um núcleo voltado às mulheres iurdianas, no ano de 2010 (Teixeira, 2014).

Encabeçado por Cristiane Cardoso, o grupo foi criado em Houston, Estados Unidos, onde se dava sua atuação naquele momento. No início, o grupo dedicava-se à acolhida de adolescentes e jovens frequentadoras da igreja, compreendidas como a população mais vulnerável naquele contexto. Contudo, atendendo a pedidos de outras mulheres, o grupo estendeu-se a outras faixas etárias e, no ano de 2017, foi também alargado ao público feminino não-iurdiano⁵ (Campos e Souza, 2017).

Com atividades dinamizadas a partir dos objetivos comuns de transformar as jovens em mulheres exemplares, de acordo com uma suposta «essência feminina» prescrita por Deus (Godllywood, 2014), as práticas desenvolvidas no âmbito do subgrupo godllywoodiano *Mulher V*, do qual participam as mulheres com mais de 26 anos, apresentam profundo diálogo com aquelas recomendadas no best-seller de nome coincidente ao do grupo.

⁴ Embora tenha sido originalmente editado e publicado pela Unipro, as reedições, reimpressões e versões do best-seller de Cristiane Cardoso publicadas depois de 2011 passaram aos cuidados da Thomas Nelson Brasil.

⁵ O Godllywood Autoajuda passou a ser uma alternativa as mulheres que, embora interessadas em participar das atividades propostas no âmbito do projeto, não são membros da IURD. Assim, apesar de não convocar a participação presencial, as tarefas e ensinamentos podem ser apreendidos através de blogues de *big sisters* — mulheres experientes — que atuam no contexto iurdiano (Campos e Souza, 2017).

Assim, conservando fortes semelhanças com o *The Total Woman* (1970), de Marabel Morgan, antes usado por Cardoso em suas palestras (Teixeira, 2012b), *A Mulher V: moderna à moda antiga* assemelha-se a um manual de conduta devocional, por meio do qual, tal como no projeto, pretende-se ensinar as mulheres a «serem mulheres» ou, mais precisamente, a serem *Mulheres V* (Teixeira, 2012a, 2012b).

Inspirada numa figuração feminina idealizada por Salomão no Livro dos Provérbios, essa mulher, reconhecida como «mulher virtuosa», não é apenas apresentada como um modelo a ser alcançado por aquelas que almejam se tornar «mulheres de Deus». Mais do que isso, a *Mulher V* é apresentada, no capítulo introdutório do best-seller, como a solução para um problema «que acontece diante dos olhos de todo mundo» (Cardoso, 2013: 9): a «desvalorização feminina», a qual a autora incita suas leitoras a combater, convocando-as a participar do processo de transformação individual que o livro propõe.

Compreendido por Jacqueline M. Teixeira (2012: 15) «como um manifesto que desafia os conceitos e valores da mulher atual, andando em oposição a tudo o que pensou e conquistou o movimento feminista», é verdade que o livro de Cardoso faz uso, por vezes, de uma linguagem engajada para o convencimento das leitoras. Contudo, tendo em vista a aproximação tênue entre os argumentos que o fundamentam e um texto manifesto, proponho refletirmos sobre a proposta que supostamente o configura como um instrumento combativo a partir das possíveis relações ambíguas que estabelece com os feminismos, avaliando-a em relação com os recentes debates articulados sobre o pós-feminismo.

Contextualizando o pós-feminismo

Conceito-chave para a terminologia lexical empregada pela crítica cultural feminista a partir do início da década de 1980, de um ponto de vista sensivelmente consensual, pode-se dizer que, no campo dos estudos sobre os *media*, no qual é tomado como um objeto de análise passível de crítica, o pós-feminismo tem sido compreendido como um fenômeno político e social, conformado a uma estrutura temporal, espacial e de classe, em meio ao qual «novas feminilidades» têm emergido nas sociedades ocidentais atuais (Gill e Scharff, 2011; Genz, 2009; Genz e Brabon, 2009).

Dentre os variados ensaios publicados sobre o tema a partir desta perspectiva teórica, Angela McRobbie (2004) partiu das considerações de Judith Butler sobre as relações entre as dinâmicas de poder e o senso comum para refletir sobre as ambiguidades decorrentes da proliferação de importantes pontos da agenda feminista nos *media* a partir dos anos 1990. Neste contexto, sugerindo uma complexificação da tese sobre o *backlash*

apresentada por Susan Faludi (1992), a socióloga defendia que os discursos pós-feministas invocavam positivamente o feminismo como algo a ser tido em consideração para instaurar um repertório de novos significados, apresentando o feminismo como desnecessário.

Consciente desta ambivalência, e atentando-se os elementos que permeavam os discursos emergentes neste «repertório», Rosalind Gill (2007) sistematizou os pressupostos estáveis que, em sua perspectiva, enfatizavam a contraditória natureza destes discursos na sua relação com os (anti)feminismos. De modo complementar, em um ensaio revisionista publicado dez anos mais tarde, a socióloga destacou a profunda mesclagem entre os «elementos estáveis» do pós-feminismo e as características afetivas, culturais e psíquicas que gerem o estilo de vida neoliberal, salientando a quase total imbricação do fenômeno ao que denomina «neoliberalismo de gênero» (Gill, 2017).

O processo de acomodação dos feminismos à agenda neoliberal tem se constituído através de cooptações e apropriações discursivas que engendram projetos políticos, sociais e econômicos centrados em uma compreensão ampla da igualdade de gênero associada a uma ideologia essencialmente individualista (Prügl, 2014). No campo dos *popular media*, essa ideologia aparece especialmente associada à cultura do «pensamento positivo»⁶ e das autoajudas, que têm reverberado «brometos de sacarina na tentativa de resignificar a política feminista em termos de ‘equilíbrio’» (Gill, 2016: 9).

Apresentado como um instrumento através do qual as leitoras poderão resolver os impasses ocasionados pela «desvalorização feminina» que afligem suas vidas particulares — como traições, abandonos, inimizades e a falta de amor próprio (Cardoso, 2013: 10) — e, ao mesmo tempo, subverter o «mundo das mulheres desvalorizadas» (Cardoso, 2013: 12), o livro *A Mulher V: moderna à moda antiga* coincide com traços discursivos recorrentes no processo de «neoliberalização dos feminismos».

Neste sentido, buscando refletir sobre as ambiguidades com os (anti)feminismos que concernem estes propósitos, passo primeiramente a uma análise do discurso de Cristiane Cardoso neste best-seller, partindo de quatro dos oito elementos delimitados por Rosalind Gill (2017, 2007): reafirmação dos discursos sobre a diferença sexual; feminilidade como propriedade corporal; autovigilância e autodisciplina — complementados pelos aspectos

⁶ Corrente da psicologia aplicada denominada «Psicologia Positiva», o pensamento positivo deriva de uma abordagem implementada no início dos anos 1990 nos Estados Unidos. Para os adeptos desta linha, a projeção afirmativa da vida, centrada no bem-estar, no sucesso e na satisfação pessoal dos indivíduos, contribuindo com a prosperidade e o bom funcionamento das pessoas, grupos e instituições da vida em sociedade (Perugini e Solano, 2010).

da perfeição e competitividade referidos por McRobbie (2015); paradigma de transformação; e, finalmente, individualismo, livre escolha e empoderamento.

Diferença sexual e feminilidade(s) incorporadas

Na perspectiva de Rosalind Gill (2007), a significativa reafirmação dos discursos sobre a diferença sexual associados à «natureza» na década de 1990 foi alimentada, no âmbito dos *popular media*, pela explosão de livros de autoajuda que buscavam explicar, de maneira mais ou menos substancial, por que motivos a «guerra dos sexos» havia permanecido apesar ou em razão do feminismo. Certos de que o equívoco do movimento havia sido sobrepor argumentos ideológicos aos de natureza biológica, estes livros ocupavam-se de propor o reconhecimento da diferença entre mulheres e homens, em vez de sua negação, estimulados pela popularização da psicologia evolutiva e pelas especulações na área da genética.

No contexto de atuação da IURD, os discursos e práticas fundamentados nessa noção de diferença sexual respaldada pelo biologismo são muitos. Apresentando uma estrutura de segmentação congregacional, na qual os espaços físicos e as funções eclesiais atribuídos às mulheres durante os ritos conformam-se aos modelos de feminilidade naturalizados, em meio a interpretações hierárquicas do conceito de diferença sexual (Teixeira 2012a; 2012b), as orientações que permeiam o tópico da «vida cristã» abordado nos livros de autoajuda produzidos por atores religiosos da Igreja e, mais especificamente, no livro *A Mulher V* (2011), fundamentam-se neste discurso, como vemos no excerto retirado ao capítulo dedicado à qualidade da disciplina a ser adquirida pela «mulher virtuosa»:

Os homens são diferentes de nós. Eles foram feitos para se concentrar e conquistar. Nós lutamos para fazer as mesmas coisas que eles fazem e ainda ser mãe, esposa, e rainha do lar. Mas nós não somos eles, e não podemos querer fazer os dois papéis sem que nos prejudiquemos. [...] Um homem pode ser solteiro aos trinta e nem ter pressa, mas para nós, a hora está sempre passando. Mas algo nos diz que estamos sendo passadas para trás se não vivermos a vida que os homens vivem e não tivermos a liberdade que eles têm. Essa sede de controle nos leva a tomar decisões terríveis. (Cardoso, 2013: 69)

Relacionada a uma compreensão biologistica da diferença sexual, o entendimento da feminilidade como uma propriedade corporal é também um dos elementos referidos por Rosalind Gill como próprio dos discursos pós-feministas. Atentando-se ao paralelismo

antagônico entre as representações do corpo feminino como uma «fonte de poder» para mulheres nos *popular media*, geralmente sexualizadas, e a propagação das práticas disciplinares e de consumo para adequação dos corpos aos padrões de atratividade vigentes, a socióloga afirma que o patriarcado encontra-se «reterritorializado» na indústria da beleza, em concordância com McRobbie (2009).

No contexto iurdiano, esse paralelismo antagônico apresentado por Gill se verifica em termos estruturais. Como têm sublinhado diferentes estudos dedicados ao projeto *Godllywood*, por exemplo, o cuidado com o corpo é uma ação amplamente incentivada pelas lideranças femininas da Igreja atuantes nos espaços transreligiosos (Campos e Souza, 2017; Souza, 2017; Teixeira, 2014; 2012a; 2012b) e, de igual modo, é apresentada no best-seller de Cardoso como uma das qualidades a serem incorporadas pelas leitoras que pretendem se tornar *Mulheres V*.

Contudo, o encorajamento dado às mulheres com esta finalidade ocorre de uma maneira contraditória e particular no livro: tal como fazem as teóricas que analisam e criticam os discursos pós-feministas que refiro neste artigo, a idealizadora da *Mulher V* mostra-se, por um lado, atenta e contrária às opressões da «indústria da beleza» e dos «*media*» sobre as mulheres, como vemos no fragmento retirado do exórdio de seu livro:

Crescemos pensando que somos princesas merecedoras da atenção de todos. Uma simples sandália de salto alto ou um colar brilhante é suficiente para fazer com que nos sintamos a menina mais bonita do quarteirão! Aí, crescemos e começamos a ler revistas, assistir a filmes e programas de TV, e acabamos absorvendo o seu conceito de “beleza verdadeira”. Olhamos para o nosso corpo e percebemos que não fazemos parte daquele grupo. [...] Quem deu à mídia o poder de decidir o que é bonito e o que não é? Você deu? Eu definitivamente não dei! Nós é que deveríamos decidir o que é bonito para nós. (Cardoso, 2013: 121)

Por outro, para diferenciar e rechaçar o conceito de «beleza verdadeira» de que fala, a autora justifica o incentivo dado ao cuidado com o corpo que, conformado ao processo de recuperação de uma suposta «essência feminina» prescrita por Deus, aparece justificado por interpretações de narrativas relacionadas a mulheres bíblicas, como Abisague:

Naquela época, o Rei Davi estava muito velho e, embora ele tivesse centenas de mulheres à sua disposição, [...] seus servos tiveram de criar um plano para mantê-lo aquecido durante a noite. [...] Abisague foi escolhida dentre as melhores, e a única descrição dada por esses versos é de que ela era muito formosa. [...] Acho que podemos dizer, sem medo de errar, que,

quando uma pessoa sabe cuidar de si mesma, também sabe como cuidar de outras pessoas. [Abisague] era amável, e a única maneira de eles descobrirem era olhando para a sua aparência. Você não precisa ser a moça mais bonita do bairro, mas você certamente deve a si mesma o melhor cuidado possível com a sua aparência. (Cardoso, 2013: 127–128)

Desta forma, apesar da crítica aos padrões ditados pelos *media*, é possível verificar que a compreensão da feminilidade como uma propriedade corporal é mantida na proposta de Cardoso, através do incentivo a uma performance corporal virtuosa — que se opõe frontalmente à sexualização do corpo feminino —, e da ressignificação do cuidado de si, apresentado como parte das ações necessárias para converter-se em uma *Mulher V* ou, em outros termos, autovigiar-se na tentativa de se tornar uma mulher «perfeita».

Autovigilância e autodisciplina

As práticas de autovigilância e autodisciplina são também apontadas por Rosalind Gill (2007; 2017) como elementos-chave da «sensibilidade pós-feminista» e significativos para lograr uma «feminilidade bem-sucedida», recorrente nestes discursos. Esse ideal de feminilidade, constituído por padrões performáticos rígidos que abarcam um amplo conjunto de características (Budgeon, 2011), também se relaciona à busca por uma «vida plena», que Angela McRobbie (2015) referirá como *busca pela perfeição*: um horizonte de expectativas, por meio do qual as mulheres são convocadas a se autodefinir e competirem consigo próprias e entre si, visando superar metas e alcançar uma vida plena.

Como revelaram os estudos de Jacqueline M. Teixeira (2012a, 2012b, 2014) sobre as razões pedagógicas⁷ empregadas pela IURD, no âmbito de sua atuação transreligiosa direcionada às mulheres, a autovigilância e a autodisciplina são práticas amplamente incentivadas. No contexto de *A Mulher V*, essas práticas tornam-se evidentes, não só pela própria materialidade do livro, em que, no final dos capítulos, encontramos questionamentos relacionados a cada uma das virtudes referidas, para levar as leitoras a (re)pensarem os seus comportamentos, mas também pelo fato da disciplina ser explicitamente apresentada como uma das virtudes a serem adquiridas pelas leitoras.

Para além disso, a necessidade de autovigiar-se e autodisciplinar-se também aparece no livro associada à aquisição da «raridade»: uma qualidade que define o caráter da

⁷ Na tese de Jacqueline M. Teixeira, o conceito de razão pedagógica, que remete à P. Bourdieu, é apresentado como o «domínio prático das regras de polidez» (Teixeira, 2012a).

mulher virtuosa e é apresentada a partir de um ideal de feminilidade bem-sucedida que, ao ser incorporado, diferenciara esta mulher das demais:

[A Mulher V] é diferente em muitos aspectos. Suas qualidades e características são raras. Mas, ainda assim, muitas mulheres se sentem facilmente atraídas pelo que é comum [...] e o que é verdadeiramente raro nos dias de hoje? Mulheres que são felizes consigo mesmas e, conseqüentemente, são bem casadas e valorizadas por suas próprias famílias. Esta raridade não pode ser comprada ou encomendada em lugar algum. Não porque esteja em falta; simplesmente, ela só está disponível para aquelas que escolhem seguir o caminho da sabedoria. (Cardoso, 2013: 17)

Mais do que isso, como também nos revela o excerto, embora a autora apresente certa complacência com suas leitoras, ressaltando em vários momentos do livro que a *Mulher V* «não é a D. Perfeita como muita gente pensa» (Cardoso, 2013: 66), a autovigilância e a autodisciplina fomentam, numa perspectiva hierárquica, a competição entre mulheres e a superação através da transformação pessoal — ambas imersas num discurso individualizador, de «livre escolha» e de suposto empoderamento feminino.

Transformação pessoal, individualismo, livre escolha e «empoderamento»

Também apresentado por Rosalind Gill (2007) como elemento constituinte da cultura mediática pós-feminista, o paradigma da transformação pessoal, nos termos da socióloga, frequentemente opera como solução/resposta para uma série de problemas/conflitos que decorrem de iniquidades estruturais sobre as quais se organizam as sociedades ocidentais.

Nos discursos pós-feministas, este paradigma aparece associado a propostas psicologizantes, a partir das quais, embasadas em práticas individuais e em um suposto poder de escolha, as mulheres são convocadas a se converter em sujeitos autônomos para combater as diferentes iniquidades de gênero que lhes tocam, o que não raro implica igualmente uma mudança nos hábitos de consumo (Gill, 2007).

Como refere Shelley Budgeon (2015), este processo vem associado a um esvaziamento político dos feminismos, reestruturando pautas transformadoras da agenda feminista em termos individuais sobrepostos à figura da mulher «empoderada»: uma figura feminina que demonstra confiança e autodeterminação para administrar as possíveis intempéries do percurso da realização pessoal, independentemente de sua condição social.

Tratando-se de um livro de autoajuda, o livro de Cardoso pode ser compreendido como uma materialização deste paradigma, uma vez que, como já referido neste artigo, é apresentado como um instrumento de transformação pessoal que se propõe resolver os conflitos que afligem as mulheres nas suas relações consigo próprias, preparando-as para combater as opressões que recaem sobre *todas* as mulheres, como mostra a definição de *Mulher V* apresentada pela autora:

Ela enfrenta as mesmas lutas que todas as outras mulheres do mundo, de todas as idades, de todas as nações e em circunstâncias diversas, mas nenhuma dessas lutas diminui o seu valor — ao contrário do que acontece com muitas mulheres por aí. (Cardoso, 2013: 16)

Como vemos, neste «combate», as questões relativas às diferenças provenientes das estruturas sociais são neutralizadas sob o discurso da livre escolha, de modo que, imersas num discurso constante de superação, muitas vezes ilustrado por narrativas bíblicas, as leitoras tanto passam a ser responsabilizadas e julgadas por aquilo que «escolhem» ou não ser e fazer, como a ser incentivadas a cumprir o papel de julgadoras, adentrando numa espiral de competições consigo próprias ou com outras mulheres no percurso de adequação ao ideário de feminilidade e de vida ensejado.

Ambiguidades no Reino de Deus

Ao situar o livro *A Mulher V: moderna à moda antiga* no âmbito dos debates que têm sido suscitados a partir das relações entre o pós-feminismo e os *popular media*, foi possível verificar a existência de relações discursivas substanciais e coincidentes entre o best-seller de Cristiane Cardoso e alguns dos «elementos de sensibilidade» elencados por Rosalind Gill, por vezes em diálogo com Angela McRobbie, nos emblemáticos ensaios de sua autoria referidos neste artigo.

A coincidência entre esses elementos, em muito relacionada com a própria genologia do livro de Cardoso, é fundamental para compreensão dos possíveis diálogos estabelecidos entre a obra e os feminismos, nos termos da ambivalência apontada por McRobbie (2004), já que se configuram como exemplos de algumas das apropriações dos feminismos que têm delineado a neoliberalização destes. Foi possível identificar algumas das contrariedades que constituem um repertório de novas possibilidades que ressignifica os feminismos, como é o caso das ambiguidades que concernem todo o percurso de adequação a novas feminilidades e estilo de vida pressuposto no processo de transformar-se em uma *Mulher V*.

Somado a isto, as referências que Cardoso faz às conquistas do feminismo, ao longo do livro, nos auxiliam também a compreender o modo como, em seu discurso, ele é ambigualmente levado em consideração e rejeitado, sendo, por vezes, apontado como ineficaz, desnecessário ou, ainda, como *a razão* para os problemas a que estão submetidas as mulheres na atualidade — típico do antifeminismo —, como podemos ver no seguinte excerto extraído do livro:

Às vezes me pergunto o que aconteceu com as mulheres no decorrer dos anos que nos separou tanto de nossas raízes. Teria isso alguma coisa a ver com o movimento feminista que nos afastou de nossos valores originais? A Mulher V viveu numa era pré-feminista e, pelo que temos lido até agora, parecia ser bem feliz daquele jeito. (Cardoso, 2013: 122)

Desta maneira, tendo realizado uma leitura de *A Mulher V* e, a partir disso, discorrido sobre as possíveis apropriações e repulsas aos feminismos, situando-o, no que tange aos Estudos Feministas, no contexto do pós-feminismo, concluo este artigo, sublinhando a necessidade de estender as reflexões aqui propostas às recentes discussões sobre as práticas emergentes no contexto transreligioso iurdiano, na sua relação com o conceito de empoderamento feminino, questionando, da perspectiva adotada neste trabalho, suas possíveis contingências neste contexto.

Bibliografia

- Bovkalovski, Etiane Caloy (2005), *Homens e mulheres de Deus: modelos de conduta ética da Igreja Universal do Reino de Deus (1993-2001)*. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Paraná, Curitiba.
- Budgeon, Shelley (2011), “The contradictions of Successful Femininity: Third-Wave Feminism, Postfeminism and ‘New’ Femininities”, in *New femininities: Postfeminism, Neoliberalism and Subjectivity*. Londres: Palgrave Macmillan, 279–291.
- Budgeon, Shelley (2015), “Individualized femininity and feminist politics of choice”, *European Journal of Women’s Studies*, 22(3), 303–318.
- Campos, Roberta Bivar Carneiro; Souza, Alana (2017) “Godllywood de Cristiane Cardoso: uma etnografia do transreligioso”, *Revista Antropologia*, 60(2), 487–512.
- Cardoso, Cristiane (2013), *A mulher V: moderna, à moda antiga*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil.

- Genz, Stephanie; Brabon, Benjamin B. (2009), “Postfeminist Contexts” in *Postfeminism: Cultural Texts and Theories*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1–50.
- Genz, Stephanie (2009), “The F-Words” in *Posfemininities in a Popular Culture*. Londres: Palgrave Macmillan, 1–34.
- Gill, Rosalind (2016), “Post-Postfeminism?: New Feminist Visibilities in Postfeminist Times”, *Feminist Media Studies*, 16(4), 610–630.
- Gill, Rosalind; Scharff, Christina (2011), “Introduction”, in *New femininities: Postfeminism, Neoliberalism and Subjectivity*. Londres: Palgrave Macmillan, 1–17.
- Gill, Rosalind (2007), “Postfeminist Media Culture: Elements of a Sensibility”, *European Journal of Cultural Studies*, 10 (2), 147–166.
- Godllywood (2014), “Como surgiu o Godllywood”. Página consultada a 23.01.2018, em <http://www.godllywood.com/br/como-surgiu-o-godllywood/>
- Lewgoy, Bernardo (2004), “O livro religioso no Brasil recente: uma reflexão sobre as estratégias editoriais de espíritas e evangélicos”, *Ciências Sociais & Religião*, 6(6), 51–69.
- Mariano, Ricardo (1996), “Os neopentecostais e a teologia da prosperidade”, *Novos Estudos CEBRAP*, 44, 24–44.
- Mariano, Ricardo (2004), “Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal”, *Estudos avançados*, 18(52), 121–138.
- McRobbie, Angela (2015), “Notes on the Perfect: Competitive Femininity in Neoliberal Times”, *Australian Feminist Studies*, 30(83), 3–20.
- McRobbie, Angela (2004), “Post-Feminism and Popular Culture”, *Feminist Media Studies*, 4 (3), 255–264.
- Oro, Ari Pedro (2004), “A presença religiosa brasileira no exterior: o caso da Igreja Universal do Reino de Deus”, *Estudos Avançados*, 18(52), 139–155.
- Perugini, María Laura P; Solano, Alejandro Castro (2010), “Psicología positiva: análisis desde su surgimento”, *Ciencias Psicológicas*, 4(1), 43–56.
- Prügl, Elizabeth (2014), “Neoliberalizing Feminism”, *New Political Economy*, 20(4), 614–631.
- Souza, Alana Leitão Sá (2017), “O Godllywood e a ‘mulher virtuosa’ na IURD, Revista de Estudos e Investigações Antropológicas, 4(2), 24–38.
- Teixeira, Jacqueline Moraes (2014), “Mídia e performances de gênero na Igreja Universal: o desafio Godllywood”, *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 34(2), 232–256.

Teixeira, Jacqueline Moraes (2012a), *Da controvérsia às práticas: conjugalidade, corpo e prosperidade como razões pedagógicas da Universal*. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo.

Teixeira, Jacqueline Moraes (2012b), “Corpo e sexualidade: os direitos reprodutivos na Igreja Universal do Reino de Deus”, *Revista Mandrágora*, 18(18), 53–80.