

MESTRADO EM PSICOLOGIA
PSICOLOGIA CLÍNICA E DA SAÚDE

Trajetórias Identitárias Pós-Prática de Conversão: uma Análise Fenomenológica Interpretativa com Homens Homossexuais

Marcos Aragão

M

2025



Universidade do Porto
Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação

**TRAJETÓRIAS IDENTITÁRIAS PÓS-PRÁTICA DE CONVERSÃO: UMA
ANÁLISE FENOMENOLÓGICA INTERPRETATIVA COM HOMENS
HOMOSSEXUAIS**

Marcos Aragão

outubro, 2025

Dissertação apresentada no Mestrado em Psicologia, Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade do Porto, orientada pelo Professor Doutor *Pedro Alexandre Costa* (FPCEUP).

AVISOS LEGAIS

O conteúdo desta dissertação reflete as perspectivas, o trabalho e as interpretações do autor no momento da sua entrega. Esta dissertação pode conter incorreções, tanto conceituais como metodológicas, que podem ter sido identificadas em momento posterior ao da sua entrega. Por conseguinte, qualquer utilização dos seus conteúdos deve ser exercida com cautela.

Ao entregar esta dissertação, o autor declara que a mesma é resultante do seu próprio trabalho, contém contributos originais e são reconhecidas todas as fontes utilizadas, encontrando-se tais fontes devidamente citadas no corpo do texto e identificadas na secção de referências. O autor declara, ainda, que não divulga na presente dissertação quaisquer conteúdos cuja reprodução esteja vedada por direitos de autor ou de propriedade industrial.

AGRADECIMENTOS

Sou eternamente grato a todos aqueles que me ajudaram a chegar até aqui, de uma forma ou de outra. Agradeço aos meus pais, que me acompanharam e financiaram meus sonhos. Agradeço à minha irmã que, mesmo com a distância de um oceano, sempre esteve comigo. Sou grato pelas minhas amigas e colegas queridas Fernanda e Nicolle, que me trouxeram leveza neste percurso e que espero levar para o resto da vida. Agradeço também a minha quase mentora Paola, que me guiou com passos largos até a linha de chegada. Sou grato a outros amigos queridos que me acompanharam nessa jornada, que estiveram lá nos melhores e piores momentos, e que hoje em dia considero irmãos, Maria Lúcia e Pedro. Agradeço ao Alex, que foi minha força motivadora para meu mestrado, meu estágio, minha dissertação e encheu a minha vida de muita cor e poesia.

Não poderia deixar de agradecer ao meu orientador, o Dr. ° Pedro Costa, que com sua orientação e pioneirismo no estudo do tema em Portugal tornou possível a realização de uma dissertação com um tema tão necessário. Agradeço, claramente, os participantes deste estudo, pois sem eles e sua coragem em dar voz a estas narrativas, minha dissertação não estaria aqui. E, como um dos participantes referiu em uma de suas entrevistas, “o amor é a psicologia básica” e é por isso que estou aqui e entrego este trabalho.

Resumo

Este estudo qualitativo, desenvolvido no âmbito de uma dissertação de mestrado, procura compreender as experiências de homens homossexuais de nacionalidade portuguesa e brasileira que passaram por práticas de conversão da orientação sexual, com ênfase nos percursos traçados nos anos posteriores a estas vivências. A investigação recorreu à Análise Fenomenológica Interpretativa (IPA/AFI), utilizando um guião de entrevista semiestruturado, com o intuito de explorar em profundidade as experiências subjetivas dos participantes, as emoções associadas, os processos de reconstrução identitária e os significados atribuídos às experiências no tempo e no contexto sociocultural em que vivem.

Através da análise, foram identificados três temas superordenados (*Desempoderamento e Vulnerabilidade*, *Trajetórias Relacionais e Identitárias na Vida Pós-Conversão* e *Empoderamento e Reconstrução Identitária*) e sete temas subordinados, que expressam a complexidade destas experiências. Os resultados revelam que estas práticas, frequentemente motivadas por pressões religiosas, familiares e sociais, produziram impactos significativos a curto e a longo prazo, expressos em sentimentos intensos de vergonha e culpa, sintomatologia ansiosa e depressiva, ideação suicida, ocultamento da identidade homossexual e internalização de homofobia e heterossexismo.

Apesar disto, os participantes relataram processos complexos de resignificação das suas experiências, com destaque para a participação em ativismo social e político e a reapropriação da espiritualidade e da religião. Estes movimentos possibilitaram processos de reconstrução identitária e de afirmação do *self*, evidenciando que, perante tais experiências, emergem narrativas de resistência e de empoderamento. Os resultados deste estudo reforçam a importância de respostas clínicas afirmativas, multiculturais e eticamente informadas, da capacitação de profissionais de saúde e da articulação com comunidades religiosas, bem como da implementação de campanhas de sensibilização e de políticas públicas que previnam e combatam estas práticas, ainda persistentes. Ao dar visibilidade a estas experiências, o trabalho contribui para uma compreensão mais aprofundada do impacto das práticas de conversão na saúde mental e no bem-estar destas pessoas, enquanto afirma a urgência de espaços sociais, clínicos e políticos que cultivem dignidade, igualdade e humanidade.

Palavras-chave: Cura Gay; Terapias Reparativas; SOCE; Orientação Sexual.

Abstract

This qualitative study, developed within the scope of a master's thesis, seeks to understand the experiences of Portuguese and Brazilian homosexual men who underwent sexual orientation conversion practices, with an emphasis on the trajectories followed in the years after these experiences. The research employed Interpretative Phenomenological Analysis (IPA), using semi-structured interview guides, in order to explore in depth the participants' subjective experiences, the associated emotions, the processes of identity reconstruction, and the meanings attributed to these experiences over time and within their sociocultural contexts.

Three superordinate themes were identified (*Disempowerment and Vulnerability, Relational and Identity Trajectories in Post-Conversion Life* and *Empowerment and Identity Reconstruction*), along with seven subordinate themes, which reflect the complexity of the lived trajectories. The findings reveal that these practices, often motivated by religious, family, and social pressures, contribute to intense feelings of shame, guilt, and anxiety, foster the concealment of LGBTQIA+ identity, and exacerbate psychological suffering through the internalisation of homophobia and heterosexism. Nevertheless, participants report significant efforts to reframe their narratives, notably through strategies of empowerment, identity reconstruction, and self-affirmation.

The study underscores the importance of affirmative, multicultural and ethically informed clinical responses, the training of healthcare professionals, and engagement with religious communities, as well as the implementation of awareness campaigns and public policies to prevent and combat these practices, which still persist today. By giving visibility to these experiences, this work contributes to a deeper understanding of the impact of conversion practices on the mental health and well-being of LGBTQIA+ men, while also affirming the urgency of creating social, clinical, and political spaces that foster dignity, equality, and humanity.

Keywords: Gay Cure; Reparative Therapies; Sexual Orientation; SOCE.

Índice

Introdução.....	3
Enquadramento Teórico	5
Contextualização Socio-Histórica: O Enfoque Psicanalítico nas Origens das Práticas de Conversão	5
Percursos das Práticas de Conversão	6
Panorama Atual da Investigação sobre Práticas de Conversão	11
O Processo de Construção e Reconstrução Identitária como Homossexual	13
O Caso Português: Enquadramento Sociopolítico e Legislativo das Práticas de Conversão em Portugal.....	16
Método	17
Participantes.....	18
Instrumentos	19
Procedimentos de Recolha de Dados.....	19
Procedimentos de Análise de Dados	21
Questões Éticas.....	22
Resultados	24
Discussão.....	46
Limitações	51
Implicações Para Investigação Futura e Boas Práticas.....	52
Conclusões	55
Referências.....	57
Anexos.....	71

Lista de Acrónimos

APA – Associação Americana de Psicologia (*American Psychological Association*)

IPA/AFI – Análise Fenomenológica Interpretativa (*Interpretative Phenomenological Analysis*)

LGBTQIA+ – Pessoas que se identificam como Lésbicas, Gays, Bissexuais, Trans, *Queer*, Intersexo, Assexuais, e outras identidades de género e orientações sexuais diversas.

SOCE – Esforços para Mudança de Orientação Sexual (*Sexual Orientation Change Efforts*)

OPP – Ordem dos Psicólogos Portugueses

Introdução

A presente dissertação visa explorar as vivências de pessoas que se identificam como homens cisgênero, de orientação sexual homossexual, que passaram por experiências conhecidas como “práticas de conversão sexual”. Estas práticas são constituídas por um conjunto de ações que tencionam “curar” ou “tratar” uma determinada orientação sexual e/ou identidade de gênero não normativa, seja mediante psicoterapia, procedimentos médico-cirúrgicos, aconselhamento de cariz religioso ou com outras estratégias com o intuito de alterar a orientação afetivo-sexual ou de reconfigurar a expressão e identidade de gênero do indivíduo (Garcia & Mattos, 2020). Estas práticas são comumente administradas por figuras com determinada autoridade, como médicos, psicólogos, psiquiatras, psicanalistas, líderes/figuras religiosas, membros da família, entre outros.

Muitos são os nomes dados para estas práticas, torna-se comum o emprego de “*terapias reparativas*”, “*terapias de conversão/reversão sexual*”, “*terapias de reorientação sexual*”, entretanto, o termo generalista indicado pela *American Psychological Association* (2009) é o SOCE, que em tradução livre significa “esforços de mudança de orientação sexual”. É popularizada a imprópria nomenclatura de “terapia” que, desde a sua etimologia grega, remete ao ato de curar e cuidar, o contrário do que realmente acontece nestas intervenções, visto serem práticas com profundo impacto negativo a curto e a longo-prazo e, muitas vezes, mais análogas à tortura do que a práticas terapêuticas (Bishop, 2019; Bothe, 2020; Madrigal-Borloz, 2020). Por causa disto, no presente estudo, o termo “práticas de conversão” é privilegiado acima de “terapias de conversão”.

Apesar destas práticas serem relatadas desde os primórdios da psicologia e da psicanálise, elas foram mais amplamente desenvolvidas a partir da classificação da homossexualidade como uma psicopatologia num manual médico, quando a primeira edição do Manual de Diagnóstico e Estatística das Perturbações Mentais (DSM-I) foi publicada em 1952. Esta edição, incorretamente, acaba por legitimar uma visão da homossexualidade como uma “Perturbação de Personalidade Sociopática” (American Psychiatric Association, 1952), tornando-se assim uma categoria diagnóstica inquieta, sendo constantemente modificada ao longo das suas seguintes edições.

Em 1973, é removida oficialmente como diagnóstico isolado, apenas sendo removida por completo do manual na revisão da terceira edição do DSM, o DSM-III-R, publicado em 1987 (Drescher, 2015b). Este percurso tortuoso e prolongado da despatologização da

homossexualidade no DSM não se restringe somente ao âmbito institucional e médico; é também atravessado por diversas querelas de cunho social, político, cultural e religioso, que serão discutidas a seguir.

Das diversas abordagens psicológicas desenvolvidas no último século, são muitos os métodos e as teorias explicativas para a investigação de uma “etiologia” da homossexualidade: desde as tradicionais terapias psicanalíticas, até os mais modernos tratamentos comportamentais, observa-se uma transversalidade no imperativo de suprimir ou eliminar o desejo e a identidade homossexual. Apesar destas abordagens divergirem no que consideravam ser a “etiologia” da homossexualidade, tais divergências teóricas não impediram que todo o cenário psiquiátrico e psicológico do século XX fosse unitário na patologização do simples ato de existir como homossexual (Capra et al., 2021; Garcia & Mattos, 2020).

Embora estas práticas terem ganhado grande relevância durante o século passado e entrarem em decadência no final do século, ainda são observadas, a nível internacional, estatísticas preocupantes em volta da sua atual prevalência. Um recente relatório das Nações Unidas produzido por Madrigal-Borloz (2020) revela que as práticas de conversão ainda são reportadas em pelo menos 68 países e que 98% das pessoas que foram vitimizadas por uma experiência de tentativa de conversão sexual testemunham algum tipo de dano físico ou psíquico, desde ideação suicida, depressão, ansiedade, sentimentos acentuados de culpa e vergonha, entre outros. Num estudo recente da *OutRight Action International*, realizado com participantes LGBTQIA+ de 80 países, cerca de 22% relataram ter sido submetidos a alguma modalidade das práticas de conversão. Entre os grupos mais afetados, destacam-se mulheres trans (41%), homens trans (33%), homens gays (23%) e mulheres lésbicas (22%) (Bishop, 2019).

Em Portugal, existem poucos estudos sobre a temática das práticas de conversão, destacando-se as investigações pioneiras de Costa (2021) e de Costa e colaboradores (2025), que recolheram dados junto de pessoas LGBTQIA+ e evidenciam a persistência dessas experiências a nível nacional. Faz-se então necessário um estudo que dê voz para estes indivíduos narrarem as suas histórias, e explorar como reconstroem as suas identidades enquanto pessoas LGBTQIA+. Estas práticas, alvo de escrutínio recente tanto da comunidade científica como de órgãos reguladores e da própria população, percorreram um longo caminho desde as suas primeiras concetualizações e aplicações, até o momento que começaram a ser criminalizadas em alguns países.

Enquadramento Teórico

Contextualização Socio-Histórica: O Enfoque Psicanalítico nas Origens das Práticas de Conversão

Torna-se necessário enquadrar o contexto socio-histórico dos primeiros registos destas práticas devido a terem sido utilizadas, pela primeira vez, num cenário onde a psicologia e a psicanálise partilham as suas raízes. Apesar das práticas de conversão terem ganhado uma maior atenção nas últimas décadas, elas certamente não serão produtos do atual *zeitgeist*, já sendo presentes na arqueologia da psicologia e da psicanálise, como no cenário psicanalítico da primeira metade do século XX.

Neste contexto, a renomada fundação psicoterapêutica Policlínica de Berlim, guiada por Hann Sachs e Karl Abraham, e posteriormente o Instituto de Psicanálise de Berlim, que formou figuras importantes da psicanálise e psicologia como Karen Horney, Melanie Klein, Wilhelm Reich e Otto Fenichel, deu lugar ao Instituto *Göring*. Este instituto foi fundado por Matthias Göring, parente próximo do líder nazi Hermann Göring, psiquiatra filiado ao partido nazi que se opunha fortemente à psicanálise freudiana e às suas concepções de bissexualidade inata. Este instituto foi pioneiro em associar a psicoterapia com práticas de uma suposta “reorientação sexual” (Cocks, 1997), visto pelo governo de Hitler como um ótimo modelo de clínica de saúde mental, numa vertente de correção de problemas daqueles que desviavam da norma, transformando-os em indivíduos funcionais e produtivos. Um destes desvios, criminalizado e reprimido fortemente pelo regime nazi, era o “comportamento homossexual” (Goleman, 1984).

Freud (1905), por sua vez, postulava a existência de uma “bissexualidade inata”, entendida como uma pulsão sexual sem objeto definido presente desde o nascimento. Esta pulsão seria posteriormente direcionada para um objeto “normal”, isto é, heterossexual, através do desenvolvimento psicosexual e da resolução do conflito edipiano, conforme o paradigma científico vitoriano. Apesar de ter desafiado algumas concepções da sua época, a visão freudiana de que a escolha de um objeto não-heterossexual indicava uma “fixação” em fases anteriores do desenvolvimento contribuiu para a patologização da homossexualidade e para a elaboração das práticas de conversão (Binkowski, 2019). No entanto, Freud demonstrou compreensão da homossexualidade como não patológica, recusando iniciar tratamento para mudar a orientação sexual da jovem paciente lésbica Sidonie (Freud, 1920), postura reforçada por Nobre (2012), que destaca que Freud defendia que a homossexualidade por si só não era fonte de sofrimento intrínseco. Além disso, este autor manteve uma posição política ao condenar a criminalização

da homossexualidade na Alemanha e Áustria em 1930, defendendo a proteção dos direitos humanos (Abelove, 1986, citado em Murphy, 1992).

No entanto, uma das principais consequências desta visão psicanalítica acerca da homossexualidade surge quando as teorias divergem de Freud e encontram um palco estadunidense e fundamentalista: Sandor Rado, aluno freudiano, assume a posição de uma relevante figura de disseminação da psicanálise nos Estados Unidos. Rado levava à frente das suas teorias uma negação completa da bissexualidade inata inicialmente formulada por Freud, utilizando argumentos baseados num essencialismo biomédico e genital que equivale a sexualidade integralmente ao aspeto biológico e evolucionista (Rado, 1940). Este autor enfatiza a importância de uma “terapia reparativa”, que “reajuste”, de alguma forma, conflitos que não foram bem resolvidos na infância (Rado, 1939). A mesma terminologia será mais tarde apropriada por Nicolosi (1991) na sua formulação “contemporânea” sobre estas práticas. Assim, desde a leitura psicanalítica de Freud sobre a homossexualidade até formulações ainda mais corretivas e heterossexistas em Rado e Nicolosi, evidencia-se um movimento significativo para a patologização da homossexualidade, sendo objeto de “cura”. Este processo marca um ponto de inflexão na história das práticas de conversão e abre espaço para os discursos patologizantes que se consolidariam nas décadas seguintes.

Percursos das Práticas de Conversão

Mais de 80 anos desde a sua criação, apesar dos avanços na área da saúde mental e no trabalho da ética psicológica, alguns dos discursos-base da clínica de *Göring* ainda se fazem presentes em algumas esferas sociais. Ao longo do século XIX (Krafft-Ebing, 1886) e do século XX, diversos teóricos da psiquiatria, da psicanálise e da psicologia formaram iniciativas patologizantes da homossexualidade, colocando-a num lugar de psicopatologia e, por vezes, de aberração (Bieber, 1976; Nicolosi, 1991; Ovesey, 1969; Socarides, 1968). No início do século XX, o próprio conceito de heterossexualidade, pouco conhecido na época, era apontada como um “apetite anormal ou pervertido em relação ao sexo oposto” pelo Dicionário Médico de Dorland (Dorland, 1914), o que sugere que, até certo ponto, mesmo este conceito era visto como anormal.

Através dos seus estudos na metade do século XX, Kinsey e colaboradores (2003) advogavam por uma visão mais normativa e prevalente da homossexualidade humana, algo corroborado pela sua recolha de dados, inserido numa perspetiva empirista e comportamental (Drescher et al., 2016). Esta perspetiva contribuiu para um distanciamento da visão psicanalítica da homossexualidade como “imaturidade” sexual. No entanto, foi no âmbito das psicoterapias

comportamentais que as práticas de conversão tiveram continuidade a partir dos anos 50. O psicólogo David Barlow, por exemplo, não só defendia o uso destas práticas, como contribuiu para o aprimoramento de técnicas comportamentais como as Terapias de Aversão, Sensibilização Encoberta e Condicionamento Encoberto. Estes métodos foram amplamente utilizados no século passado com o objetivo de realizar uma “reorientação” sexual e de corrigir os “aprendizados maladaptativos” dos indivíduos (Barlow & Agras, 1973; Barlow et al., 1979; Herman et al., 1974).

Mais tarde, no final da década de 1970, William Masters, ginecologista e pesquisador estadunidense, pioneiro nos estudos da resposta sexual humana em parceria com Virginia E. Johnson, contribuiu para o aperfeiçoamento de técnicas que visavam “corrigir” sujeitos insatisfeitos com a sua homossexualidade. O trabalho de Masters, inserido na esfera da sexologia, baseava-se na ideia de que a homossexualidade era uma tentativa “falhada” de alcançar a heterossexualidade. Com esta premissa, este autor defendia que o comportamento era aprendido e, portanto, passível de mudança. Alguns destes argumentos alegavam uma suposta “vitória” dos seus tratamentos com um êxito de cerca de 70%, e ultrapassando as estatísticas acerca da eficácia da conversão sexual das terapias psicanalíticas. Mais tarde, estes estudos foram revistos como uma fraude científica, que não só apresentavam dados manipulados e fabricados para contribuir para o suposto “sucesso” das práticas, como a própria Virginia Johnson, ex-colega de trabalho de Masters, apresentava arrependimento e variadas ressalvas com a publicação destes dados (Maier, 2009). Ao longo das últimas décadas do século XX, variadas secções de outras abordagens teóricas, como no construtivismo e no cognitivismo, seguiam a mesma linhagem ideológica de que havia maneiras de alterar o objeto de desejo sexual (Haldeman, 1994).

Em 2001, o psiquiatra Robert Spitzer, que contribuiu para a construção do DSM como é hoje conhecido, publicou um estudo com relatos de 200 pessoas que se identificavam como “ex-gays/lésbicas”, que passaram por práticas de conversão e consideraram que tiveram sucesso (Drescher et al., 2016). Neste estudo, posteriormente criticado em larga escala pelas suas diversas falhas metodológicas (Drescher, 2015a), Spitzer chega a alegar que “uma mudança real na orientação sexual parece plausível” (Spitzer, 2003) e chega a mencionar Mahoney quando fala acerca de estratégias de mudança comumente eficazes na psicoterapia utilizadas pelos participantes do estudo (Mahoney, 1991, citado em Spitzer, 2003). No entanto, anos mais tarde, Spitzer se retrata à comunidade gay por seu estudo fazer afirmações não comprovadas sobre a eficácia destas práticas. Ele também se desculpa a qualquer pessoa gay que passou por estas, por acreditar na sua eficácia (Spitzer, 2012).

Tais achados de investigadores como Masters e Spitzer acabaram por dar uma certa “credibilidade” à aplicação das práticas de mudança de orientação sexual no cenário americano, influenciando a sua normalização e aceitação. A disseminação destas práticas foi facilitada por estudos que se amparavam num suposto paradigma positivista, como observado anteriormente. Ao alegarem “algum sucesso” com base em evidências facilmente manipuláveis, estes trabalhos conferiram uma legitimidade científica a ativistas políticos e grupos religiosos como a *Exodus International*, a *Exodus Global Alliance* e a *Courage International*, que utilizavam esta fundamentação para vocalizar as suas posições homofóbicas e justificar a continuidade destas intervenções (Bishop, 2019; Flentje et al., 2014). Portanto, é denotado que as práticas de conversão estiveram presentes tanto na sua origem psicanalítica e psiquiátrica, como ao longo do percurso epistemológico da psicologia comportamentalista e cognitivista dos Estados-Unidos da segunda metade do século XX. Estas intervenções mantiveram-se no centro do debate, mesmo entre autores que estabeleceram teorias fundacionais na Psicologia contemporânea.

A despeito das mais contraditórias justificativas que sustentaram a realização destas práticas ao longo do último século, na contemporaneidade diversos autores trazem perspectivas mais alinhadas com os princípios orientadores da APA sobre a despatologização da homossexualidade. Haldeman (2002), por sua vez, defende uma abordagem de apoio e de psicoeducação aos sobreviventes das práticas de conversão, destacando o luto e a perda como elementos centrais no final de um processo “falhado”, quando o sujeito se depara com um insucesso em cumprir o propósito destas práticas; o sentimento de não conseguir alcançar o propósito prometido leva-o a uma posição de ainda maior rejeição e vitimização.

Já Drescher, autor de destaque na literatura contemporânea sobre o tema, defende que a psicanálise não pode ser considerada, por si só, legitimadora das práticas de conversão. O autor critica a apropriação de conceitos e discursos por alguns indivíduos que, marcados pelo essencialismo, pelo heterossexismo e pela homofobia do seu tempo, os usaram para justificar preconceitos e desenvolver estas danosas intervenções (Drescher, 2014). Nomes como Bieber, Socarides, Ovesey ou Moberly representam estas apropriações enviesadas. Este autor revisita aspetos centrais da obra freudiana, como a tese da bissexualidade inata, e propõe uma psicanálise crítica que se afasta do essencialismo biomédico e de outras conceções ultrapassadas desta área, oferecendo uma leitura mais compatível com as perspectivas atuais e despatologizantes. Apesar do sombrio histórico da psicanálise e da psicologia na construção destas práticas, estudos recentes apontam que, de uma variedade de psicoterapeutas, são os com formação em terapias psicanalíticas/psicodinâmicas que têm menos atitude corretiva ao atender

pacientes LGBTQIA+ (Capra et al., 2021). Além disso, há uma recente reascendência de uma psicanálise fundamentada no respeito pelos direitos humanos, pela despatologização da sexualidade e por uma postura de revisionismo crítico (Maya, 2007).

Por outro lado, é importante reconhecer que alguns autores no meio acadêmico recente contribuíram, em determinados períodos, para a manutenção de abordagens clínicas orientadas para uma conformidade de gênero forçada. Trabalhos como os de Zucker (1990) e Green (2017) ilustram perspectivas que assentavam num entendimento binário e normativo do gênero, encorajando comportamentos e expressões considerados culturalmente “adequados” com papéis de gênero rígidos. Com o avanço do conhecimento científico e das discussões acadêmicas e políticas sobre diversidade sexual e de gênero, estas perspectivas teóricas foram sendo progressivamente questionadas, dando origem a posicionamentos de organizações internacionais, países e instituições de psicologia que passam a reconhecer as práticas de conversão como potencialmente danosas e contrárias à ética profissional. Este reconhecimento traduziu-se em mudanças institucionais e legislativas em diversos países.

Mais de 15 países já proibiram, de alguma forma, as práticas de conversão. Na União Europeia, alguns Estados-membros baniram estas práticas a nível nacional ou regional, com Malta sendo o primeiro em 2016, seguida por Alemanha (2020), França (2022), Grécia (2022), Espanha, Bélgica, Chipre e Portugal (2023-2024) (De Groot, 2022). No contexto latino-americano, o Brasil foi pioneiro: desde 1999, o Conselho Federal de Psicologia proíbe psicólogos de oferecer tratamentos para a “cura” da homossexualidade ou participação de serviços que promovam práticas de conversão (ILGA, 2025). Na América do Norte, países como o Canadá e o México criminalizaram a realização de práticas de conversão (2022 e 2024, respetivamente), enquanto nos Estados Unidos diversas legislações estaduais e municipais proíbem estas práticas, mas sem legislação federal específica que as condene (ILGA, 2025).

Paralelamente às medidas legislativas ao redor do mundo, organizações profissionais de psicologia têm desempenhado um papel fundamental na definição de normas éticas e científicas sobre o tema. A *American Psychological Association* (APA), por exemplo, foi determinante na formulação de uma posição oficial contrária às práticas de conversão. O seu relatório de 2009 foi pioneiro ao reunir a evidência empírica então disponível e ao questionar os fundamentos pseudocientíficos e morais que sustentavam os esforços de mudança de orientação sexual (SOCE) (American Psychological Association, 2009). Num relatório mais recente, a organização veio clarificar definitivamente o posicionamento institucional, afirmando que estas práticas são contrárias à ética profissional e à psicologia baseada em evidência, e apoiando

políticas públicas que restrinjam ou proíbam a sua aplicação, sobretudo em menores de idade (American Psychological Association, 2021).

Em Portugal, cerca de uma década antes de a Ordem dos Psicólogos Portugueses (OPP) se pronunciar oficialmente sobre o tema, tanto o Colégio da Especialidade de Psiquiatria da Ordem dos Médicos (OM) como a Sociedade Portuguesa de Sexologia Clínica (SPSC) já haviam tomado uma posição contra a promoção e a realização de práticas de conversão no país (Diário de Notícias, 2009; Sociedade Portuguesa de Sexologia Clínica, 2009). A declaração da OM foi motivada por uma petição assinada por centenas de profissionais de saúde mental em 2009, após a publicação de um artigo no qual o então presidente da instituição afirmava ser possível dar resposta médica a pedidos de mudança de orientação sexual (Diário de Notícias, 2009).

Contudo, apenas a partir dos últimos cinco anos, a Ordem dos Psicólogos Portugueses tem atestado que qualquer tentativa de alterar a orientação sexual ou identidade de género de uma pessoa é incompatível com a ética e a deontologia profissional dos psicólogos. Nas suas Linhas de Orientação para a Prática Profissional no Âmbito da Intervenção Psicológica com Pessoas LGBTQ (2020), esta instituição sublinha que a prática clínica deve ir de acordo com o código deontológico, respeitar os direitos humanos e manter uma postura despatologizante, com apoio à autoaceitação, estando oposta à modificação da orientação sexual. No ano seguinte, a mesma instituição elaborou um parecer, desta vez mais diretivo, direccionado às práticas de conversão da orientação sexual e de género (Ordem dos Psicólogos Portugueses, 2021). Neste parecer, para além de caracterizar estas práticas, a OPP denuncia a falta de evidências para a sua eficácia e expõe os impactos negativos deixados por estas intervenções, condenando “qualquer tipo de práticas de discriminação, estigma, preconceito ou violência com base na orientação sexual ou identidade de género, reconhecendo os impactos negativos que podem provocar nas pessoas afectadas e na sociedade.”. Organizações internacionais, como a World Health Organization (WHO) e as Nações Unidas, partilham o mesmo posicionamento, classificando as práticas de conversão como uma violação dos direitos humanos e um atentado à integridade e dignidade da pessoa (Madrigal-Borloz, 2020).

Os recentes avanços legislativos e os diversos posicionamentos institucionais demonstram um consenso crescente de que as práticas de conversão violam princípios éticos fundamentais e produzem danos significativos. Neste enquadramento, o presente estudo adquire pertinência acrescida, ao procurar compreender, a partir das experiências de quem as viveu, os impactos e significados de práticas que persistem à margem das recomendações científicas e de leis que as criminalizam. Para contextualizar estas experiências, torna-se

essencial apresentar um panorama atual da investigação que sistematize evidências internacionais sobre a prevalência, as características e os impactos das práticas de conversão.

Panorama Atual da Investigação sobre Práticas de Conversão

O conhecimento científico existente sobre as práticas de conversão tem-se expandido consideravelmente nas últimas décadas, de forma a revelar a persistência destas práticas em múltiplos contextos culturais e religiosos ao redor do mundo, bem como a sua associação consistente a danos psicológicos e sociais para os indivíduos vitimizados. A literatura psicológica acadêmica revela a prevalência destas práticas a nível global. Apesar de já existirem estudos que reúnem a perspectiva dos profissionais sobre estas intervenções, como exemplificado por Capra e colaboradores (2021), a revisão sistemática conduzida por Salway e colaboradores (2023) representa um marco importante neste processo, partindo de uma perspectiva dos sujeitos que passaram por práticas de conversão. Com 16 estudos empíricos de diferentes países, com uma maior representação dos Estados Unidos e do Canadá, estes autores identificaram que a prevalência destas práticas varia entre 2% a 34% nestes estudos. Esta revisão revelou ainda uma lacuna existente de investigações qualitativas, sublinhando a necessidade de compreender as dimensões subjetivas e relacionais destas experiências.

Em termos de prevalência, estudos realizados nos Estados Unidos indicam que as práticas de conversão continuam a afetar uma proporção significativa de pessoas minorizadas pela sua orientação sexual e identidade de género. Entre 7% e 18% dos participantes relataram ter sido submetidos a esforços de mudança da orientação sexual, sendo a maioria homens gays e bissexuais adultos (Blosnich et al., 2020; Meanley et al., 2020). No estudo de Higbee e colaboradores (2022), que identificou uma prevalência próxima dos 8% de participantes que experienciaram práticas de conversão da orientação sexual ou da identidade de género, observou-se ainda que, entre os participantes cisgénero, havia maior probabilidade de estas experiências terem ocorrido antes dos 18 anos.

Fora dos Estados Unidos, o estudo canadiano de Salway e colaboradores (2020) estimou que aproximadamente 3,5% de homens sexualmente minorizados relataram ter sido expostos a práticas de conversão, sendo os homens gays os mais afetados (dentro da população cisgénero do estudo). Na América Latina, o relatório brasileiro “Entre 'curas' e 'terapias'” (Fróes et al., 2022) revela que, numa amostra de 365 pessoas, mais de metade passaram por estas práticas quando tinham menos de 18 anos e igualmente cerca de 55% foram submetidas às práticas contra a sua vontade. Já o estudo colombiano de del Río-González e colaboradores (2021) revelou dados preocupantes, indicando que cerca de 22% das pessoas LGBT da amostra haviam

vivenciado estas intervenções. Resultados semelhantes foram encontrados por Chan e colaboradores (2022), em Hong Kong, com uma prevalência próxima de 22% entre indivíduos sexualmente minorizados. Em Portugal, os estudos de Costa (2021; 2025) foram pioneiros na recolha de dados junto desta população, indicando uma prevalência de 3% no primeiro estudo e de 22% no segundo, sendo este último mais direccionado ao tema e à população em questão. Além disso, o relatório da FRA (Fundamental Rights Agency/European Union Agency for Fundamental Rights) revelou que, em Portugal, 21% das pessoas que se identificam como LGBTIQ referiram ter passado por uma “prática de conversão”; entre estas, 20% eram homens gays cisgénero. Os tipos de prática mais mencionados incluíram abuso ou humilhação verbal (13%), intervenção familiar (8%), intervenção religiosa (4%) e intervenção psicológica ou psiquiátrica (3%) (European Union Agency for Fundamental Rights, 2024).

Quanto à caracterização do fenómeno, a literatura identifica um amplo espectro de modalidades de intervenção. Os estudos divergem quanto às formas mais recorrentes: enquanto Meanley e colaboradores (2020) apontam as psicoterapias e as terapias em grupo como os meios mais comuns para a promoção destas práticas, Blosnich e colaboradores (2020), Flentje e colaboradores (2014) e del Río-González e colaboradores (2021) referem que a maioria dos participantes relatou terem sido submetidos a práticas conduzidas por líderes religiosos. Para além disso, membros da família também foram identificados como promotores, quer pelo uso da religião para criticar a identidade LGBTQIA+, quer através de discursos homofóbicos e heterossexistas (Chan et al., 2022; Green et al., 2020; Ryan et al., 2020). Assim, à luz dos avanços recentes na literatura científica, observa-se a multiplicidade de modalidades de intervenção que visam modificar a orientação sexual e a identidade de género, o que é igualmente corroborado por relatórios internacionais mais abrangentes (Madrigal-Borloz, 2020; Salway et al., 2020).

A literatura tem documentado, cada vez mais, os profundos impactos das práticas de conversão. Estudos empíricos revelam que, quando comparadas com outras pessoas sexualmente minorizadas que não passaram por estas experiências, aquelas que foram submetidas a práticas de conversão apresentam maior probabilidade de ideação e tentativa de suicídio, níveis mais elevados de sintomatologia ansiosa e depressiva, bem como sentimentos persistentes de vergonha, culpa e autodesvalorização (Blosnich et al., 2020; Chan et al., 2022; Green et al., 2020; Shidlo & Schroeder, 2002). No estudo de del Río-González e colaboradores (2021), o impacto negativo destas experiências manifestou-se de forma particularmente acentuada em homens cisgénero homossexuais e bissexuais, que apresentaram níveis superiores em todos os indicadores de suicídio. Em alguns contextos, como no estudo canadiano de Salway

e colaboradores (2020), observaram-se também associações significativas entre a exposição às práticas e comportamentos de risco, incluindo consumo de substâncias e isolamento social. Os autores sugerem ainda que a prevalência encontrada (3,5%) poderá estar subestimada devido ao viés de sobrevivência, dado que esta população apresenta taxas mais elevadas de suicídio. No seu conjunto, estes resultados confirmam que as práticas de conversão não apenas falham no seu propósito declarado de alterar a orientação sexual, como produzem danos psicológicos e sociais profundos, com impacto prolongado sobre a saúde mental e o bem-estar das vítimas.

A investigação qualitativa tem proporcionado uma compreensão mais aprofundada da experiência subjetiva das pessoas vitimizadas pelas práticas de conversão e dos seus efeitos prolongados. Estudos com sobreviventes descrevem percursos marcados pela culpa, vergonha e impactos significativos na saúde mental, tanto a curto como a longo prazo, agravando sentimentos de desempoderamento e vulnerabilidade (Flentje et al., 2014; Fjelstrom, 2013; Goodyear et al., 2022; Van Zyl et al., 2017). No entanto, também se observam investigações que relatam processos de reconstrução identitária e de ressignificação narrativa desenvolvidos após estas vivências. Tanto Dromer e colaboradores (2022) como Jones e colaboradores (2022a) salientam que, embora o trauma psicológico seja evidente, algumas pessoas conseguem desenvolver estratégias de empoderamento e reconstrução identitária, apoiadas em redes de apoio afirmativas, na resolução de conflitos identitários religiosos e em práticas terapêuticas acolhedoras. Estes achados reforçam a relevância das abordagens qualitativas no estudo deste fenómeno, ao permitirem captar as dimensões temporais, emocionais e relacionais das trajetórias pós-conversão, aspetos que frequentemente escapam às análises puramente quantitativas.

O Processo de Construção e Reconstrução Identitária como Homossexual

Para além de uma leitura mais empírica e científica na compreensão das práticas de conversão e dos seus efeitos, o estudo sobre este fenómeno complexo, especialmente nos trajetos traçados em momentos posteriores, exige uma leitura mais aprofundada sobre como as experiências vividas se inscrevem nos processos de construção e reconstrução identitária. As vivências de homens que se identificam como homossexuais atravessam longos trajetos de elaboração do *self*, nos quais a identidade se define como uma narrativa em constante transformação, moldada pela socialização e pelo auto-conhecimento. Nesta perspetiva, a fenomenologia oferece um enquadramento teórico adequado para este estudo, de forma a compreender a identidade como um elemento em constante transformação, emergente dos significados e dos sentidos atribuídos à experiência. Em Heidegger e Benjamin, as vivências

(*Erlebnis*) delimitam-se a acontecimentos pontuais e imediatos, enquanto a experiência (*Erfahrung*) implica um percurso ativo de assimilação e atribuição de sentido. Neste sentido, Čapek e Loidolt (2021) ressaltam que a compreensão da identidade pessoal na tradição fenomenológica se distancia de visões que reduzem o processo de formação identitária a uma sucessão objetiva e rígida de acontecimentos. Em vez disso, esta perspectiva enfatiza que a identidade pessoal emerge a partir de experiências subjetivas, incorporando tanto elementos da corporeidade quanto históricos e sociais/contextuais, se manifestando numa construção identitária que é tanto individual quanto social, dinâmica, não linear e diretamente relacionada aos contextos em que estamos inseridos. Assim, os acontecimentos marcados no espaço e no tempo transformam-se em experiência ao serem integrados na história pessoal, movimento que expressa a pulsão de narrar e de reconstruir a própria identidade perante o que foi vivido (Benjamin, 1994; Čapek & Loidolt, 2021; Heidegger, 1927/2002; Inwood, 2002).

Ao colocar esta experiência no centro da análise, este estudo explora também o conceito fenomenológico desenvolvido por Heidegger (1927/2002) do *Dasein*, ou “Ser-Aí-no-Mundo”, para compreender a existência destes sujeitos face ao que vivenciaram. Neste sentido, é possível respeitar os seus modos de ver o mundo e de atribuir sentido (*sense-making*) e significado (*meaning-making*). Assim, e tendo em conta a abordagem fenomenológica interpretativa, o investigador não impõe o seu ponto de vista e teorias pré-concetualizadas (como na abordagem de *grounded theory*), mas valoriza a narrativa do participante e interpreta a partir das suas concetualizações acerca do fenómeno (Larkin et al., 2006).

O processo de reconstrução identitária envolve diferentes dimensões e atravessamentos, que podem variar conforme o percurso de cada indivíduo. Neste sentido, a ontologia do sujeito homossexual encontra diversas concetualizações que tentam ser explicativas da sua formação identitária. No século passado, diversos modelos de base cognitivista surgiram para abarcar a compreensão do fenómeno da formação identitária (Cass, 1979; Coleman, 1981-1982; Newman e Muzzonigro, 1993; Pereira & Esgalhado, 2012). O modelo sociocognitivo de Cass (1979) exemplifica este processo como faseado num movimento que vai desde a negação da própria sexualidade até à aceitação e integração da orientação sexual como parte de uma identidade pessoal mais ampla. A autora propôs seis estágios de desenvolvimento da identidade homossexual: confusão, comparação, tolerância, aceitação, orgulho e síntese. Estes descrevem uma trajetória em que o indivíduo passa gradualmente de sentimentos de dúvida e intenso conflito interno para uma integração positiva da sua orientação sexual. Este modelo se torna relevante para o presente estudo, uma vez que permite compreender como as práticas de conversão podem interromper ou distorcer este percurso de afirmação identitária, perpetuando

estados de confusão, vergonha e fragmentação do *self* que impedem o avanço para fases de aceitação e integração. Desta forma, fornece uma perspectiva útil sobre o trajeto de construção e reconstrução identitária (Goodrich & Brammer, 2021). Assim, quando analisadas à luz do modelo de Cass, observa-se que dentro das práticas de conversão, muitas das intervenções realizadas tencionam fomentar uma maior intolerância, negação de aspetos profundos do *self* e isolamento de pares.

Já o modelo de Newman e Muzzonigro (1993) discute sobre como valores fundamentalistas associados à família nuclear tradicional acabam por ter um impacto significativo no processo identitário de adolescentes gays, enfatizando o papel da culpa e da vergonha, o que pode dificultar a aceitação da sua orientação sexual. Estes valores tradicionais, que são bastante resgatados pelos promotores das práticas de conversão, contribuem para um ambiente de conflito interno, rejeição e dificuldades na comunicação, dificultando o desenvolvimento de uma autoimagem positiva e o processo de *coming out* de forma saudável.

Dos muitos modelos explicativos existentes sobre a formação da identidade de homens gays, Pereira e Esgalhado (2012) destacam que a noção de uma trajetória identitária linear, estruturada em fases, dificilmente reflete o contexto sociocultural e as vivências singulares de cada sujeito. Apesar destas limitações, estes modelos oferecem contributos importantes: ajudam a identificar padrões de conflito, culpa, vergonha, aceitação e integração da orientação sexual, permitindo compreender como certos fatores contextuais influenciam a construção da identidade homossexual. No entanto, no caso de homens submetidos a práticas de conversão, estas concetualizações lineares e faseadas não compreendem a complexidade e a singularidade das experiências individuais, sendo necessária uma abordagem mais ideográfica e fenomenológica que respeite a unicidade de cada percurso de reconstrução identitária.

Neste estudo, os termos construção e reconstrução identitária são utilizados de forma aproximada, embora com nuances distintas. O termo construção é utilizado em consonância com os modelos apresentados acima, que discutem a solidificação da identidade pessoal do homem homossexual. No entanto, ao longo da análise, privilegia-se o termo reconstrução, por remeter ao fenómeno de edificar novamente aquilo que já se constituía como uma identidade pessoal, e se alinhar com o enquadramento fenomenológico. Assim, importa sublinhar que a identidade dos participantes não é vista como algo fixo ou concluído antes da experiência de conversão; pelo contrário, trata-se de um processo contínuo e dinâmico ao longo da vida, marcado por ressignificações constantes, novas experiências e questionamentos. A escolha pelo termo reconstrução mostra-se, assim, mais adequada, uma vez que remete ao processo de desconstruir e reelaborar ideologias, valores, preconceitos e crenças anteriormente

interiorizados. Não se trata de uma reconstrução motivada pela ideia de que estes indivíduos teriam sido “construídos” de forma “incorreta”, como é postulado por estas práticas, mas antes pelo facto de não terem encontrado, nos seus contextos iniciais, um ambiente facilitador que lhes permitisse conceber uma versão mais autêntica e genuína do *self*.

O Caso Português: Enquadramento Sociopolítico e Legislativo das Práticas de Conversão em Portugal

Os avanços no conhecimento sobre as práticas de conversão refletem uma mudança paradigmática em relação às concetualizações históricas que as legitimaram. Ao longo das últimas décadas, a investigação académica, a prática clínica e os debates legislativos têm reforçado a compreensão dos impactos negativos destas intervenções e a urgência de medidas que protejam as pessoas LGBTQIA+. Contudo, apesar deste progresso, persiste, em alguns meios, o legado de estigmatização e patologização de orientações sexuais e identidades de género que fogem à heteronorma; um legado que, em Portugal, se insere num contexto histórico de repressão legal e social às pessoas LGBTQIA+. O *zeitgeist* europeu dos séculos passados apresentava uma abundância em defensores destas práticas, não sendo Portugal uma exceção. Após a criminalização da homossexualidade na revisão do Código Penal de 1866 e do percurso árduo da conquista dos direitos LGBTQIA+ no país, foi apenas em 1982, mais de um século depois, que a sua nova revisão descriminalizou a homossexualidade; neste intervalo, especialmente durante o Estado Novo, a homossexualidade era punida com medidas extremamente penalizadoras e tortura (Aires et al., 2021).

Apesar do longo histórico de repressões contra pessoas LGBTQIA+, Portugal tem avançado significativamente no reconhecimento e garantia de direitos para esta comunidade, sendo um dos países europeus que, em 2025, reconhecem o casamento e a parentalidade entre pessoas do mesmo sexo, conquistas alcançadas em 2010 e 2016, respetivamente (Human Rights Campaign, 2025). Além disso, a legislação portuguesa assegura o procedimento administrativo para o reconhecimento legal da identidade de género, permitindo que pessoas trans possam alterar o seu nome e sexo no registo civil sem a necessidade de cirurgia, um avanço relevante em termos de direitos humanos e cidadania (Assembleia da República, 2018; ILGA-Europe, 2025). Neste contexto, surge também legislação direcionada às práticas de conversão, expressa na Lei n.º 15/2024, que criminaliza de forma específica práticas que alegam mudar a orientação sexual e a identidade de género de uma pessoa (Assembleia da República, 2024). Este demorado processo de descriminalização da homossexualidade e criminalização das práticas de conversão não terá sido uma realidade exclusiva ao contexto nacional, foi e continua a ser

uma das principais problemáticas internacionais, transversal a várias culturas, religiões e classes sociais (Madrigal-Borloz, 2020). Desta forma, o enquadramento português evidencia avanços legislativos claros na proteção das pessoas LGBTQIA+, complementando as diretrizes de organizações anteriormente mencionadas, como a OPP, que orientam a atuação clínica de forma ética e despatologizante

Contudo, no que diz respeito à literatura científica nacional, persiste um vazio significativo, sobretudo no que interessa às experiências das pessoas diretamente sujeitas a este processo de vitimização (Costa, 2021). Esta lacuna torna-se ainda mais evidente quando se considera que, embora a saúde mental da população LGBTQIA+ tenha começado a ser objeto de investigação mais sistemática nas últimas décadas (Lo Moro et al., 2024), os estudos focados especificamente em sobreviventes de práticas de conversão permanecem escassos.

Neste sentido, o presente trabalho centra-se na análise das experiências de homens homossexuais que passaram por práticas de conversão sexual, com o objetivo de compreender como reconstruíram as suas identidades após estas vivências. Ao considerar a influência de contextos sociais, religiosos e familiares, pretende-se investigar não apenas os impactos destas práticas, mas também os mecanismos de ressignificação e reconstrução mobilizados pelos participantes em momentos posteriores. Para explorar estas dimensões de forma aprofundada e sensível, recorreu-se a uma abordagem qualitativa baseada na Análise Fenomenológica Interpretativa, que permite captar a singularidade das narrativas individuais e dar voz a estas experiências frequentemente silenciadas. A questão de investigação que orienta este estudo é: “Como homens homossexuais ressignificam a sua experiência identitária após terem passado por uma prática de conversão?”, centrando-se nos sentidos atribuídos às práticas de conversão e nos impactos que estas tiveram nos percursos pessoais, relacionais e identitários.

Método

A metodologia qualitativa foi utilizada neste estudo, recorrendo a entrevistas semiestruturadas, tendo como base os princípios metodológicos e teóricos da Análise Fenomenológica Interpretativa (IPA/AFI). Originalmente desenvolvida por Smith e colaboradores (2012), a AFI adapta a análise temática sob uma perspetiva fenomenológica, enquadrada no arcaboço teórico de Husserl e Heidegger, baseada também nos pilares epistemológicos da hermenêutica e da fenomenologia. Como referido anteriormente, esta perspetiva define o conceito de *Dasein*, postulado por Heidegger (1927/2002), como a

existência do “ser-no-mundo”, onde o indivíduo não é visto isolado do seu contexto, mas, pelo contrário, está intrinsecamente imerso nele. Estes conceitos alinham-se com a abordagem ideográfica da AFI, que busca compreender a experiência singular de cada participante dentro do seu próprio contexto e a forma que atribui sentido às suas experiências (Smith et al., 2012).

Nesta linha de pensamento, o objetivo foi compreender como os indivíduos fazem sentido (*sense-making*) e atribuem significado (*meaning-making*) às suas experiências durante e após as práticas de conversão. A AFI mostrou-se, assim, uma abordagem particularmente adequada para investigações envolvendo o público LGBTQIA+, já tendo sido utilizada em estudos de cariz qualitativo para explorar vivências nesta população (Van Zyl et al., 2017). Além disso, destacou-se como uma abordagem inovadora para investigar as experiências de pessoas LGBTQIA+, permitindo uma análise aprofundada e sensível das suas narrativas e vivências singulares (Chan & Farmer, 2017).

Participantes

Com base na revisão de literatura realizada neste estudo, e tendo em conta as particularidades do fenómeno a nível nacional e internacional, a amostra pretendida para a sua realização seria composta por homens cisgénero de nacionalidade portuguesa ou brasileira, com idades entre 18 e 40 anos, e que se identificam como homossexuais, gays ou bissexuais. Além disso, os participantes deviam ter passado por uma experiência de prática de conversão/SOCE, seja em contexto de psicoterapia, médico, religioso ou outro, realizada há mais de dois anos.

A escolha da faixa etária é justificada por evidências recentes que indicam que 4 em cada 5 pessoas sujeitas a estas práticas tinham 24 anos ou menos no momento em que ocorreram (Madrugal-Borloz, 2020). Critérios de exclusão como identidade de género, género e nacionalidade são também justificados pela necessidade de garantir, segundo Smith e colaboradores (2012), uma amostra homogénea o suficiente para permitir a identificação de padrões e similaridades recorrentes nos relatos dos participantes, mas, ao mesmo tempo, deve apresentar diversidade suficiente para capturar uma variedade de experiências e perspetivas que enriqueçam a análise e a interpretação dos dados.

Devido a dificuldades no processo de amostragem e recolha de dados, a amostra inicial foi composta por quatro participantes, no entanto, a experiência de um dos participantes não se adequou a uma experiência de “prática de conversão”, o que poderia gerar divergência acrescida na amostra. Importa referir que nenhum dos participantes que se voluntariou para o estudo se identificava como bissexual. Sendo assim, a amostra final foi composta por três participantes: um de nacionalidade portuguesa e dois de nacionalidade brasileira, residentes em

Portugal, homens brancos cisgênero, que se identificam como homossexuais e que passaram por práticas de conversão há mais de dois anos.

Instrumentos

Para um emprego mais adequado da metodologia de investigação, as entrevistas semiestruturadas que posteriormente foram analisadas pelas lentes da AFI se utilizaram de um guião com perguntas exploratórias, presente no anexo 1, baseado em entrevistas fenomenológicas já existentes. O desenvolvimento deste guião foi informado pela investigação qualitativa que aborda este tema, como os estudos de Fjellstrom (2013) e Van Zyl e colaboradores (2017), e por instrumentos quantitativos validados, como o *Scale of Beliefs on the “Cure” of Homosexuality* (ECCH), uma escala que tem sido utilizada para mensurar algumas crenças e limitações relativas ao procedimento de tentativa de mudança de orientação sexual (Rezende et al., 2021; Rezende et al., 2022).

Relativamente aos temas abordados nas entrevistas, estas foram conduzidas por uma abordagem fenomenológica, portanto, seria coerente que estes temas explorassem as experiências subjetivas dos indivíduos que passaram por práticas de conversão, de forma que não se mantivessem apenas na descrição objetiva da experiência. Foram abordadas as vivências pessoais, as percepções individuais sobre a identidade pessoal e a identidade LGBTQIA+, os momentos significativos ao longo do processo, as emoções envolvidas antes, durante e depois das práticas, e de que forma os participantes atribuem significado e sentido a estas experiências dentro do seu contexto único, considerando a conjuntura social, histórica e cultural onde vivem.

Alguns exemplos de perguntas que foram incluídas no guião são: “Poderia começar por partilhar comigo como foi o seu primeiro contacto com as práticas de conversão?”, “Como essa experiência influenciou a forma como se vê, como se relaciona consigo próprio?”, “E como descreveria a sua experiência neste processo como um homem gay/bi? Ou seja, de que forma este processo interferiu ou não na forma que se via e como se vê como homem gay/bi?”, entre outras. Apesar de abordarem temáticas complexas, as perguntas foram adaptadas em cada entrevista de forma a garantir a sua compreensão por parte dos participantes.

Procedimentos de Recolha de Dados

A amostragem mais adequada para este estudo foi a amostragem não probabilística intencional, complementada pela amostragem por conveniência e pela técnica de *snowball*. Esta escolha de amostragem foi justificada pela necessidade de selecionar participantes que atendessem aos critérios de inclusão estabelecidos. O investigador entrou em contacto, por e-

mail e redes sociais, com organizações LGBTQIA+ de Portugal, bem como com figuras-chave destas organizações e de coletivos, como coordenadores e ativistas que trabalham diretamente com a comunidade, de modo a identificar e recrutar participantes que preenchessem os critérios de inclusão. Segundo a metodologia da AFI segundo Smith e colaboradores (2012), não há uma indicação exata do tamanho amostral, mas é recomendado o número de três participantes para a recolha e análise de dados para um estudo de dissertação de mestrado, pois permite conduzir um estudo aprofundado de cada relato, ao mesmo tempo que proporciona espaço para comparações entre os dados. O prolongamento do período de recolha de dados deveu-se essencialmente às dificuldades no processo de recrutamento, já que a identificação de participantes disponíveis para integrar o estudo revelou-se mais demorada do que o previsto.

A recolha de dados decorreu de fevereiro a julho de 2025. Neste período, foram realizadas seis entrevistas individuais semiestruturadas em dois momentos sequenciais, com uma distância temporal de três a quatro semanas. Esta escolha metodológica teve como objetivo permitir um maior aprofundamento dos dados, possibilitando que os participantes elaborassem as suas experiências após o primeiro contacto e regressassem a elas, semanas depois, com novas reflexões. Tal estratégia está inserida na lógica da AFI, que, ao trabalhar com amostras reduzidas, privilegia a profundidade dos relatos individuais. O local, data e horário das entrevistas foi acordado entre o investigador e os participantes, de forma a assegurar o seu conforto e a sua confidencialidade. Das seis entrevistas que integraram a análise de dados, quatro foram realizadas de forma online, por videochamada, e duas foram realizadas presencialmente. Previamente à recolha de dados, foi realizada uma entrevista-piloto com um potencial participante da amostra para testar a sensibilidade e a clareza das perguntas, de forma a garantir que o guião estava ajustado às necessidades específicas do estudo e desta população. Com o *feedback* proveniente desta entrevista-piloto, as perguntas presentes no guião puderam ser avaliadas por alguém próximo da amostra e ajustadas com intenção de torná-las mais acessíveis e coerentes com o resto da entrevista.

As entrevistas foram realizadas em locais seguros, privados, silenciosos e sem distrações externas, como salas reservadas em instalações académicas ou espaços *online* à escolha do participante que oferecessem privacidade, desta forma assegurando a confidencialidade e o conforto dos entrevistados. A gravação de áudio foi utilizada para facilitar a transcrição posterior por parte do investigador. Estes momentos de recolha de dados foram precedidos pela certificação do consentimento informado dos participantes, e duraram entre 40–90 minutos. O investigador teve pleno conhecimento das sensibilidades envolvidas na realização deste estudo e das entrevistas, assim como da possibilidade de ativar nestes

indivíduos esquemas de revitimização e vulnerabilidade, tendo sido, portanto, responsabilidade desta investigação fornecer contactos de assistência psicológica de suporte para os participantes, além de oferecer um espaço de acolhimento, empatia e afirmação durante estes momentos.

Procedimentos de Análise de Dados

Os dados recolhidos através das entrevistas semiestruturadas foram analisados numa perspetiva fenomenológica-interpretativa. Tendo em conta que esta abordagem concetualiza a experiência dos participantes de forma ideográfica e assenta numa fundamentação filosófica, nomeadamente na hermenêutica de Husserl, valoriza-se acentuadamente o processo de *meaning-making* do participante. Neste quadro, a interpretação do investigador não é suspensa, mas constitui parte integrante do processo. Assim, o investigador assume o papel de participante ativo naquilo que Smith e colaboradores (2012) designam por “dupla hermenêutica”: enquanto o participante constrói interpretações sobre a sua própria experiência, o investigador tece interpretações sobre as interpretações do participante.

Tal como apontado noutros estudos com esta mesma metodologia (Coyle & Rafalin, 2001; Grigoriou, 2004), o papel do investigador enquanto agente ativo no processo da AFI não é negado ou colocado em causa, como acontece em outras metodologias. Para além do acesso direto aos relatos, colocando-o numa posição de *insider*, reconhece-se a influência do investigador enquanto homem bissexual com vivências num contexto religioso. Portanto, embora este enquadramento pessoal possa influenciar a análise de dados, funciona também como um elemento facilitador: permite que os participantes reconheçam um “igual” e se sintam mais confortáveis ao relatarem as suas experiências num espaço seguro, ao mesmo tempo que contribui para a análise, ao envolver o investigador na interpretação ativa a partir da sua própria experiência, tal como preveem as concetualizações metodológicas da AFI.

Apesar de ser um método rigoroso desenvolvido há mais de 20 anos, a AFI tem um elemento de adaptabilidade bem presente, possibilitando que o sujeito entrevistado conduza a sua própria narrativa durante a entrevista, estando o entrevistador numa postura de estímulo e acolhimento. A recolha de dados por gravação de áudio permitiu não só que o entrevistador pudesse ter material mais fiel para transcrever posteriormente como também permite que, ao analisar os dados, sejam observados os silêncios, as interrupções e os elementos da linguagem mais analógica do entrevistado, que também foram considerados. O entrevistador teve então a tarefa de analisar repetidas vezes o mesmo material, realizando a sua interpretação, mas também

identificando os temas bem presentes durante a entrevista, e explorando a ligação entre os temas (Biggerstaff & Thompson, 2008).

Em conformidade com as orientações metodológicas de Smith e colaboradores (2012), cada entrevista foi submetida a sucessivas leituras e releituras, com auxílio, em alguns momentos, das gravações de áudio. A quarta leitura constituiu o ponto de partida para a realização das anotações iniciais, correspondentes à segunda etapa da análise. Este momento mostrou-se fundamental para a identificação inicial de possíveis temas, de padrões recorrentes ao longo das entrevistas e de aspetos considerados relevantes para a análise. Posteriormente, procedeu-se, em cada entrevista individual, à identificação de temas a partir da própria transcrição. Este processo foi guiado, por um lado, pelo enquadramento fenomenológico deste estudo, que privilegia a narrativa e a experiência do participante, por outro lado, pelo enquadramento hermenêutico e interpretativo da IPA, que faculta ao investigador a possibilidade de elaborar interpretações sobre o conteúdo e o discurso. No passo final da análise, na criação de temas globais, alguns dos temas originais de alguns participantes foram eliminados, por não encontrarem ressonância no restante dos dados, enquanto outros temas foram reajustados e adaptados de forma que fossem mais representativos de padrões das experiências dos participantes numa análise final. Neste sentido, os temas apresentados são representativos da experiência destes três participantes, mas, como é característico da IPA, não pretendem ser generalizáveis a esta população em geral. Nesta etapa final da análise, foram identificados três temas superordenados e sete temas subordinados que foram mais explicadores dos conteúdos das entrevistas.

Para garantir a proteção e o anonimato dos participantes, foram atribuídos pseudónimos a cada um deles e para pessoas mencionadas nas entrevistas. Embora a faixa etária varie entre os 18 e os 30 anos, as suas idades específicas foram ocultadas. Nas citações das transcrições apresentadas ao longo da descrição dos temas, as reticências normais indicam uma reflexão, hesitação ou pausa no discurso dos participantes, o uso de reticências entre parênteses (...) indica a omissão de material que poderia identificar aspetos da vida pessoal dos participantes e comprometer a sua confidencialidade. Os parênteses retos [] são utilizados de forma a facilitar a compreensão sobre os excertos. Adicionalmente, algumas informações não essenciais para a análise foram modificadas de forma a reforçar a proteção da identidade destas pessoas.

Questões Éticas

Semelhantemente à aplicação desta metodologia no estudo de Van Zyl e colaboradores (2017), as considerações éticas nesta recolha e análise de dados foram, principalmente, de

acordo com os princípios de ética na investigação com seres humanos da Declaração de Helsinki (World Medical Association, 2013) e pelo princípio específico de número 7, “Investigação” do Código Deontológico da Ordem dos Psicólogos Portugueses (2016), que postula na alínea 7.1. Que “Os investigadores asseguram que as suas investigações, com tudo aquilo que comportam, não causam danos físicos e/ou psicológicos aos participantes nas mesmas.”.

Inicialmente, ao consentirem em participar da entrevista gravada, os participantes tiveram acesso a um documento de consentimento informado, onde foram assegurados do propósito académico e científico deste estudo, bem como do tratamento dos seus dados segundo o Regulamento Geral de Proteção de Dados da União Europeia (RGPD). Foram garantidos o anonimato e a confidencialidade através da remoção de qualquer informação identificadora e da utilização de pseudónimos nas transcrições e resultados. As transcrições e as gravações de áudio foram armazenadas de forma encriptada e com acesso restrito apenas à equipa de investigação, sendo destruídas após a análise dos dados. Estes procedimentos constavam na carta de consentimento, que também esclarecia os direitos dos participantes, nomeadamente a participação voluntária, a possibilidade de desistir em qualquer momento e de não responder a certas perguntas. Previamente ao início das entrevistas *in loco*, o pesquisador informou aos participantes acerca dos possíveis temas abordados e perguntas realizadas, de forma que estes pudessem ter consciência e sensibilização do que toca o estudo. Os participantes foram informados de que teriam até duas semanas após as entrevistas para solicitar a cessação da sua participação e a eliminação dos seus dados, de modo a permitir que façam uma autoavaliação da sua participação e decidam se pretendem continuar a contribuir para o estudo.

Também é denotado de que, mesmo assegurando todas as condições éticas para a realização das entrevistas e do estudo, esta é uma população considerada mais vulnerável pela literatura (Costa, 2021) e que reviver estas situações através do relato pode constituir uma experiência de revitimização e apresentar-se como um potencial risco. Portanto, sabendo dos riscos envolvidos na narração do relato traumático vivido, uma das ações realizadas numa lógica preventiva foi oferecer contactos de assistência psicológica para os sujeitos entrevistados. Através da carta de consentimento informado, os participantes foram contextualizados sobre o tema do estudo e receberam os contactos da equipa de investigação, para além dos contactos de apoio psicológico. Neste sentido, foi responsabilidade desta equipa de investigação ter consciência deste risco e da possível fragilidade psíquica destes sujeitos, além de conectar estas pessoas com os serviços necessários, caso requisitado. Para além disso,

este estudo passou pela aferição ética da Comissão de Ética da Universidade do Porto, onde recebeu parecer favorável para a sua realização.

Resultados

A partir da Análise Fenomenológica Interpretativa, e em consonância com a questão de investigação e a concetualização teórica presente neste estudo, foram identificados três temas superordenados globais e sete temas subordinados que compreendem experiências transversais aos três participantes. Os temas superordenados são: Desempoderamento e Vulnerabilidade; Trajetórias Relacionais e Identitárias na Vida Pós-Conversão; Empoderamento e Reconstrução Identitária. Os temas são apresentados em uma linearidade cronológica, para facilitar a leitura e a compreensão das narrativas dos participantes. Inicialmente são abordados os impactos percebidos a curto e a longo prazo das práticas de conversão, seguidos pelas trajetórias relacionais e identitárias na vida pós-conversão, pelos apoios mobilizados neste contexto, e finalmente os processos de empoderamento e reconstrução identitária. Contudo, apesar de serem apresentadas desta forma, estas trajetórias não são estritamente lineares: os impactos persistem ao longo do tempo e os processos de reconstrução identitária não são fixos e rígidos, pois sobrepõem-se com sentimentos de vulnerabilidade e desempoderamento. Assim, as experiências revelam continuidades e descontinuidades nestas dinâmicas de reconstrução identitária.

Dentro dos temas superordenados, sete temas subordinados foram identificados para melhor enquadrar estas experiências: Exposição Forçada e *Outing*; Culpa e Vergonha como Mecanismos de Violência; Feridas Psicológicas e Sociais; Distanciamento do Ambiente Hostil; Acolhimento e Vínculos Reparadores; Religião como Ferramenta de Reapropriação Identitária; *Re-Telling* da Experiência Vivida. Apesar de alguns destes temas se manifestarem de forma mais evidente em dois dos três participantes, a sua integração nos temas superordenados revela-se fundamental para a compreensão global do fenómeno. Nos temas abaixo verifica-se que nestes diferentes relatos existiram divergências e convergências que acabaram por delinear os contornos deste estudo. Como uma metodologia fundamentalmente ideográfica, sempre terá sido importante levar em conta a individualidade de cada participante na análise de dados; no entanto, a procura por padrões e a construção de temas requer que essas convergências entrem em destaque. Na tabela 1, encontram-se descritos os temas superordenados, subordinados e citações ilustrativas para cada tema.

Tabela 1*Temas Globais Superordenados e Subordinados*

Temas Superordenados	Temas Subordinados	Citações Ilustrativas
Desempoderamento e Vulnerabilidade	Exposição Forçada e <i>Outing</i>	<i>“É difícil gostar [da família] com uma faca nas costas” (André)</i>
	Culpa e Vergonha como Mecanismos de Violência	<i>“Será que eu não estou orando o suficiente? Será que eu tô tão longe assim de Deus? É..porque tem gente que diz que consegue. Por que eu não consigo?” (Daniel)</i>
	Feridas Psicológicas e Sociais	<i>“É um processo difícil às vezes, o processo de aceitação, quando levamos com anos e anos de doutrinação e de demonização e patologização de uma orientação sexual ou de uma identidade de gênero, é sempre difícil depois reformular estas ideias, é literalmente mudar todo um sistema de valores que temos dentro da nossa cabeça e isso é assustador, e é difícil” (Paulo)</i>
Trajetórias Relacionais e Identitárias na Vida Pós-Conversão	Distanciamento do Ambiente Hostil	<i>“Quando eu mudei de casa, que aí foi onde eu realmente consegui me livrar dessa amarra, dessa influência forte que eu tinha dos meus pais em casa e pude me conhecer de verdade, saber o que eu</i>

		<i>gostava, viver minha vida, conhecer quem eu sou, o meio que eu sou, né, o meio LGBT.” (André)</i>
	Acolhimento e Vínculos Reparadores	<i>“Ela me acolheu de uma forma, assim, que um líder religioso nunca havia me acolhido, sabe? Porque é muito bom você se sentir afirmado, sabe? É muito bom você perceber que a tua identidade, ela pode ser afirmada e celebrada, né? E foi isso que eu senti. E daí que eu comecei a pesquisar coisas relacionadas à teologia, por causa dela.” (Daniel)</i>
Empoderamento e Reconstrução Identitária	Religião como Ferramenta de Reapropriação Identitária	<i>“E eu acho que hoje eu posso transformar essa maldição que eu passei na terapia de cura gay, essa maldição que eu passei do preconceito, essa maldição que eu passei numa religião fundamentalista e violenta e legalista, numa bênção para as pessoas que estão passando ou que já passaram por isso, sabe? Para mostrar para elas que elas não estão sozinhas.” (Daniel)</i>
	Re-Telling da Experiência Vivida	<i>“Eu costumo dizer que eu fiz esse estudo mais pra mim do que pra eles” (Daniel)</i>

Desempoderamento e Vulnerabilidade

A análise das entrevistas revelou um padrão consistente e transversal aos participantes: a presença de dinâmicas de desempoderamento. Este fenómeno manifesta-se através da percepção da perda de agência e controlo sobre a própria vida, conferindo à experiência uma valência traumática ao acentuar sentimentos de vulnerabilidade. Paulo, por exemplo, relata episódios de violência doméstica em que, durante anos, não encontrou apoios imediatos que o pudessem remover do ambiente em que se encontrava. André, embora não descreva episódios específicos de violência, evidencia uma posição de reduzido poder e agência nas decisões familiares, que culminou na visita à figura religiosa que o aconselhou sobre a sua orientação sexual contra a sua vontade. Já a narrativa de Daniel é marcada por episódios de violência psicológica que o colocou em situações extremas de vulnerabilidade, com impactos sentidos a curto e longo prazo.

Dois dos participantes foram submetidos a estas práticas antes de atingirem a maioridade legal, o que reforça a sensação de ausência de controlo sobre a situação e sobre a própria vida, dado que, nesta fase, dependiam legal e financeiramente dos pais, o que terá limitado ainda mais a sua autonomia. O desempoderamento revelou-se, assim, como um padrão desestruturante nestas experiências, composto por dinâmicas diversas, tais como: o *outing*, a instigação de culpa e vergonha, os diversos tipos de violência envolvidos neste processo, o discurso condenatório e o ocultamento da orientação sexual. Portanto, este fenómeno não se limitou a ocorrências isoladas nos relatos, mas tornou-se um fio condutor que percorreu as narrativas dos três participantes. Tais dinâmicas influenciaram de forma significativa a saúde mental e o bem-estar psicológico destes indivíduos, gerando um marcado sofrimento psicológico.

Exposição Forçada e Outing

A exposição pode constituir, para uma pessoa LGBTQIA+ e, nestes casos específicos, para homens homossexuais, uma ferramenta tanto de empoderamento como de desempoderamento. Por um lado, quando realizada pelo próprio indivíduo, em contextos seguros e com apoio, a exposição da sua orientação sexual permite afirmar a identidade, reforçar a agência pessoal e consolidar redes de apoio, funcionando como um mecanismo de empoderamento. Este fenómeno é popularmente conhecido como “sair do armário”, uma metáfora emprestada da língua inglesa com raízes na *ballroom culture* que fazia referência a

homens homossexuais adentrarem a cena LGBTQIA+ e no que seria a “sociedade gay” do século XX (Saguy, 2020).

Por outro lado, em situações de coerção e em ambientes hostis, a exposição pode levar o indivíduo a uma maior estigmatização, rejeição e violência, acentuando também percepções de vulnerabilidade e risco, caracterizando um processo de desempoderamento. Este fenômeno de exposição forçada é conhecido na língua inglesa como *outing* e corresponde ao movimento de ser “removido do armário” por terceiros, sem o consentimento do indivíduo, com a finalidade de expor publicamente a sua orientação sexual. Esta ação pode ter implicações tanto pessoais quanto sociais e levanta questões éticas relevantes sobre privacidade, autonomia e responsabilidade social (McCarthy, 1994/2008). Nos relatos, o *outing* sempre trouxe consequências que acarretaram riscos para os participantes. No caso de dois participantes, Paulo e André, o *outing* é referido como um momento ou uma série de momentos que é, sobretudo, traumático e fragilizador. Para Paulo, esta série de acontecimentos tem início quando decide confessar a uma figura religiosa de confiança a sua atração por rapazes, e recebe uma resposta pouco reconfortante:

E, na altura, falar com o professor foi bastante tenso, porque, lá está, ou seja, inicialmente, antes de lhe contar, eu até lhe pedi segredo, insisti bastante, não lhe pedi só uma vez, perguntei várias vezes se ele tinha a certeza, se me confirmava que não ia contar a ninguém, e ele disse-me que sim, sempre. E, quando lhe disse, ele disse que era algo que era muito grave, e que, obviamente, se eu não falasse com alguém, ou seja, se não contasse à Joana e ao Filipe [pais], ele iria ter de o fazer.

Face a esta reação, o participante acaba por se deparar com uma situação de risco, onde o conhecimento sobre a sua orientação sexual poderia comprometê-lo, pois “dali a qualquer momento, que eu não imaginava quando fosse ser, a bomba iria estourar”. Visto como uma “bomba”, ser identificado por um terceiro como um homem gay era o pior cenário que Paulo poderia imaginar, tendo em conta o peso disto no seu contexto e no seu lar: “E depois ela [mãe] disse ‘olha teu professor falou comigo’ e é que me apercebi qual a gravidade de eu ‘ser gay’ para ela estar naquele estado”.

Neste caso, o ambiente familiar atribuía um valor intensamente negativo à identidade homossexual, algo que se reflete no participante neste momento inicial. Esta “bomba” de ter uma informação pessoal vazada e a sua privacidade invadida, não só o vulnerabiliza como traz consequências severas, através de represálias de terceiros. Uma destas consequências foi a perda de funções dentro da comunidade religiosa que frequentava: “E chegou uma altura em que a igreja toda sabia. Só que depois também falaram às vezes comigo à parte, a lembrar-me que eu ia pro inferno e assim”.

Com um ambiente familiar e uma comunidade religiosa que assumem uma postura essencialmente hostil a qualquer iniciativa de autoafirmação como homem gay, este *outing* acaba por colocar o jovem numa posição de maior vulnerabilidade e risco. Semelhantemente, André acaba por sofrer com uma experiência de *outing* que em muito o deixa vulnerável e com ausência de sentido de agência e controlo sobre a situação, quando um membro da sua família acaba por revelar a outros membros sobre a sua atração homossexual, no que ele refere que “ela me jogou no fogo junto, me jogou na fogueira”. Surge, então, um forte sentimento de desempoderamento similar ao relato de Paulo, pois situa os dois participantes numa situação de maior risco psicossocial e vulnerabilidade perante uma ação feita contra si, em formato de ataque, ao invés de ser um ato de autoafirmação identitária. Nisto, André refere: “Então...estar em casa era desgastante e principalmente, né, eu ser tirado do armário a força, dentro da família, e ter que encarar uma coisa que, assim, nem eu...nem eu tava cem por cento ciente do que tava acontecendo”.

A vulnerabilidade e a sensação de isolamento e inação são tão evidentes neste momento que não se torna difícil ver como o desempoderamento acaba por estar presente desde o começo da trajetória identitária destas pessoas. Em muitos casos documentados das práticas de conversão, o *outing* acaba por ser o gatilho para que estas se iniciem, e a saúde mental das pessoas submetidas a essa experiência começa também a entrar em grande risco.

Culpa e Vergonha como Mecanismos de Violência

A culpa e a vergonha constituem sentimentos centrais nas narrativas dos participantes, atravessando de forma recorrente as suas experiências. Estes afetos funcionam como mecanismos de violência psicológica, reforçando a internalização de normas heterossexistas e religiosas, contribuindo para o seu sofrimento. No entanto, embora o ambiente de origem contribua por si só para a manutenção destes sentimentos, os relatos evidenciam que determinadas figuras, instituições e discursos acabaram por consolidá-los.

Presente muitas vezes através de um sentimento de inadequação ou fracasso em atingir as supostas “metas” propostas pelos promotores das práticas, um dos participantes relata que se sentia como um “pecado ambulante” e percecionava a experiência como uma “tentativa frustrada de ser alguém que você não é” (Daniel), enquanto outro participante se sentia culpado ao questionar o discurso religioso homofóbico do ambiente em que vivia: “será que eu tou a entrar numa heresia, será que eu tou a cometer...será que o facto disso ser uma coisa que Deus odeia” (Paulo).

É observado nestes dois participantes, por um lado, um discurso carregado por sentimentos de culpa e fracasso ao não conseguir cumprir a meta da prática de conversão: “tornar-se” heterossexual ou, pelo menos, simular um *falso self* que se assemelha à heterossexualidade. Estas pressões ficam explícitas em: “Você é ensinado a viver um teatro, sabe? Dentro de uma lógica fundamentalista e legalista. Você é ensinado a pautar a tua vida no que pode e no que não pode” (Daniel) e

Você lida muito com a culpa, porque...sei lá, cara, quando você...dentro desses lugares, você não consegue o que eles dizem que é possível, você se sente culpado. ‘Será que eu não estou orando o suficiente? Será que eu tou tão longe assim de Deus? É...porque tem gente que diz que consegue. Por que eu não consigo?’ (Daniel).

Um dos participantes diverge, até certo ponto, ao internalizar o discurso do indivíduo promotor de práticas não-afirmativas que o acompanhou, e o falava que “meus pais nunca iriam me defender”, “você nunca vai conversar disso com os seus pais”, “ele falou que eu nunca ia ser entendido” (André). Neste relato, a figura religiosa e psicológica que o acompanhava assume um papel ambivalente: ao reconhecer o risco que o jovem corria em casa por ser gay, incentivou a ocultação da sua sexualidade como forma de proteção neste ambiente potencialmente perigoso.

Apesar de uma possível intenção protetora, esta iniciativa constitui novamente um discurso penalizador e que leva o participante a internalizar uma voz de vergonha e ocultação da própria identidade a longo prazo, como fica mais claro em “eu não sei se qualquer pessoa gostaria de namorar alguém assim” e mais claramente expresso em: “Todos os meus relacionamentos, assim, eu sempre, deixo mais ou menos, em off, né, não fico escancarando demais, por exemplo, postando foto, dando a entender que é namorado, sabe, eu acho que é até uma coisa meio chata (André)”.

Apesar de, neste participante, não haver um pleno reconhecimento de um forte impacto das práticas a longo prazo, ele identifica ter passado por uma prática de conversão que, inserida no contexto em que vivia, trouxe consequências para si. Tal ocultamento é uma das intervenções mais utilizadas por promotores destas práticas, ao considerarem muitas vezes que ser homossexual é um comportamento, não uma identidade sexual, como é contestado por dois dos participantes:

A forma como se lida com a homossexualidade, principalmente, hoje em dia, na igreja, e também, naquela altura, é ver a homossexualidade como...como um comportamento, ou seja, “comportamentos homossexuais”, tá ok tu teres a atração por pessoas de mesmo sexo, mas não podes praticar (riso). Ou seja, então basicamente a nossa vida, daí em diante, se nós quisermos continuar, pronto, a prática da nossa fé dentro de instituições religiosas que têm essa opinião, basicamente, o nosso caminho, é: ou encontrar alguém de sexo diferente, para termos uma vida, e para constituirmos família, e renegarmos a

nossa...a nossa atração e aquilo que verdadeiramente somos, ou escolher uma vida de celibato, ou seja, uma vida..sem sexo, sem nenhum tipo de afetividade nem nada (Paulo).

Eu não gosto de usar esse termo “praticar”, porque a gente não é algo que a gente faz, pratica, a gente é algo que a gente é...é algo inato nosso, né? Então, eu não sou gay porque eu “pratico” homossexualidade (Daniel).

Neste contexto, o celibato é, muitas vezes, o que é oferecido como uma “solução” para lidar com os desejos e com a atração por pessoas do mesmo sexo: “Eles sempre falam que, ‘ah, se você não conseguir, é o celibato, é o único caminho pra você’” (Daniel).

A propósito do relato de André, que passa por uma intervenção distinta e menos diretiva do que os outros dois participantes, esta ocultação é uma estratégia possível, no imediato, para lidar com os riscos de ser um homem gay num ambiente doméstico e familiar que não o aceitava. Apesar da possibilidade desta intervenção ter tido um papel protetor para o jovem naquele momento, há uma percepção ambivalente sobre o impacto que esta teve na sua vida: “Eu não sei se fez eu me ver diferente, mas eu vi os outros de forma diferente, eu fiquei bem mais desconfiado, principalmente com a família”. Neste caso, a intervenção serviu para reforçar um sentimento de vergonha por ser homossexual, alimentando um estigma que “deveria” ser escondido. O impacto, entretanto, da ocultação deste estigma, é notoriamente negativo e gera conflitos no *self* de difícil resolução e que acarretam em sofrimento psicológico. A própria prática de conversão, muitas vezes, é referida como algo que é envolto por um certo ocultismo e secretismo, como Paulo refere:

Sinto que a maior parte dessas realidades ainda estão escondidas, ou não são... não são evidentes... até porque muitas das vezes, sendo dentro de um consultório ou sendo dentro de uma igreja, são realidades que são apagadas ou são realidades que são... que são escondidas.

O carácter oculto destas práticas acentua sentimentos de culpa e vergonha, uma vez que a experiência, já marcada pelo estigma, se vê ainda associada ao segredo e ao silenciamento destes relatos. Assim, o simples facto de passar por estas situações é vivenciado com um peso acrescido, reforçando este estigma e a interiorização de vergonha por fugir da heteronormatividade. Portanto, a culpa e a vergonha internalizadas constituem alguns dos mecanismos mais nocivos destas tentativas de conversão. Estes sentimentos são frequentemente explorados pelos promotores e defensores das práticas, aproveitando-se de fragilidades já existentes nestas pessoas.

Nos espaços religiosos, em particular, a culpa e a vergonha tornam-se ferramentas para o reforço de um discurso condenatório. Este discurso é ilustrado por Daniel, que relata: “eles se utilizam da culpa para fazer você mudar de comportamento, utilizam do medo, ‘você vai

para o inferno’, por exemplo, sabe? Aqueles velhos clichês.”. A internalização destes sentimentos acaba por gerar profundos impactos psicossociais, levando os sujeitos a direcionarem para si a culpa e a vergonha unicamente pela sua orientação sexual: “Daí eu penso, a gente sempre é alvo de uma situação constrangedora. A gente sempre vai causar (vergonha) em alguém unicamente pelo fato de a gente ser quem a gente é.” (Daniel).

Feridas psicológicas e sociais

Transversal aos três participantes, a experiência de ser submetido à estas práticas foi descrita como de “repressão” (Paulo), “muita violência” (Daniel) e “desnecessária” (André). Uma convergência evidente nos diferentes relatos é a valência negativa associada à experiência e as suas consequências. As intervenções assumiram formas distintas: no caso de Paulo e Daniel, a prática de conversão foi vivida como um evento traumático e claramente reconhecida como uma tentativa explícita de alterar a sua orientação sexual, com a presença de uma figura promotora central no processo. Já no relato de André, a figura religiosa que o acompanhou durante cerca de um mês desempenhou um papel mais ambíguo, refletido na sua própria dúvida: “A intenção é que fosse uma terapia de conversão mesmo, e não sei se foi o que aconteceu”, evidenciando uma percepção da experiência que diverge da dos outros dois participantes.

Apesar das diferenças na forma como as intervenções foram realizadas, foram identificadas similaridades no seu enquadramento e propósito. Em todos os casos, os promotores das práticas assumiram um papel descrito pelos participantes como “investigativo”. Este carácter investigativo consistia sobretudo em explorar as relações familiares primárias, procurando identificar “erros” ou “desvios” no que seria considerado um desenvolvimento saudável. Daniel descreve esse processo como “muito da questão investigativa que ela fazia com você, mais ou menos. Ela perguntava sobre teu pai, sobre tua mãe.” André, de modo semelhante, refere “de investigar, tipo assim, como que era minha relação em casa.” Já Paulo explicita:

Senti que ele tentou perceber mais ou menos como é que foi a minha vida, se foi uma vida assim tipo saudável, se foi uma vida com muitos problemas, tentar associar alguma coisa que pudesse ter influenciado a minha orientação sexual, e desviar-me, nesse sentido, e daí ter se focado muito na relação com meu pai.

Importa ainda salientar que os eixos de intervenção que são mobilizados nestes contextos nem sempre foram os mesmos. No caso de Daniel, destacam-se, por um lado, a instituição religiosa que frequentava, ao promover ideais heterossexistas, e, por outro, a participação num grupo de “terapia reparativa”, que constituiu o principal eixo de tentativa de mudança da sua orientação sexual.

Já nos relatos de Paulo e André, o ambiente familiar configurou-se como um espaço marcado por homofobia, violência e pressões para a mudança, sendo também neste contexto que psicólogos assumiram um papel central: ao mesmo tempo que ofereciam “conselhos” sobre como lidar com a orientação sexual, reforçavam uma homofobia internalizada já presente. Assim, evidencia-se que os responsáveis pelas tentativas de conversão não se restringiram a profissionais de saúde ou líderes religiosos, mas, em alguns casos, emergiram também no seio familiar.

Ao examinar as consequências destas práticas, encontram-se relatos de muito sofrimento psicológico e de danos a curto e longo prazo à saúde mental de cada um dos participantes. A ideação suicida foi presente em dois dos três casos, como em: “Tava constantemente com pensamentos intrusivos, às vezes de me magoar, de morrer, porque me sentia preso, não sabia o que havia de fazer por ainda estar naquela situação” (Paulo) e uma tentativa de suicídio acaba por ser mencionada por um dos participantes: “Teve um dia que eu...tentei cometer suicídio lá no internato, no meu quarto” (Daniel).

O que reforça que, tal como os dados apontavam, esta população sofre com as consequências de passar por estas práticas e, na falta de apoios próximos, acaba por ter a sua saúde mental num estado de exaustão e desesperança. A violência doméstica, por exemplo, faz-se presente em alguns dos relatos mediante ameaças, ambientes hostis e mesmo através de atos de agressão física contra pessoas vitimizadas: “Bateram-me, puxaram o cabelo... tipo, por eu me recusar a dizer o que acharam que um versículo da bíblia queria dizer” (Paulo) e “Desde criança, né, eu cresci num ambiente, numa casa que era muito homofóbica, não somente, né, era um ambiente um pouco agressivo” (André).

Este ambiente violento e homofóbico enfatiza a valência traumática destas experiências, além de expandir a compreensão sobre estas práticas, que não se limitam a espaços privados como consultórios ou igrejas: elas penetram o âmbito familiar, interpessoal, comunitário, escolar e, em última instância, no âmbito intrapsíquico do sujeito, onde estas vozes de negação, heterossexismo e homofobia são internalizadas em cada um dos participantes. Desta forma, os participantes descrevem impactos no seu comportamento, afetos e na forma de se relacionar com outras pessoas, impactos estes que, em alguma medida, ainda se fazem presentes:

Na mente de um adolescente passar por tudo aquele medo, por toda aquela culpa, né...a mente perde o parafuso mesmo, né gente? Porque é...então, eu desenvolvi TOC, eu tenho muita ansiedade, até hoje, né? E eu não tenho dúvidas de que todo esse sofrimento e toda essa violência que eu passei resultaram nisso (Daniel).

Aquilo que eu sinto é apertos no peito, ansiedade, etc., e isso começou aí também, chegou uma altura que eu tava a viver com eles e que nós tínhamos essas discussões e

eu ficava possesso de raiva e não conseguia chorar, depois doía-me o corpo, sentia na cabeça, dores na barriga, no peito, e pronto, e acho que as pessoas que no geral conviviam comigo viam o Paulo, que era o que eu sou animado, conhece toda a gente, tranquilo, etc, mas em casa já era uma coisa completamente diferente, em casa ninguém falava comigo (Paulo).

O impacto destas práticas vai além da saúde mental de forma isolada, atingindo também as dimensões sociais e comunitárias. Alguns participantes revelam ter sofrido alguns lutos e perdas ao longo do processo. Paulo, por exemplo, revela que perdeu o seu papel e lugar dentro da comunidade religiosa que frequentava há muitos anos, através de um ultimato dado pelo líder religioso:

Basicamente, não poderíamos exercer qualquer tipo de funções dentro da igreja, quando fui confrontado pela última vez sobre isso na igreja, com o último pastor, basicamente (ia) perder as funções que eu tinha, que eu costumava ter (...) então, o que ele me disse foi que se eu não fizesse um caminho com Ele [Deus] que fosse mais correto, de acordo com a visão que Jesus tinha sobre a situação, se eu não o fizesse, basicamente eu teria de entregar-lhe a chave da igreja, e poderia continuar na mesma a ir à igreja, mas teria de ficar somente nos bancos a assistir.

Aqui, este luto não se limita ao encerramento da sua participação nesta instituição religiosa específica, mas adquire contornos mais amplos, configurando-se como um luto comunitário. Trata-se da sensação de perda de espaços de pertença capazes de acolher, de forma simultânea, a sua identidade enquanto homem gay e cristão. Esta rutura implica não apenas o afastamento de um espaço de fé, mas também a quebra de laços sociais e espirituais que davam sentido de continuidade e significado à sua existência. Deste modo, seja em André, Paulo ou Daniel, evidencia-se que tais práticas deixaram marcas profundas, tanto a nível psicológico, na forma de sofrimento psicológico e isolamento, como a nível social, através da exclusão de redes de apoio e de pertença comunitária.

Trajetórias Relacionais e Identitárias na Vida Pós-Conversão

No percurso identitário “pós-conversão”, referente ao período de vida após terem passado por tentativas de mudança da orientação sexual, os três participantes referem encontrar acolhimento em espaços, plataformas, vínculos, apoios profissionais e mesmo em discursos que ressignificam as suas experiências. Neste sentido, o tema tem a ver com as trajetórias dos participantes numa fase posterior às tentativas de conversão, estas envolveram estratégias de enfrentamento das consequências não só das práticas, mas de todo um contexto envolvente que reforçou os seus impactos.

Ora, se considerar que o indivíduo está sempre inserido num contexto (o conceito de *dasein* anteriormente descrito), este fenómeno não se pode circunscrever apenas às causas e

impactos intrapsíquicos e individuais; é necessário expandir a compreensão do fenómeno de forma que a família, os amigos, as comunidades e a sociedade como um todo tenha também uma parcela de responsabilidade no percurso de reconstrução identitária destes participantes. Desta forma, é enfatizado neste tema o papel das relações e das comunidades.

Distanciamento do Ambiente Hostil

Uma estratégia identificada de forma transversal aos relatos dos três participantes é o distanciamento face ao ambiente onde foram submetidos às práticas de conversão, seja a família, grupos de amigos, instituições ou comunidades religiosas. Este afastamento não se limita a uma dimensão física, como a mudança de espaço ou de contexto imediato, mas é expresso mediante um distanciamento social e afetivo, que em alguns casos implicou a rutura de laços familiares e o afastamento de comunidades. Este movimento de distanciamento surge, assim, como um mecanismo de proteção e de defesa, ainda que marcado por perdas significativas no domínio relacional, social e emocional.

Para Daniel, o afastamento do ambiente que caracteriza como “violento” foi gradual e na direção da procura de comunidades mais tolerantes, enfatizando o corte de laços com a instituição religiosa em que passou boa parte da sua vida: “a gente tem uma comunidade à parte, sem ligação nenhuma com a igreja” (Daniel). No caso de André, por exemplo, o distanciamento foi visto sob uma ótica positiva, como uma forma de se livrar de “amarras” (essencialmente psicológicas) da sua família e do ambiente que vivia, além da saída de casa simbolizar uma oportunidade para crescimento pessoal e autoafirmação:

Quando eu mudei de casa, que aí foi onde eu realmente consegui me livrar dessa amarra, dessa influência forte que eu tinha dos meus pais em casa e pude me conhecer de verdade, saber o que eu gostava, viver minha vida, conhecer quem eu sou, o meio que eu sou, né, o meio LGBT. De lá pra frente, acho que minha personalidade se desenvolveu e consolidou bem mais em mim do que quando eu tava em casa, sabe? Eu sentia que eu era muito amarrado pelas influências ali do meu pai e da minha mãe (André).

Para além disso, o afastamento deste ambiente não só proporciona uma rutura com o discurso dominante homofóbico e que forçava o ocultamento da sua identidade, como também faz com que André tenha contacto com uma comunidade mais diversa, dentro da universidade:

Eu mudei de casa pra ir pra faculdade, onde eu tava num meio, né, de pessoas que pensavam muito parecido, mas que...você tem uma diversidade muito grande de pessoas, então, você conhece quem pensa diferente, você conhece coisas que você nunca viu rolar na vida. Então, foi uma mudança brusca, assim, radical, que eu acho que fez a diferença (André).

Neste caso, o distanciamento serviu como mecanismo de proteção e diferenciação, ao livrar o participante das chamadas “amarras” dos pais, de forma que este indivíduo se remove de um ambiente com pressões familiares que vão contra a sua identidade enquanto homem gay, reduzindo assim a sua exposição ao discurso homofóbico constante que ouvia dentro de casa. Além disso, este movimento acaba por impulsionar o jovem a procurar comunidades mais diversas e tolerantes, como dentro da universidade. Da mesma forma, Paulo acaba por iniciar um afastamento da família e uma rutura de laços familiares após ter passado pela experiência traumática. Perante ataques constantes por parte destes pais, este participante terá encontrado proteção através de um distanciamento físico e emocional:

Chegou uma altura que eu senti que a melhor forma de evitar a sentir-me pior era começar a cortar relações dentro de casa ou seja, principalmente durante a pandemia, comecei a fazer coisas tipo: eles comiam, eu esperava que eles saíssem da mesa para ir comer, chegou uma altura que eu nunca mais fui pra sala, tipo, que eles iam pra sala pra ver televisão e minha vida era cozinha e quarto (Paulo).

Aquilo que me dizem há anos e ainda hoje me dizem é que ela [mãe] vai mudar, que as coisas não são sempre assim, que a tendência é começarem a aceitar mais, mas, pelo menos a minha realidade foge à regra e sinto que ela tem vindo, na verdade, a piorar (...) a forma que eu tento lidar com isso é tentar ignorar, o que é impossível, na verdade tento ignorar mais do que ignorava antes (Paulo).

Em suma, os relatos dos participantes evidenciam que o afastamento do ambiente hostil foi um elemento central após as práticas de conversão, se manifestando de diferentes formas: Daniel distanciou-se progressivamente da instituição religiosa que marcou grande parte da sua vida, procurando comunidades mais tolerantes; André interpretou a saída de casa e a entrada na universidade como oportunidades de libertação das “amarras” familiares e de contacto com ambientes mais inclusivos; Paulo relata uma rutura com a sua família, marcada pelo isolamento e por conflitos constantes. Este afastamento não só protegeu os participantes de contextos violentos, como também abriu caminho para a reconstrução identitária e a exploração de espaços de pertença que os permitissem afirmar a sua identidade enquanto homens homossexuais com maior autonomia e agência.

Acolhimento e Vínculos Reparadores

Apesar do distanciamento de ambientes hostis ter funcionado como uma estratégia de proteção à sua identidade, este movimento implicou a perda de laços próximos. Consequentemente, os participantes procuraram novas comunidades capazes de oferecer acolhimento e segurança nesta nova fase das suas vidas. Considerando que a socialização desempenha um papel central na construção e reconstrução identitária, é pertinente analisar

como estes contextos acolhedores contribuíram para a trajetória dos participantes. Através da aceitação e de um discurso mais tolerante, estes ambientes permitiram-lhes estabelecer vínculos considerados reparadores e afirmativos da sua identidade, reforçando a forma como se aceitavam enquanto homens homossexuais.

Por vezes, estes vínculos reparadores são encontrados dentro de grupos de amigos, como através de uma amiga próxima de André: “ela acompanhou tudo de perto. E sempre me dando apoio” (André); uma amiga de Paulo que também estava a ser assistida pela mesma organização LGBTQIA+ e acompanhou o seu percurso: “Através de uma amiga trans que tava a ser seguida numa organização LGBTQIA+, ela tava a acompanhar as coisas que passavam em casa, sempre a contava várias coisas que aconteciam” (Paulo); e um grupo de amigas de Daniel:

Me permitindo ser quem eu era, falando de garoto, falando de paixão, essas coisas normais, sabe? Que todo mundo deveria viver isso sem precisar lutar por isso, né? Mas permitindo ser quem eu era. Eu falava pra elas por quem eu tava apaixonado, elas falavam pra mim. (...) Você poder ser quem você é com aquelas pessoas, isso é muito libertador.

Estas amizades acabam por ser um dos pilares de apoio no processo de reconstrução identitária e enfrentamento do trauma experienciado, ao oferecerem um lugar de acolhimento, aceitação e sem julgamentos sobre a orientação sexual destes jovens, num posicionamento mais afirmativo da sua identidade. No entanto, nem sempre estes apoios aparecem somente através de amizades. No caso de Paulo, por exemplo, foi numa afirmação de um dos seus professores, uma das suas principais figuras protetoras na altura, que o jovem encontrou algum conforto e uma certa normalização da sua orientação sexual, ao mesmo tempo que foi incitado a refletir sobre o que estava a experienciar:

E ele perguntou o que é que se passava, e eu disse especificamente “tô a ir às consultas do psicólogo por causa do problema da homossexualidade” e ele perguntou-me qual era o problema da homossexualidade e eu não o soube responder (Paulo).

Na ausência de apoios imediatos, que o eram inacessíveis quando as práticas ocorreram, dispor de pessoas de confiança como este professor revelou-se estruturante para a sua experiência. Mais tarde, o envolvimento num coletivo político permitiu-lhe conectar-se com uma comunidade de pertença e com pessoas que defendiam ideologias mais tolerantes e acolhedoras relativamente às questões LGBTQIA+, algo que lhe ressoa profundamente:

A partir daí, tanto as aulas (...) como, depois também, a minha atividade política foram os locais onde eu me refugiava mais para, depois de ter acabado com as consultas, e aí ter de lidar sozinho, em casa, com as consequências de não me querer “tratar”, por exemplo (Paulo).

Por outro lado, alguns vínculos podem ter sido menos óbvios que outros, como quando André encontra numa comunidade de amigos virtuais, através dos jogos, o acolhimento que não tinha na sua vida até então:

Eu passava a maior parte do meu dia em casa. E eu gostava muito de jogar...jogar videogame, jogar no PC, e eu tinha ali a minha comunidadezinha de amigos online. Eu acho que muita gente da minha época teve, hoje em dia eu nem sei se isso ainda rola, mas a gente tinha assim, altos amiguíssimos que eu nunca tinha nem visto na vida. E eu tinha, assim...era bastante gente, sabe? Eu tinha, sei lá, uns 10 amigos online que, às vezes, eu nem tinha que falar de questão de sexualidade, aí, quando eles ficaram sabendo, foi super tranquilo (André).

Ao achar nesta comunidade *online* um espaço de acolhimento e aceitação, este espaço acaba por ser também um local de autoafirmação e expressão para André. Espaços virtuais como o encontrado por este participante podem se constituir como espaços seguros para grupos marginalizados, e fazer parte de uma comunidade como esta pode ter sido um fator de proteção para a saúde mental deste participante neste momento de maior vulnerabilização. Esta comunidade não só serviu como local de acolhimento e de maior pertencimento, mas também o conectou com pessoas que podiam se sentir como ele:

Era uma galera que eu gostava, que eu acabei perdendo contato também, mas...um deles eu tenho contato até hoje, que ele é de Portugal, um rapaz. E ele também, posteriormente a mim, veio a se descobrir gay também, então, nós sempre tivemos uma relação de amigo, pelo jogo, mas que se tornou mais íntima com o tempo (André).

Por vezes, vínculos criados em momentos específicos deste percurso pós-conversão podem ter uma natureza transformadora para o *self*, como no caso de Daniel, que refere um momento de acolhimento de onde menos esperava. Terá sido um encontro, numa viagem missionária, com uma figura religiosa dissidente que apresentou uma alternativa com mais esperança e compaixão por pessoas minorizadas pela sua orientação sexual:

Eu, todo pobrezinho, fui falar com ela assim: falei, “Olha, eu sou gay, estou sofrendo muito com isso.”, eu acho que eu senti mais conforto do fato dela ser uma mulher e não ser um homem, e daí ela me chamou para um canto e falou assim: “Dan, eu posso confiar em você?”, falei: “Pode”, ela falou: “Olha (...) a gente não acredita na mesma visão que a igreja tem sobre homossexualidade. A gente não acha que é pecado, a gente não acha que é errado. A gente tem um monte de casal homoafetivo lá com a gente, liderando, participando”.

Este encontro, que foi a “chave de virada” na sua experiência, e este discurso diferente de qualquer discurso religioso que Daniel havia visto até então, serviram como principal força motivadora para seu processo de reconstrução identitária. Foi neste momento em que, pela primeira vez, Daniel sente-se acolhido e aceito completamente, sem oposições, ao receber um abraço desta líder espiritual:

A chave da virada não foi uma teologia. A chave da virada foi um abraço que eu recebi, e nesse abraço eu fui amado 100% como eu sou, sabe? Sem ‘mas’, ‘ai, Deus ama você, mas...’ Sem ‘mas’, Deus ama você e ponto final, sabe? A chave da virada foi esse abraço, foi esse relacionamento. Foi esse carinho que eu nunca tive.

Ela me acolheu de uma forma, assim, que um líder religioso nunca havia me acolhido, sabe? Porque é muito bom você se sentir afirmado, sabe? É muito bom você perceber que a tua identidade, ela pode ser afirmada e celebrada, né? E foi isso que eu senti. E daí que eu comecei a pesquisar coisas relacionadas à teologia, por causa dela.

Na ausência de espaços que o pudessem acolher naquele período, foi no seio da própria religião que Daniel encontrou acolhimento e aceitação. O encontro com esta figura religiosa marcou uma verdadeira rutura com as experiências anteriores, pois o acolhimento não se deu somente através de doutrinas ou de explicações teológicas, mas principalmente pela experiência relacional marcada pelo episódio de ser abraçado e afirmado na sua totalidade. Este gesto, profundamente carregado de significados para si, tornou-se o “ponto de viragem” no seu percurso identitário: pela primeira vez, Daniel sentiu-se validado e amado sem condicionantes, em contraste com os discursos religiosos condenatórios anteriores, marcados pelo “Deus ama você, mas...” (Daniel). A partir deste momento, ele pôde não apenas ressignificar a sua vivência religiosa, mas também iniciar um processo mais amplo de reconstrução identitária, em que a fé deixou de ser um espaço de condenação para se tornar um lugar de pertença e celebração da sua identidade.

Contudo, observa-se que o acolhimento não se limita a experiências religiosas ou comunitárias, mas pode também assumir outras formas de suporte igualmente significativas. Se, no caso de Daniel, o abraço recebido num contexto religioso foi um marco central na sua trajetória, em outros momentos os participantes encontraram esse mesmo espaço de escuta e reconstrução identitária no acompanhamento psicológico. Assim, a psicoterapia também surge como uma ferramenta que ocupa uma posição relevante no processo de enfrentamento do trauma e da reconstrução identitária:

Mas a verdade é que, pronto, durante o tempo que lá tive, foi fundamental, não só pelo facto de poder estar num local seguro, a contar as coisas que se passavam, e também a ter alguém profissional que me pudesse orientar e saber como gerir o ambiente que vivia em casa (...) mas...foi, acho que a principal forma que eu tive, ao longo da licenciatura, em que tive de viver na mesma casa que eles, de conseguir gerir a situação (Paulo).

A relevância da psicoterapia, neste contexto, manifesta-se não apenas nos acompanhamentos regulares tradicionalmente associados a esta prática, mas também em apoios especializados que os participantes necessitaram em momentos delicados das suas vidas. Estes apoios foram encontrados em centros de resposta LGBTQIA+, em serviços prestados por psicólogos inseridos em comunidades cristãs e, em alguns casos, em processos de psicoterapia

que ainda decorrem na atualidade. Em contraste com a experiência anterior de “psicoterapia” no âmbito das práticas de conversão, estes profissionais representam, para os participantes, vínculos significativos, na medida em que proporcionaram uma experiência afirmativa da sua identidade e da sua existência enquanto homens gays.

Em síntese, verifica-se que o processo de reconstrução identitária dos participantes esteve intrinsecamente ligado à qualidade dos vínculos de acolhimento estabelecidos ao longo das suas trajetórias. A diversidade destes vínculos, desde amizades próximas, comunidades virtuais, apoios profissionais, até encontros com figuras religiosas dissidentes, evidencia que a afirmação identitária e a resignificação da experiência traumática se ancoram, em grande medida, no acolhimento e na aceitação proporcionados pelo outro, estando esse “outro” numa posição de tolerância e afirmação da identidade destes sobreviventes. Tais relações constituíram-se como fatores de proteção relevantes para a saúde mental e revelaram-se pilares fundamentais no processo de reconstrução identitária, sublinhando a centralidade do acolhimento e da pertença na construção de um *self* mais integrado e autêntico.

Empoderamento e Reconstrução Identitária

Apesar de o desempoderamento ter constituído um dos pontos centrais das experiências dos participantes, verifica-se, em sentido inverso, a emergência de movimentos de retomada de controlo e de agência sobre a própria vida e narrativa. Estes movimentos tendem a surgir numa fase posterior, quando os indivíduos já dispõem de recursos e apoios que lhes permitem lidar com o impacto das práticas e elaborar a sua história a partir de um espaço seguro. Assim, estas expressões de empoderamento funcionam como reações às dinâmicas de vulnerabilidade anteriormente vividas, constituindo simultaneamente um processo de resignificação da experiência e uma estratégia de reposicionamento identitário. Nos relatos de Paulo e Daniel, por exemplo, esta dinâmica manifesta-se na criação ou utilização de plataformas através das quais partilham publicamente as suas trajetórias.

Ao fazê-lo, não apenas reafirmam a sua existência perante o que experienciaram, mas também atribuem novos significados às suas vivências, transformando o sofrimento em denúncia social sobre a existência destas práticas e em espaços de acolhimento para sobreviventes delas. Neste sentido, o ato de narrar a sua experiência deixa de ser uma mera descrição de uma vivência, torna-se uma experiência de facto: uma forma de assumir a autoria da própria narrativa, de recuperar agência e de atribuir valor social e político à experiência individual, dando voz a uma população frequentemente silenciada na intersecção entre sexualidade e religião.

Os relatos são permeados pela narração da trajetória identitária dos participantes após terem passado pela experiência traumática que constitui a tentativa de conversão sexual. A iniciativa em encontro à reconstrução identitária é explícita em algumas das suas falas: “durante esse tempo que andei ali ainda na dúvida, ainda a reconstruir-me, por assim dizer” (Paulo) e “eu pude começar uma vida do zero” (André). O “novo eu”, como é referido por Paulo, representa a iniciativa de reconstruir a sua identidade após o trauma vivido: “basicamente é como se tivesses todo um argumentário solidificado sobre uma coisa e de repente tens que deixar tudo isso e... construir quicá um novo eu, até, uma nova forma de pensar, e de se aceitar”. Neste caso, este processo vai na direção de uma transformação, que engendra a desconstrução de argumentos e valores que não são mais compatíveis com o seu novo posicionamento identitário. Mais do que uma simples mudança de perspetiva, a metáfora do “novo eu” traduz a rutura com narrativas anteriores profundamente enraizadas, que se tornaram insustentáveis face às suas vivências.

Esta reconstrução implica não só um trabalho de autoaceitação, como referido, mas também o confronto com tensões internas, nomeadamente a conciliação entre ideologias religiosas interiorizadas e a nova vivência enquanto homem homossexual. Assim, o “novo eu” não surge como uma identidade fixa e plenamente formada, mas como um processo em aberto, uma espécie de “segunda adolescência”, onde está marcado simultaneamente por avanços no sentido do empoderamento e pela persistência de conflitos no *self*.

No entanto, este “novo eu” não é construído sozinho, de forma que seja limitado a um registo intrapsíquico, constrói-se face ao *outro* e com apoios externos, como desenvolvido no tema anterior. Enquanto alguns participantes encontram na própria religião, anteriormente utilizada contra si, um espaço para ressignificar a experiência e reapropriar-se deste elemento no *self*, outros recorrem ao envolvimento político ou ao engajamento em comunidades e grupos de amigos mais tolerantes como forma de se proteger do preconceito e do heterossexismo a que estiveram expostos ao longo da vida. Observa-se ainda a iniciativa de narrar a própria história, com o intuito de apoiar outras pessoas que tenham passado por experiências semelhantes, constituindo-se simultaneamente como uma medida terapêutica para si próprios. Estes mecanismos promovem um maior sentido de empoderamento e de tomada de controlo sobre a própria narrativa, sendo essenciais para uma reconstrução identitária que, desta vez, integra elementos da sexualidade, da religião, das visões sociopolíticas e da própria personalidade.

Religião como Ferramenta de Reapropriação Identitária

Para dois participantes, a religião acaba por ter um papel relevante ao longo das suas vidas e destas experiências. No momento em que Paulo e Daniel começam a explorar novos contornos que a religião pode assumir para si, dão início a um trajeto de reapropriação identitária: o que tanto lhes feriu, hoje é retomado como algo com potencial de cura e resistência.

Uma das formas de reapropriar-se do papel da religião nas suas vidas passa pela ressignificação dos textos religiosos, do discurso dominante e dos dogmas estabelecidos enraizados em homofobia e heterossexismo. Este movimento pode ocorrer, por exemplo, ao reinterpretar passagens bíblicas que tradicionalmente são usadas como justificativas para a condenação da homossexualidade, atribuindo-lhes novos sentidos mais inclusivos; ao questionar a legitimidade de interpretações dogmáticas feitas por líderes religiosos; ou ainda ao valorizar dimensões da fé ligadas ao amor, à dignidade e à aceitação, em detrimento do discurso condenatório e punitivo, como faz Daniel ao referir que “Eu acho que o amor...o amor é a psicologia básica.”. Trata-se, assim, de uma forma de ressignificar a própria espiritualidade, transformando-a em recurso de apoio e reconstrução identitária, em vez de mecanismo de opressão e repressão.

Daniel, por exemplo, decide cursar teologia após ter passado por esta experiência, e, ao mesmo tempo que contesta as visões mais fundamentalistas da religião cristã, atribui ao seu novo conhecimento académico um elemento importante para sua reconstrução identitária:

E quando você está num lar e num contexto muito fundamentalista, você não tem nem acesso a essa gama, a esse leque de teologias que existem...você tem acesso a uma verdade tida como absoluta, é aquilo e acabou, né? E depois que você se desprende dessas correntes, dessas amarras, você se depara com um mundo muito plural, inclusive na teologia, existe teologia negra, existe teologia queer, existe teologia feminista, existe ecoteologia, né? Então hoje, é...na minha mentalidade, na mentalidade de centenas e milhares de outras pessoas, é completamente normal você ser homossexual e ser cristão.

Além disso, o mesmo participante fala da religião como uma ferramenta de opressão utilizada contra si, distorcida de forma a fomentar uma violência contra pessoas LGBTQIA+. Ao ressignificar a sua fé, ele utiliza de uma nova compreensão sobre a espiritualidade como uma forma de acolher estas pessoas:

E eu acho que hoje eu posso transformar essa maldição que eu passei na terapia de cura gay, essa maldição que eu passei do preconceito, essa maldição que eu passei numa religião fundamentalista e violenta e legalista, numa bênção para as pessoas que estão passando ou que já passaram por isso, sabe? Para mostrar para elas que elas não estão sozinhas.

Paulo, por outro lado, inicia um percurso de desconstruir leituras religiosas de intolerância, leituras estas que foram ensinadas ao longo da sua vida, e procura por perspectivas

mais abertas e acolhedoras, mas enfatiza que a sua identidade como homem homossexual não depende disso:

Naquela altura era praticamente impossível pra mim desligar aquilo que era minha visão em termos de fé no que toca a homossexualidade, e a partir do momento em que eu comecei a pesquisar mais por mim sobre estas questões comecei a ver também por exemplo outras visões (...) relativamente a homossexualidade, outras leituras, relativamente a textos que na igreja e que usavam lá em casa para falar contra a homossexualidade, comecei a ler outras visões porque, até o momento, durante minha vida praticamente toda, aqueles versículos pra mim queriam dizer uma coisa e ponto final, que foi aquilo que me ensinaram (Paulo).

E ainda hoje continuo a ver outras perspectivas, outras leituras, mas não que isso signifique que esteja dependente...que minha validação, auto-validação, enquanto pessoa homossexual esteja dependente disso, mas como a fé é na mesma algo importante na minha vida, sinto também necessidade (Paulo).

Para estes dois participantes, Daniel e Paulo, a conciliação da fé com a orientação sexual não se limita apenas à resolução de um conflito pontual das suas vidas, mas a um processo profundo de integração identitária: reconhecem-se simultaneamente como homens gays e como homens cristãos. Embora identifiquem a religião como um elemento central nas práticas de conversão a que foram submetidos, ela, neste caso, torna-se um fator protetor para o seu bem-estar e para a ressignificação da sua narrativa traumática, além de ser também uma ferramenta de reapropriação da sua identidade religiosa:

Pra eventualidade de se algum dia ser confrontado com alguém (...) que venha a falar pra mim sobre esse tema, sinto que devo ter também...capacidade para poder rebater esses argumentos que ouvi a minha vida toda, e isso também é importante para pessoas que são LGBT e que passaram por experiências semelhantes na igreja, e que, às vezes, pensam, que também nos é inculcado isso, que nós temos de fazer uma escolha: ou somos cristãos, ou somos LGBT, como se as duas coisas não se pudessem associar (Paulo).

No entanto, apesar de estes participantes acharem na religião uma saída possível para lidar com esta experiência, nem todos os trajetos identitários se constituem desta forma. André, por exemplo, reconhece o papel da religião na experiência, ao considerar que a conversão sexual e religiosa se entrelaçam:

Que aí se misturaria com religião, e, “ah, tem que ser hétero, né?” Acho que nesse sentido. Tipo, pensando assim que ser gay seja desviar do caminho de Deus, né? Aí acaba misturando converter para a igreja com converter...a sexualidade (André).

Neste caso, o plano de fundo religioso existente no seu contexto parece ter uma maior relevância do que as suas próprias crenças e a sua relação pessoal com a religião. Desta forma, este participante minimiza o papel da religião na sua vida e na sua identidade, a associar com um ainda menor interesse em assuntos religiosos, e não identifica como possível a conciliação

da sua orientação sexual com religião: “Eu acho que tudo que envolva sexualidade e religião não dá certo, eu sou contra a religião de todas as formas possíveis” (André) e

Todo o contexto, né, da família achar que [a figura religiosa] ia fazer uma cura gay, é... tudo o que envolvia religião levava a radicalizar, porque eu já não curtia muito a religião, nunca curti muito, e com esse tipo de vivência, eu não tinha como continuar com “coisa” de religião, eu já não gostava, mas assim... só piorou, eu sou bem radical com religião... não tenho religião, sou ateu, não... não acredito em nada (André).

Portanto, é observado que cada participante integra de forma singular a religião na sua experiência e no *self*. Há uma convergência nos relatos de Paulo e Daniel, que partilham percursos semelhantes quanto ao papel da religião nas suas identidades, enquanto se evidencia uma divergência em André, para quem a religião não constitui um aspeto estruturante da sua experiência. Para pessoas que cresceram e socializaram-se perante um conjunto de práticas e crenças espirituais que muito tem a dizer sobre a sua própria noção de existência, Paulo e Daniel tiveram um árduo percurso a desconstruir as partes mais danosas desta fé, como Paulo refere que:

É um processo difícil às vezes, o processo de aceitação, ou seja, quando levamos com anos e anos de doutrinação e de demonização e patologização duma orientação sexual ou duma identidade de género, é sempre difícil depois reformular estas ideias é literalmente mudar todo um sistema de valores que temos dentro da nossa cabeça e isso é assustador, e é difícil (Paulo).

Re-Telling da Experiência Viva: Revisitar o Trauma

O “*Re-Telling*” é aqui definido como uma ação de narrar a experiência de uma perspectiva pessoal como indivíduos que foram submetidos às práticas de conversão e, num impulso reestruturante, refletem sobre o que passaram, atribuindo sentido e significado às suas narrativas (Denborough, 2014). Ao longo das suas entrevistas, esta ação está presente mediante a elaboração e a revisitação destas experiências traumáticas.

Alguns participantes recorrem a plataformas públicas específicas para ressignificar a sua experiência e apoiar outras pessoas em situações semelhantes, enquanto outros privilegiam atos de autoafirmação no seu contexto pessoal próximo como forma de reafirmar a sua existência. Embora revisitar estas experiências possa ter um impacto negativo, pois frequentemente envolvem traumas que podem ser difíceis de recordar, a ressignificação do trauma pode constituir uma via terapêutica significativa, aliado com apoios imediatos e um espaço de acolhimento e sem julgamentos.

Em Paulo, por exemplo, revisitar a experiência torna-se uma maneira de integrar no *self* um trauma que foi, em parte, apagado da sua memória. Uma das formas de fazê-lo é através do resgate do registo clínico das suas consultas de psicoterapia da altura, como em: “Porque quis

recordar também um bocado certas coisas que eu queria saber, que tinha deixado de me lembrar” e

Mais tarde também acabei por conseguir ter acesso a esse registo clínico, e pronto, para poder também ver como é que... ou seja, o que é que ela (psicóloga) ia anotando ao longo das consultas, que foi algo que eu, depois, cheguei a ler várias vezes, até há pouco tempo.

Outra via para revisitar a experiência é através de contá-la para outros, nas plataformas de ativismo político onde participa e combate estas práticas. Desta forma, não só as denuncia, como também é acolhido por um grupo que o “ampara”, como descreve:

Eu próprio não tinha muito interesse em política, acabei por ter depois...também motivado por esta questão da homossexualidade, comecei a ficar mais interessado e, na altura, também tinha sido aprovada a adoção por casais do mesmo sexo, e havia um cartaz que um partido tinha espalhado, que era: "Jesus também teve dois pais" (riso) e isso foi algo que, também, dentro da minha casa gerou... tipo, como se fosse uma blasfémia enorme que tinha sido dita, e eu, na altura, pronto, a partir daí comecei a escrever sobre isso, comecei a pesquisar, comecei a informar-me politicamente (...) e acabei por fazer muito da minha militância, até hoje, mas...hoje já um bocado mais diversificada a nível de temas que me interessam, mas, na altura, interessava-me praticamente exclusivamente sobre questões LGBT, naturalmente (Paulo).

Para Paulo, combater ativamente estas práticas através da sua plataforma política tornou-se uma forma de resistência, direcionada contra o sistema político e religioso conservador que perpetua visões heteronormativas e heterossexistas. Desta forma, ao partilhar o seu relato com outras pessoas, reintegra essa experiência no *self*, agora num contexto em que está rodeado de apoios e de pessoas que o acolhem e compreendem. Já em Daniel, a experiência é retida como um acontecimento doloroso e que acarretou bastante sofrimento psicológico, no entanto, é ressignificada como “algo que se refinou no sofrimento” e que acabou por ser uma força motriz para que ele iniciasse um processo de autoaceitação e, tal como Paulo, de combater estas práticas danosas. Para este participante, o “discurso libertador” é extremamente importante na simbolização desta experiência e da sua própria identidade:

O discurso libertador é muito importante para muita gente, não só para a homossexual, pra gente da comunidade LGBT, pra todas as pessoas. E foi por meio desse discurso que eu...venho tentando desenvolver o meu trabalho lá no Instagram, né, como criador de conteúdo teológico, cristão, bastante voltado para a comunidade LGBT, sim. Porque eu acho que é isso, eu acho que a gente é abençoado pra abençoar outras pessoas, sabe?

Daniel vê a sua plataforma digital como um meio para “abençoar” outras pessoas, ou seja, ao partilhar a sua história, mostrar que pessoas que podem estar a passar por experiências semelhantes não estão sozinhas, e que estas intervenções não encontram legitimidade seja na ciência, seja na religião. No seu relato, uma visão teológica mais baseada no amor e na tolerância é, certamente, o que o ajudou a seguir em frente:

Porque nesse meio, né, fundamentalista, a gente escuta muito, “olha, Deus te ama, mas...você precisa fazer isso, ou você precisa ser assim”. Isso não é verdade. O amor de Deus não está condicionado a algo que você faz ou deixa de fazer, né? Deus te ama sem “mas”.

Para estes participantes, o *re-telling*, enquanto forma de revisitar a experiência e retomar o controle da própria narrativa, esteve associado ao uso de plataformas públicas; já para André, este processo ocorreu de forma mais subtil, restrito a um círculo próximo, mas foi igualmente transformador. Um exemplo disto é que, tendo a sua experiência de *coming-out* ou “saída do armário” usurpada, este participante decide, anos depois, se assumir como homem homossexual para sua mãe, pois considerava que “minha mãe já é mais tranquila, e uns anos depois eu me assumi pra ela, quatro anos depois”. Apesar de não ser um momento estereotipado de “saída do armário”, a reação positiva desta figura materna acaba por mitigar os efeitos de uma experiência marcada por um ambiente agressivo dentro de casa e pelo roubo deste momento de afirmação:

André: Eu tava num relacionamento bem conturbado e eu tava me sentindo meio... meio para baixo, assim, meio fraco. E aí...eu comentei com a minha mãe que eu não tava muito bem. Acho que eu falei que eu tava meio triste, aí ela me pressionou até eu contar o motivo (...)

Investigador: E a reação dela, como é que foi?

André: Foi normal. Ela não... acho que ela não ficou nem surpresa (...) Foi positiva. Ela não...não foi preconceituosa, não.

Em suma, os participantes revelam uma necessidade dupla: não apenas revisitar a experiência traumática, seja através das entrevistas, de atos de afirmação identitária junto de amigos e familiares, ou, anos mais tarde, em contextos de psicoterapia, mas também atuar de forma a prevenir que outros sejam submetidos às mesmas práticas e ao sofrimento que experienciaram. Este processo envolve a reconstrução da própria narrativa por meio do *re-telling*, permitindo aos participantes revisitar e reorganizar a experiência traumática a partir de um espaço seguro. Ao partilharem publicamente os seus relatos, denunciar práticas de conversão ou promover espaços de acolhimento, reafirmam a sua própria existência e agência sobre as suas narrativas, ao mesmo tempo que contribuem para a visibilidade de questões frequentemente silenciadas na sociedade, particularmente nesta interseção entre sexualidade, religião e conservadorismo.

Discussão

O presente estudo permitiu aprofundar a compreensão sobre as vivências de homens homossexuais submetidos a práticas de conversão sexual e os percursos identitários traçados

nos anos subsequentes. A Análise Fenomenológica Interpretativa revelou um contraste entre narrativas de desempoderamento, marcadas por trauma e vulnerabilidade, e processos de empoderamento, através da ressignificação da experiência e da reconstrução identitária. Esta dialética parece constituir um eixo central da experiência pós-conversão, confirmando e, em simultâneo, expandindo o conhecimento existente na literatura nacional e internacional.

As experiências relatadas evidenciam o carácter profundamente nocivo das práticas de conversão e dos seus impactos, associadas a sentimentos de vergonha e culpa, sintomatologia ansiosa e depressiva, ideação suicida, ocultamento da identidade e internalização de homofobia e heterossexismo. Estes dados alinham-se com a literatura existente sobre o fenómeno, que descreve impactos semelhantes, tanto a curto como a longo prazo, incluindo sofrimento psicológico intenso, maior risco de suicídio e dificuldades na afirmação identitária (Blosnich et al., 2020; Chan et al., 2022; del Río-González et al., 2021; Flentje et al., 2014; Van Zyl et al., 2017). Os achados também se alinham com dados recentes de um estudo nacional (Costa et al., 2025), ao evidenciar impactos negativos na saúde mental durante e após esta experiência.

Os relatos recolhidos sugerem que estas intervenções foram deliberadamente estruturadas para isolar os participantes de pares LGBTQIA+, algo que não só limita o acesso a redes de apoio emocional e social, como também reforça a internalização de mensagens de rejeição e culpa, dificultando a afirmação da identidade e a construção de um senso de pertença comunitário (Dromer et al., 2022). Neste enquadramento, estes sujeitos foram incentivados a ocultar a sua orientação sexual, de forma que a identidade homossexual podia ser reconhecida internamente ou em contextos privados, mas não era permitida a sua expressão pública, associado com sentimentos penalizadores e profundo impacto psicológico (Pachankis, 2007).

Esta dinâmica, frequentemente reforçada por discursos religiosos que recorrem à culpa e à vergonha, aproxima-se do que pode ser descrito como a tentativa de construção de um *falso self* no qual a pessoa se vê forçada a ocultar ou negar aspetos centrais da sua identidade sexual para corresponder a uma visão essencialista e heterossexista do ideal do “homem heterossexual”. Além deste processo operar mediante um ajustamento de comportamentos visíveis que vão de encontro com os estereótipos e papéis rígidos de género, também implica a internalização dos mesmos e a supressão sistemática de desejos e afetos considerados “inadequados”. Como consequência, os indivíduos podem desenvolver sentimentos persistentes de incongruência, perda de autenticidade e compartimentalização do *self*, frequentemente acompanhados de sintomatologia ansiosa, depressiva e de dificuldades nas relações interpessoais. Em última instância, a imposição deste *falso self* compromete o bem-estar psicológico e emocional, dado que o sujeito passa a viver em constante tensão entre a sua

experiência subjetiva e as normas externas que o forçam assumir uma identidade marcada pela incongruência. (Alempijevic et al., 2020; Beagan & Hattie, 2015; Cramer et al., 2008; Meanley et al., 2020; Rodriguez & Ouellette, 2000; Winnicot, 1960).

É na visão teológica da religião cristã que os relatos aqui reunidos se contextualizam, sendo muitas vezes mobilizada como justificativa para a sua implementação. Este dado ecoa no estudo de Flentje e colaboradores (2014), no qual 80% dos participantes referiram ter procurado um promotor destas práticas por acreditarem, ou por o seu contexto lhes impor, que não seria possível conciliar a vivência enquanto homem gay e homem cristão. Nos relatos analisados, verifica-se que esta tensão entre a identidade religiosa e a identidade homossexual influenciou de forma significativa o bem-estar emocional, tal como nos achados de Gibbs e Goldbach (2015), que evidenciam uma associação entre o conflito religioso-sexual e maiores níveis de homofobia internalizada e afetos negativos.

Acresce que, nos três testemunhos analisados, as práticas não se limitaram a intervenções de cariz espiritual ou religioso, mas também incorporaram teorizações psicológicas presentes em determinados discursos clínicos. Uma parte destas práticas esteve centrada na tentativa de corrigir as chamadas relações primárias, pressupondo que a homossexualidade resultaria de falhas ou distorções no desenvolvimento afetivo inicial junto das figuras parentais. Esta leitura encontra eco em certas concepções psicanalíticas que, ao longo do século XX, interpretaram a orientação sexual homossexual como consequência de vínculos “precários” ou de um conflito edipiano não resolvido (Bieber, 1976; Socarides, 1968). Em simultâneo, na realização destas práticas, também existiram estratégias assentes em pressupostos da aprendizagem social e de modelos comportamentais, nas quais se procurava condicionar a expressão da sexualidade através das estratégias como a promoção ativa de interações com pessoas do sexo oposto. Estas intervenções pretendiam reforçar comportamentos considerados heterossexuais e condenar qualquer manifestação de desejo homossexual, reproduzindo práticas que reduziam a orientação sexual a comportamentos, ignorando o contexto sociocultural do indivíduo (Haldeman, 1994).

Ao mesmo tempo, a análise sugere que o desempoderamento não se limita ao momento imediato da realização da prática, mas prolonga-se no tempo através da internalização de discursos homofóbicos e heterossexistas, que permanecem inscritos na identidade e se manifestam nas relações dos participantes. Tais resultados dialogam com a literatura sobre trauma religioso, que sublinha como estas experiências fragilizam a saúde mental de indivíduos que sofreram danos devido aos atravessamentos da sua vivência religiosa e das práticas de conversão (Jones et al., 2022b).

Em contrapartida, o empoderamento surge quando os participantes relatam estratégias ativas de ressignificação das suas narrativas e reconstrução das suas identidades, presentes no ativismo social e político, na rutura com ambientes hostis e na reapropriação da espiritualidade e da religião. Estes achados ecoam estudos que descrevem o potencial do ativismo e do envolvimento em comunidades de pertença como fatores de proteção e empoderamento para pessoas minorizadas pela sua orientação sexual (Dromer et al., 2022; Jones et al., 2022a). Neste cenário, o papel das comunidades acolhedoras torna-se central, funcionando como espaços de suporte e validação que permitem conjugar a vivência religiosa com a orientação sexual. Desta forma, contextos mais tolerantes são facilitadores de processos de reconstrução identitária mais positivos (Anderton et al., 2011; Fernandes et al., 2023)

Um achado relevante deste estudo é o papel que a religião e a espiritualidade ocuparam nas vidas dos participantes após esta experiência. Embora este papel varie, foi observado um movimento de empoderamento de alguns participantes em direção a reivindicar a religião como ferramenta de afirmação identitária, ao se colocar no controlo da narrativa e da sua identidade, visualizando uma conciliação possível enquanto homens gays e cristãos. A literatura recente sugere um papel complexo da religião para pessoas que foram minorizadas pela sua orientação sexual, pois, apesar de dificuldades associadas com certos dogmas e normas impostas pela instituição religiosa, é através da religião que estas pessoas podem construir um sentido de propósito e significado (Jones et al., 2022a; Rodriguez & Ouellette, 2000; Skidmore et al., 2025). Assim, embora a religião seja frequentemente instrumentalizada como ferramenta de opressão, ela também pode assumir um papel de reconstrução identitária e ressignificação narrativa, desde que articulada em ambientes inclusivos e afirmativos, como observado nestes dados.

O ativismo social e político também se revelou como uma estratégia central para atribuir significado às experiências e ressignificar o trauma, permitindo transferir a responsabilização para quem perpetua a opressão em vez de internalizar estas mensagens de rejeição e homofobia (Dunn & Szymanski, 2018; Fernandes et al., 2023). Em linha com estes achados, observa-se a mobilização de diferentes plataformas ativistas, virtuais, académicas e de pares, no combate ao discurso homofóbico. Neste processo, vínculos sociais reparadores desempenharam igualmente um papel fundamental, ao fornecer apoio e validação através de amizades, psicoterapeutas, figuras religiosas, comunidades inclusivas e dos próprios espaços de ativismo.

Estes vínculos assumem papel central na reconstrução identitária LGBTQIA+. Como sublinha Cass (1979), a formação da identidade homossexual pode gerar tensão entre o *self* reconhecido e a sua negação, frequentemente motivada por sentimentos de alienação social e

ameaças de represálias externas. Assim, espaços seguros como comunidades, terapeutas, amizades, relações românticas e a própria família, podem fornecer apoio e validação, desempenhando um papel crucial na individuação e na mitigação dos impactos do heterossexismo estrutural na saúde mental.

Estudos de metodologia qualitativa como o de Dromer e colaboradores (2022) e Jones e colaboradores (2022a), com temáticas próxima da do presente trabalho, ecoam os achados aqui apresentados: é referido o afastamento da família e das comunidades religiosas, a rutura de laços como estratégia de enfrentamento, o apoio de profissionais e de amigos ou comunidades mais tolerantes relativamente à identidade LGBTQIA+, a retomada do controlo e da agência sobre a própria vida e o processo de cura mediante a conciliação entre a religião e a identidade sexual (Dromer et al., 2022). Tais achados, indicam que, mesmo em amostras maiores e mais diversificadas, os resultados aqui observados parecem refletir experiências comuns a populações que passaram por experiências de práticas de conversão. Ao enfatizar estas estratégias de reconstrução identitária, o presente estudo acrescenta à literatura a compreensão de que os percursos pós-conversão não se resumem ao trauma e ao desempoderamento, mas podem incluir diversas formas de ressignificação e de reconstrução identitária face ao trauma. Esta dimensão dialoga com perspectivas fenomenológicas e críticas, ao reconhecer os participantes não apenas como pessoas que foram submetidas à violência, mas como sujeitos ativos na produção de significados e sentidos nas suas trajetórias.

Muitos dos estudos que abordam estas práticas centram-se nos impactos e danos destas, no entanto, os achados aqui encontrados contribuem para este olhar mais abrangente, ao evidenciar não apenas os impactos negativos, mas também a emergência de estratégias de enfrentamento e de empoderamento, em consonância com investigações recentes (Dromer et al., 2022; Flentje et al., 2014; Haldeman, 2002). Através desta perspetiva, torna-se visível que o sofrimento causado pelas práticas de conversão pode coexistir com movimentos de agência, de procura de apoio e de construção de percursos identitários. Tal como salientam Flentje e colaboradores (2014), os contextos religiosos e sociais podem funcionar simultaneamente como espaços de opressão e como cenários de redefinição ou reconstrução pessoal, e os dados aqui reunidos aprofundam essa complexidade, mostrando que a subjetividade destas pessoas não se esgota na condição de pessoa vitimizada. Neste sentido, o estudo contribui para um aprofundamento na literatura existente, ao ilustrar a como a análise fenomenológica é capaz de captar nuances que investigações quantitativas dificilmente revelam, nomeadamente os processos de subjetivação, ao atribuir sentido e significado às suas experiências pessoais (Smith et al., 2012).

No contexto nacional, este estudo assume particular relevância ao dar visibilidade a experiências até agora pouco documentadas, confirmando a persistência destas práticas mesmo perante a crescente condenação política e social. Através da metodologia fenomenológica, foi possível explorar as formas singulares como os participantes navegam os seus percursos identitários após estas vivências, oferecendo uma contribuição qualitativa pioneira para o estudo destas práticas em Portugal. Desta forma, é esperado que estes achados contribuam para a criação de intervenções clínicas e sociais que vão de encontro ao bem-estar destes indivíduos, à promoção de práticas afirmativas e multiculturais, e à prevenção de intervenções danosas.

Limitações

Reconhecem-se algumas limitações neste estudo que devem ser consideradas na leitura dos dados e na orientação de futuras investigações. Destaca-se a limitada adesão dos participantes: apenas três indivíduos que se enquadravam nos critérios aceitaram participar, apesar de meses de divulgação e ajustes metodológicos. Esta dificuldade encontra uma discrepância quando observado que um estudo nacional recente realizado com esta mesma população (Costa et al., 2025) apresenta uma amostra significativamente superior. Tal diferença pode ser explicada pela metodologia adotada em tal estudo, de natureza quantitativa, realizada através de uma plataforma *online* e com garantia de total anonimato às pessoas participantes, um cenário bastante diferente do atual estudo, que contou com entrevistas individuais mais prolongadas, que implicaram uma maior interação direta entre investigador e participantes.

Embora a metodologia qualitativa, baseada em entrevistas semiestruturadas, tenha permitido um contacto próximo e uma compreensão aprofundada destas experiências, a baixa adesão pode refletir fatores próprios à população estudada, como a dificuldade em reconhecer determinadas vivências como práticas de conversão, a resistência em revisitar episódios traumáticos e o impacto de estigmas associados a estas experiências. Para além disso, importa considerar que a própria natureza da metodologia de recolha de dados, mediante entrevistas, tende a atrair participantes que já desenvolveram algum grau de elaboração e enfrentamento em relação ao trauma vivido. Assim, é possível que este estudo não tenha atraído pessoas com narrativas desempoderadas, inseridas em contextos hostis ou que não se assumem publicamente, permanecendo fora do alcance deste tipo de investigação. Neste sentido, o desafio metodológico não se prende apenas com o número reduzido de participantes, mas com a dificuldade inerente de aceder a experiências que permanecem silenciadas ou pouco elaboradas.

Apesar da metodologia da AFI considerar o número de três participantes ideal para a sua realização (Smith et al., 2012), são reconhecidas as limitações deste enquadramento concetual e metodológico. Os dados apresentados neste estudo e suas conclusões não podem ser extrapolados para esta população, não sendo representativos de todas as experiências. A investigação foca-se em três participantes que, apesar do sofrimento vivido, conseguiram encontrar recursos internos e externos para resistir e reconstruir as suas trajetórias. Contudo, permanecem excluídas deste estudo as experiências de pessoas que não tiveram condições semelhantes de apoio, algumas das quais não sobreviveram ao impacto destas práticas, incluindo casos de suicídio relacionados com o sofrimento resultante.

Acresce que, embora a metodologia adotada tenha possibilitado uma exploração aprofundada das experiências individuais de homens cisgénero homossexuais, a exigência de alguma homogeneidade na amostra implicou, inevitavelmente, a exclusão de outras vozes dentro da comunidade LGBTQIA+ igualmente afetadas por estas práticas. Apesar de a versão inicial do desenho metodológico contemplar também homens que se identificam como bissexuais, não se registou a participação de nenhum dentro deste critério. Ainda que esta delimitação exclua algumas vozes, é denotado que a abordagem da AFI privilegia a profundidade analítica em detrimento da representatividade estatística, funcionando simultaneamente como linha orientadora e mais-valia desta metodologia.

Implicações Para Investigação Futura e Boas Práticas

Tendo em conta as limitações deste estudo e as lacunas ainda existentes na literatura sobre estas práticas, reconhece-se a necessidade de ampliar a investigação tanto em abordagens quantitativas como qualitativas. Futuras investigações poderão centrar-se em populações não contempladas neste estudo, como mulheres lésbicas, bissexuais e pansexuais que tenham sido submetidas a práticas de conversão. Da mesma forma, a inclusão de pessoas trans revela-se fundamental, considerando que, dentro da comunidade LGBTQIA+, esta população enfrenta vulnerabilidades acrescidas (Pinna et al., 2022). Para além disso, importa alargar o foco a participantes com faixa etária mais avançada do que a do presente estudo, de forma a compreender a incidência deste fenómeno em diferentes gerações, bem como os seus impactos a mais longo prazo, em contraste com os efeitos observados nos jovens incluídos neste estudo.

No mais, investigações futuras com uma dimensão amostral superior poderão proporcionar uma compreensão mais abrangente das práticas de conversão, ao permitir captar a diversidade de contextos em que estas se manifestam. Nos relatos deste estudo, os promotores destas iniciativas estavam inseridos em contextos religiosos, familiares e clínicos; contudo, em

todos os relatos, a intervenção caracterizou-se sobretudo pela *talk therapy*, isto é, pelo acompanhamento psicológico individual ou pela participação em grupos terapêuticos. Torna-se, assim, pertinente que estudos futuros explorem outras figuras-chave envolvidas na promoção destas práticas e os diferentes instrumentos ou estratégias que recorrem para a sua implementação.

No âmbito das intervenções e implicações para políticas públicas e para a prática clínica, é primordial estabelecer múltiplos eixos de atuação no combate a estas ações. A prevenção destas práticas requer investimento em programas de educação e sensibilização em contextos escolares, especialmente dirigidos a docentes e equipas de apoio psicopedagógico, uma vez que a sua maior incidência ocorre em crianças e adolescentes com menos de 18 anos (Bishop, 2019). Estes programas devem promover a literacia em diversidade sexual e de género, contribuindo para reduzir a estigmatização e identificar precocemente situações de risco. Além disso, campanhas de sensibilização destinadas a adolescentes sobre a existência destas práticas e os seus impactos podem desempenhar um papel importante no reconhecimento precoce de discursos patologizantes e de práticas de conversão.

Tendo em conta a elevada prevalência destas experiências em Portugal, atingindo até uma em cada cinco pessoas LGBTQIA+, e o maior índice de ideação suicida nesta população em comparação com a população geral e com pessoas LGBTQIA+ não submetidas a práticas de conversão (Costa, 2021; Costa et al., 2025), torna-se essencial que as unidades de saúde pública adotem práticas de atendimento inclusivas e informadas. Mais do que ações pontuais, é necessário consolidar uma cultura institucional que despatologize as identidades LGBTQIA+ e capacite os profissionais de saúde para um exercício ético e sensível, incluindo formação específica sobre estas práticas e os seus impactos. Tal como destaca Costa (2021), a falta de formação em competências multiculturais entre profissionais de saúde mental continua a ser uma lacuna significativa que pode impactar muitos utentes. Portanto, torna-se urgente implementar políticas públicas e práticas que assegurem o reconhecimento e a proteção efetiva desta população.

Neste sentido, é igualmente fundamental promover a capacitação adequada de profissionais de saúde e estudantes desta área, incluindo psicologia, medicina, enfermagem e outras áreas de cuidados, de forma a prevenir o envolvimento em intervenções análogas às de conversão. O estudo de Dromer e colaboradores (2022) evidencia, por exemplo, o papel dos psicoterapeutas na reconstrução identitária e na criação de experiências de acolhimento que se contrapõem ao discurso rígido e fundamentalista dos promotores destas práticas, através de intervenções afirmativas. Já Haldeman (2002) sublinha que a resposta clínica aos efeitos destas

práticas deve assentar num processo de reconhecimento e elaboração das perdas associadas à experiência de conversão, na desconstrução de crenças distorcidas sobre a homossexualidade e na “neutralização” da vergonha e da autocritica internalizadas. Para além disso, este autor destaca a importância de estratégias terapêuticas que favoreçam a reconstrução do *self* e o fortalecimento de uma identidade positiva, apoiada em contextos de pertença e de validação, promovendo assim uma prática clínica ética, sensível e afirmativa da diversidade sexual. Jones e colaboradores (2022a) destacam a importância do ambiente e dos sistemas em interação com o indivíduo no processo de recuperação pós-conversão, sugerindo que profissionais de saúde mental se beneficiem de uma abordagem baseada no modelo ecológico de Bronfenbrenner (1979), que integra micro, meso, macro, exo e cronossistemas no percurso de reconstrução identitária.

Neste sentido, as práticas afirmativas são indispensáveis, mas devem ser enquadradas por lentes de competências multiculturais do terapeuta que trabalhem mediante a interseccionalidade, tal como Moleiro e Pinto (2009) e a American Psychological Association (2017) defendem. Moleiro e Pinto mencionam três eixos para boas práticas: estar consciente das próprias atitudes, valores e preconceitos; obter conhecimento informado sobre a história, práticas e os processos de estigmatização que atravessam grupos minoritários; trabalhar competências técnicas e específicas para avaliar e intervir de modo ético e eficaz com estes grupos (Sue et al., 1992, citado em Moleiro & Pinto, 2009). Integrar estes eixos de intervenção através de uma lente interseccional permite que a formulação clínica capte como atravessamentos de diferentes etnias, géneros, classes, sexualidades e outras posições sociais entrelaçam-se nestas experiências.

Estes profissionais devem não apenas compreender os diferentes contextos em que se realizam as práticas de conversão e os seus impactos, mas também possuir conhecimento sobre dimensões específicas associadas com as práticas de conversão, como o papel da religião e da espiritualidade na reconstrução identitária e na experiência do trauma religioso. Tal como defendem alguns autores, não se trata de ignorar os efeitos danosos da religião nas vivências de pessoas minorizadas pela sua orientação sexual, mas de reconhecer que, em determinados casos, o envolvimento em comunidades de fé ou em práticas privadas (e.g., orações, leitura de textos religiosos, etc.) pode constituir um fator protetor para o indivíduo (Moleiro et al., 2013; Pentaris et al., 2025).

Do mesmo modo, profissionais de saúde não devem basear-se em estereótipos pessoais segundo os quais estas pessoas seriam, à partida, não religiosas ou veriam a religião apenas como algo negativo, mas compreender as complexidades e dinâmicas da espiritualidade que

podem existir nas suas vidas (Skidmore et al., 2025; Ordem dos Psicólogos Portugueses, 2020). Desta forma, importa assegurar intervenções que não assumam necessariamente uma posição a favor ou contra o envolvimento religioso e espiritual, mas que considerem o contexto sociocultural e religioso de cada indivíduo, reconhecendo e respeitando o papel central que estas dimensões podem assumir na vida de muitas pessoas LGBTQIA+. Apesar de algumas comunidades religiosas ainda manterem preconceitos e resistências à aceitação, o estudo de Jones e colaboradores (2022b) sublinha que, se todas as comunidades de fé incluem membros LGBTQIA+, é fundamental que ambientes religiosos estejam melhor preparados para oferecer cuidados espirituais afirmativos, prevenindo a vulnerabilização desta população e evitando a promoção de práticas de conversão.

Para além do contributo científico, este estudo ofereceu também um espaço de escuta e de validação para os participantes, que puderam partilhar as suas narrativas num contexto de acolhimento, de não julgamento e de empatia. Espera-se que, para além das implicações para a investigação e para a prática clínica, este estudo possa reverberar entre leitores que tenham passado pela mesma experiência e que possam sentir que não estão sozinhos nestes percursos de reconstrução identitária.

Conclusões

Este estudo pretendeu explorar as experiências de homens cisgénero homossexuais submetidos a práticas de conversão, assim como as formas pelas quais reconstruíram as suas identidades e ressignificaram o trauma vivenciado. A metodologia da IPA/AFI permitiu um aprofundamento que contribuiu para a compreensão destas vivências, das diferentes manifestações das práticas de conversão e dos percursos identitários dos participantes. Os achados evidenciam o carácter nocivo destas intervenções, com impactos a curto e longo prazo, incluindo vergonha, culpa, ansiedade, depressão, ideação suicida, ocultamento da identidade e internalização de homofobia e heterossexismo. Ao mesmo tempo, demonstram mecanismos de empoderamento e ressignificação das suas narrativas, mediante o ativismo social e político, a rutura com ambientes opressivos, a participação em comunidades de pertença e a reapropriação da espiritualidade. Tais estratégias favoreceram processos de reconstrução e afirmação identitária, permitindo atribuir sentido e significado às experiências.

Em consonância com a literatura internacional e nacional, o estudo confirma a persistência das práticas de conversão e oferece um contributo qualitativo pioneiro no contexto

português, dando visibilidade a experiências frequentemente silenciadas. Reconhecer estas trajetórias implica uma responsabilidade coletiva: promover respostas clínicas informadas e éticas, campanhas de sensibilização e políticas públicas que impeçam a perpetuação destas práticas, ao mesmo tempo que se cultivam espaços de dignidade, igualdade e humanidade, onde cada pessoa possa existir sem ter de negociar a sua identidade. O presente trabalho insere-se, assim, num horizonte de uma psicologia crítica, ética e socialmente responsável, de forma que tenhamos uma sociedade mais inclusiva, tolerante e para que nenhuma vida volte a ser marcada pelas cicatrizes deixadas pelas práticas de conversão.

Referências

- Aires, R., Teixeira, T., Grave, R., Magalhães, S., & Rodrigues, L. (2021). *De memória: História das lutas feministas e LGBTQIA+ em Portugal*. Gentopia – Associação para a Diversidade e Igualdade de Género.
- Alempijevic, D., Beriashvili, R., Beynon, J., Birman, B., Brasholt, M., Cohen, J., ... & Viera, D. N. (2020). Statement on conversion therapy. *Journal of Forensic and Legal Medicine*, 72, 101930. <https://doi.org/10.1016/j.jflm.2020.101930>
- American Psychiatric Association. (1952). *Diagnostic and Statistical Manual: Mental Disorders, prepared by the Committee on Nomenclature and Statistics of the American Psychiatric Association*. Washington, DC.
- American Psychological Association, Task Force on the Appropriate Therapeutic Response to Sexual Orientation. (2009). *Report of the Task Force on the Appropriate Therapeutic Response to Sexual Orientation*. Washington, DC: Author.
- American Psychological Association. (2017). *Multicultural guidelines: An ecological approach to context identity, and intersectionality*. <https://www.apa.org/about/policy/multicultural-guidelines.pdf>
- American Psychological Association. (2021, fevereiro). *APA Resolution on Sexual Orientation Change Efforts*. <https://www.apa.org/about/policy/resolution-sexual-orientation-change-efforts.pdf>
- Anderton, C. L., Pender, D. A., & Asner-Self, K. K. (2011). A review of the religious identity/sexual orientation identity conflict literature: Revisiting Festinger's cognitive dissonance theory. *Journal of LGBT Issues in Counseling*, 5(3-4), 259-281. <https://doi.org/10.1080/15538605.2011.632745>
- Assembleia da República. (2018). *Lei n.º 38/2018, de 7 de agosto: Direito à autodeterminação da identidade de género e expressão de género e à proteção das características sexuais*

- de cada pessoa*. Diário da República, 1.^a Série, n.º 151, de 7 de agosto, pp. 3922–3924.
<https://diariodarepublica.pt/dr/detalhe/lei/38-2018-115933863>
- Assembleia da República. (2024). *Lei n.º 15/2024, de 29 de janeiro: Proíbe as denominadas práticas de «conversão sexual» contra pessoas LGBT+, criminalizando os atos dirigidos à alteração, limitação ou repressão da orientação sexual, da identidade ou expressão de género, alterando a Lei n.º 38/2018, de 7 de agosto, e o Código Penal*. Diário da República, 1.^a série, n.º 20/2024, de 29 de janeiro, pp. 3–6.
- Barlow, D. H., & Agras, W. S. (1973). Fading to increase heterosexual responsiveness in homosexuals. *Journal of Applied Behavior Analysis*, 6(3), 355–366.
<https://doi.org/10.1901/jaba.1973.6-355>
- Barlow, D. H., Leitenberg, H., & Agras, W. S. (1979). Experimental control of sexual deviation through manipulation of the noxious scene in covert sensitization. In *Covert Conditioning* (pp. 43-51). Pergamon.
- Beagan, B. L., & Hattie, B. (2015). Religion, spirituality, and LGBTQ identity integration. *Journal of LGBT Issues in Counseling*, 9(2), 92-117.
<https://doi.org/10.1080/15538605.2015.1029204>
- Benjamin, W. (1994). O narrador: Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In *Magia e técnica, arte e política: Ensaio sobre literatura e história da cultura* (pp. 197–221). Brasiliense.
- Biggerstaff, D., & Thompson, A. R. (2008). Interpretative phenomenological analysis (IPA): A qualitative methodology of choice in healthcare research. *Qualitative research in psychology*, 5(3), 214-224. <https://doi.org/10.1080/14780880802314304>
- Binkowski, G. (2019). Psy fossils: on sexual orientation conversion and gender. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 39, 236-241. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003228542>

- Bieber, I. (1976). Psychodynamics and Sexual Object Choice. I: A Reply to Dr. Richard C. Friedman's Paper. *Contemporary Psychoanalysis*, 12(3), 366-369.
<https://doi.org/10.1080/00107530.1976.10745445>
- Bishop, A. (2019). *Harmful treatment: The global reach of so-called conversion therapy*. Outright Action International.
- Blosnich, J. R., Henderson, E. R., Coulter, R. W. S., Goldbach, J. T., & Meyer, I. H. (2020). Sexual orientation change efforts, adverse childhood experiences, and suicide ideation and attempt among sexual minority adults, United States, 2016-2018. *American Journal of Public Health*, 110(7), 1024–1030. <https://doi.org/10.2105/ajph.2020.305637>
- Bothe, J. (2020). *It's Torture, Not Therapy: A Global Overview of Conversion Therapy: Practices, Perpetrators, and The Role of States: Thematic Report 2020*. International Rehabilitation Council for Torture Victims IRCT.
- Bronfenbrenner, U. (1979). *The ecology of human development: Experiments by nature and design*. Harvard university press.
- Čapek, J., & Loidolt, S. (2021). Phenomenological approaches to personal identity. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 20(2), 217-234.
<https://doi.org/10.1007/s11097-020-09716-9>
- Capra, A. C., Ferracini, I. de, & Irigaray, T. Q. (2021). Reparative therapy and beliefs in the practice of clinical psychology: A systematic review. *Psicologia - Teoria e Prática*, 23(3). <https://doi.org/10.5935/1980-6906/eptpcp12860>
- Cass, V. C. (1979). Homosexual identity formation: A theoretical model. *Journal of homosexuality*, 4(3), 219-235.
- Chan, C. D., & Farmer, L. B. (2017). Making the case for interpretative phenomenological analysis with LGBTGEQ+ persons and communities. *Journal of LGBT Issues in Counseling*, 11(4), 285-300. <https://doi.org/10.1080/15538605.2017.1380558>

- Chan, R. C., Leung, J. S. Y., & Wong, D. C. K. (2022). Experiences, motivations, and impacts of sexual orientation change efforts: Effects on sexual identity distress and mental health among sexual minorities. *Sexuality Research and Social Policy*, 19(4), 1534-1548. <https://doi.org/10.1007/s13178-021-00669-5>
- Cramer, R. J., Golom, F. D., LoPresto, C. T., & Kirkley, S. M. (2008). Weighing the evidence: Empirical assessment and ethical implications of conversion therapy. *Ethics & Behavior*, 18(1), 93-114. <https://doi.org/10.1080/10508420701713014>
- Cocks, G. (1997). *Psychotherapy in the Third Reich: The Göring Institute*. Transaction Publishers.
- Coleman, E. (1981-1982). Developmental stages of the coming out process. *Journal of Homosexuality*, 7(2-3), 31-43. https://doi.org/10.1300/J082v07n02_06
- Costa, P. (2021). Experiências de psicoterapia de pessoas heterossexuais cisgênero e pessoas LGBT+: resultados preliminares. *Psicologia, Saúde & Doenças*, 22(3), 894-907. <https://doi.org/10.15309/21psd220310>
- Costa, P., Picone, N., Hermosa-Bosano, C., Shenkman, G., & Salinas-Quiroz, F. (2025). Examining the Prevalence and Experiences of Conversion Practices of LGBTI+ People in Portugal. [Manuscrito não publicado].
- Coyle, A., & Rafalin, D. (2001). Jewish gay men's accounts of negotiating cultural, religious, and sexual identity: A qualitative study. *Journal of Psychology & Human Sexuality*, 12(4), 21-48. https://doi.org/10.1300/J056v12n04_02
- De Groot, D. (2022). Bans on Conversion'Therapies'-The Situation in Selected EU Member States. *European Parliamentary Research Service, PE*, 733.
- del Río-González, A. M., Zea, M. C., Flórez-Donado, J., Torres-Salazar, P., Abello-Luque, D., García-Montaña, E. A., García-Roncillo, P. A., & Meyer, I. H. (2021). Sexual orientation and gender identity change efforts and suicide morbidity among sexual and

- gender minority adults in Colombia. *LGBT Health*, advance online.
<https://doi.org/10.1089/lgbt.2020.0490>
- Denborough, D. (2014). *Retelling the stories of our lives: Everyday narrative therapy to draw inspiration and transform experience*. W. W. Norton & Company.
- Diário de Notícias. (2009, 6 de agosto). *Associação de Psicologia repudia 'terapia da reconversão'*. <https://www.dn.pt/arquivo/diario-de-noticias/associacao-de-psicologia-repudia-terapia-da-reconversao.html>
- Dorland, W. A. N. (1914). *Dorland's illustrated medical dictionary* (7^a ed.). W. B. Saunders & Company.
- Drescher, J. (2014). *Psychoanalytic therapy and the gay man*. Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9781315803364>
- Drescher, J. (2015a). Can sexual orientation be changed? *Journal of Gay & Lesbian Mental Health*, 19(1), 84-93. <https://doi.org/10.1080/19359705.2014.944460>
- Drescher, J. (2015b). Out of DSM: Depathologizing homosexuality. *Behavioral Sciences*, 5(4), 565-575. <https://doi.org/10.3390/bs5040565>
- Drescher, J., Schwartz, A., Casoy, F., McIntosh, C. A., Hurley, B., Ashley, K., Barber, M., Goldenberg, D., Herbert, S. E., Lothwell, L. E., Mattson, M. R., McAfee, S. G., Pula, J., Rosario, V., & Tompkins, D. A. (2016). The growing regulation of conversion therapy. *Journal of Medical Regulation*, 102(2), 7–12. <https://doi.org/10.30770/2572-1852-102.2.7>
- Dromer, E., Ferlatte, O., Goodyear, T., Kinitz, D. J., & Salway, T. (2022). Overcoming conversion therapy: A qualitative investigation of experiences of survivors. *SSM- Qualitative Research in Health*, 2, 100194.
<https://doi.org/10.1016/j.ssmqr.2022.100194>

- Dunn, T. L., & Szymanski, D. M. (2018). Heterosexist discrimination and LGBTQ activism: Examining a moderated mediation model. *Psychology of Sexual Orientation and Gender Diversity*, 5(1), 13-24. <https://doi.org/10.1037/sgd0000250>
- European Union Agency for Fundamental Rights. (2024). *LGBTIQ equality at a crossroads – Progress and challenges*.
- Fernandes, M., Reis, E., & Moleiro, C. (2023). Conflict between religious/spiritual and LGB identities in Portugal: How is it related to coming out experiences, LGB identity dimensions and well-being? *Psychology of Religion and Spirituality*, 15(3), 346-355. <https://doi.org/10.1037/rel0000455>
- Fjelstrom, J. (2013). Sexual orientation change efforts and the search for authenticity. *Journal of Homosexuality*, 60(6), 801-827. <https://doi.org/10.1080/00918369.2013.774830>
- Flentje, A., Heck, N. C., & Cochran, B. N. (2014). Experiences of ex-ex-gay individuals in sexual reorientation therapy: Reasons for seeking treatment, perceived helpfulness and harmfulness of treatment, and post-treatment identification. *Journal of Homosexuality*, 61(9), 1242-1268. <https://doi.org/10.1080/00918369.2014.926763>
- Freud, S. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In *Obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 6). Companhia das Letras.
- Freud, S. (1920). A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher. In *Obras completas de Sigmund Freud* (Vol. 18). Imago.
- Fróes, A., Bulgarelli, L., & Fontgaland, A. (2022). *Entre curas e terapias: Práticas de conversão sexual e de gênero no Brasil*. São Paulo: All Out e Instituto Matizes.
- Garcia, M. R. V., & Mattos, A. R. (2020). “Terapias de Conversão”: Histórico da (Des) Patologização das Homossexualidades e Embates Jurídicos Contemporâneos. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 39. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003228550>

- Gibbs, J. J., & Goldbach, J. (2015). Religious Conflict, Sexual Identity, and Suicidal Behaviors among LGBT Young Adults. *Archives of suicide research: official journal of the International Academy for Suicide Research*, 19(4), 472–488.
<https://doi.org/10.1080/13811118.2015.1004476>
- Goleman, D. (1984, July 3). Psychotherapy and the Nazis. *The New York Times*.
<https://www.nytimes.com/1984/07/03/science/psychotherapy-and-the-nazis.html>
- Goodrich, K. M., & Brammer, M. K. (2021). Cass's homosexual identity formation: A critical analysis. *Journal of Multicultural Counseling and Development*, 49(4), 239–253.
<https://doi.org/10.1002/jmcd.12228>
- Goodyear, T., Kinitz, D. J., Dromer, E., Gesink, D., Ferlatte, O., Knight, R., & Salway, T. (2022). "They Want You to Kill Your Inner Queer but Somehow Leave the Human Alive": Delineating the Impacts of Sexual Orientation and Gender Identity and Expression Change Efforts. *Journal of sex research*, 59(5), 599–609.
<https://doi.org/10.1080/00224499.2021.1910616>
- Green, R. (2017). To transition or not to transition? That is the question. *Current Sexual Health Reports*, 9 (2), 79–83. <https://doi.org/10.1007/s11930-017-0106-5>
- Green, A. E., Price-Feeney, M., Dorison, S. H., & Pick, C. J. (2020). Self-reported conversion efforts and suicidality among US LGBTQ youths and young adults, 2018. *American Journal of Public Health*, 110(8), 1221–1227.
<https://doi.org/10.2105/ajph.2020.305701>
- Grigoriou, T. (2004). *Friendship between gay men and heterosexual women: An interpretative phenomenological analysis*. Families & Social Capital ESRC Research Group, London South Bank University.

- Haldeman, D. C. (1994). The practice and ethics of sexual orientation conversion therapy. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 62(2), 221-227. <https://doi.org/10.1037/0022-006X.62.2.221>
- Haldeman, D. C. (2002). Therapeutic antidotes: Helping gay and bisexual men recover from conversion therapies. *Journal of Gay & Lesbian Psychotherapy*, 5(3-4), 117-130. https://doi.org/10.1300/J236v05n03_08
- Heidegger, M. (1927/2002). *Ser e tempo* (M. S. C. Schuback, Trad.). Vozes.
- Herman, S. H., Barlow, D. H., & Agras, W. S. (1974). An experimental analysis of classical conditioning as a method of increasing heterosexual arousal in homosexuals. *Behavior Research and Therapy*, 12(4), 335–345. [https://doi.org/10.1016/0005-7967\(74\)90008-4](https://doi.org/10.1016/0005-7967(74)90008-4)
- Higbee, M., Wright, E. R., & Roemerman, R. M. (2022). Conversion therapy in the Southern United States: Prevalence and experiences of the survivors. *Journal of homosexuality*, 69(4), 612-631. <https://doi.org/10.1080/00918369.2020.1840213>
- Human Rights Campaign. (2025). *Marriage equality around the world*. <https://www.hrc.org/resources/marriage-equality-around-the-world>
- ILGA. (2023). *Conversion therapies database*. ILGA World. <https://database.ilga.org/conversion-therapies-lgbti>
- ILGA-Europe. (2025). *Rainbow Map – Portugal*. ILGA-Europe. <https://rainbowmap.ilga-europe.org/countries/portugal/>
- Inwood, M. (2002). *Dicionário Heidegger*. Zahar.
- Jones, T., Power, J., Jones, T. W., Pallotta-Chiarolli, M., & Despott, N. (2022a). Supporting LGBTQ+ peoples' recovery from sexual orientation and gender identity and expression change efforts. *Australian Psychologist*, 57(6), 359-372. <https://doi.org/10.1080/00050067.2022.2093623>

- Jones, T. W., Power, J., & Jones, T. M. (2022b). Religious trauma and moral injury from LGBTQA+ conversion practices. *Social Science & Medicine*, 305, 115040. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2022.115040>
- Kinsey, A. C., Pomeroy, W. R., & Martin, C. E. (2003). Sexual behavior in the human male. *American journal of public health*, 93(6), 894-898. <https://doi.org/10.2105/AJPH.93.6.894>
- Krafft-Ebing, R. (1886). *Psychopathia Sexualis: eine klinisch-forensische Studie*. Enke.
- Larkin, M., Watts, S., & Clifton, E. (2006). Giving voice and making sense in interpretative phenomenological analysis. *Qualitative research in psychology*, 3(2), 102-120. <https://doi.org/10.1191/1478088706qp062oa>
- Lo Moro, G., Brescia, V., Scaioli, G., De Angelis, A., Siliquini, R., & Bert, F. (2024). Mapping research on LGBT+ persons' health: a bibliometric analysis. *Perspectives in public health*, 144(3), 174-181. <https://doi.org/10.1177/1757913924124775>
- Maier, T. (2009). *Masters of sex: The life and times of William Masters and Virginia Johnson, the couple who taught America how to love*. Basic Books.
- Madrigal-Borloz, V. (2020). *Report on practices of so-called "conversion therapy"*. United Nations General Assembly, A/75/258. <https://undocs.org/A/75/258>
- Maya, A. (2007). O que os analistas pensam sobre a homossexualidade? *Psychê*, 11(21), 85-104.
- McCarthy, J. (1994/2008). The closet and the ethics of outing. *Journal of Homosexuality*, 27(3-4), 27-45. https://doi.org/10.1300/J082v27n03_03
- McGeorge, C. R., Carlson, T. S., & Toomey, R. B. (2015). Assessing lesbian, gay, and bisexual affirmative training in couple and family therapy: Establishing the validity of the faculty version of the affirmative training inventory. *Journal of Marital and Family Therapy*, 41(1), 57-71. <https://doi.org/10.1111/jmft.12054>

- Meanley, S. P., Stall, R. D., Dakwar, O., Egan, J. E., Friedman, M. R., Haberlen, S. A., Okafor, C., Teplin, L. A., & Plankey, M. W. (2020). Characterizing Experiences of Conversion Therapy Among Middle-Aged and Older Men Who Have Sex with Men from the Multicenter AIDS Cohort Study (MACS). *Sexuality research & social policy: journal of NSRC : SR & SP*, 17(2), 334–342. <https://doi.org/10.1007/s13178-019-00396-y>
- Meyer, I. H. (2003). Prejudice, social stress, and mental health in lesbian, gay, and bisexual populations: conceptual issues and research evidence. *Psychological bulletin*, 129(5), 674-697. <https://doi.org/10.1037/0033-2909.129.5.674>
- Moleiro, C., & Pinto, N. (2009). Diversidade e psicoterapia: Expectativas e experiências de pessoas LGBT acerca das competências multiculturais de psicoterapeutas. *Ex aequo*, (20), 159-172.
- Moleiro, C., Pinto, N., & Freire, J. (2013). Effects of age on spiritual well-being and homonegativity: Religious identity and practices among LGB persons in Portugal. *Journal of Religion, Spirituality & Aging*, 25(2), 93-111. <https://doi.org/10.1080/15528030.2012.741561>
- Murphy, T. F. (1992). Freud and sexual reorientation therapy. *Journal of Homosexuality*, 23(3-4), 21-38. https://doi.org/10.1300/J082v23n03_02
- Newman, B. S., & Muzzonigro, P. G. (1993). The effects of traditional family values on the coming out process of gay male adolescents. *Adolescence*, 28(109), 213–226.
- Nicolosi, J. (1991). *Reparative therapy of male homosexuality: A new clinical approach*. Jason Aronson.
- Nobre, T. L. (2012). Algumas considerações sobre “A Psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher” (1920). *Psicologia Revista*, 21(1), 99-112.
- Ordem dos Psicólogos Portugueses. (2016). *Código deontológico*.

- Ordem dos Psicólogos Portugueses. (2020). *Linhas de orientação para a prática profissional no âmbito da intervenção psicológica com pessoas LGBTQ*.
- Ordem dos Psicólogos Portugueses. (2021). *Parecer OPP – Terapias de Conversão*.
- Ovesey, L. (1969). *Homosexuality and Pseudohomosexuality*. New York: Science House.
- Pachankis, J. E. (2007). The psychological implications of concealing a stigma: a cognitive-affective-behavioral model. *Psychological bulletin*, 133(2), 328-345. <https://doi.org/10.1037/0033-2909.133.2.328>
- Pentaris, P., Freund-Williams, L., & Kapoor, V. (2025). Religious disaffiliation and sexually minoritised groups: A scoping review of the literature. *Journal of Homosexuality*, 72(11), 2077-2110. <https://doi.org/10.1080/00918369.2024.2414308>
- Pereira, H., & Esgalhado, G. (2012). A construção da identidade homossexual na américa latina. *International Journal of Developmental and Educational Psychology*, 4(1), 169-178.
- Pinna, F., Paribello, P., Somaini, G., Corona, A., Ventriglio, A., Corrias, C., Frau, I., Murgia, R., El Kacemi, S., Galeazzi, G. M., Mirandola, M., Amaddeo, F., Crapanzano, A., Converti, M., Piras, P., Suprani, F., Manchia, M., Fiorillo, A., Carpinello, B., & Italian Working Group on LGBTQI Mental Health (2022). Mental health in transgender individuals: a systematic review. *International review of psychiatry (Abingdon, England)*, 34(3-4), 292–359. <https://doi.org/10.1080/09540261.2022.2093629>
- Rado, S. (1939). Developments in the psychoanalytic conception and treatment of the neuroses. *The Psychoanalytic Quarterly*, 8(4), 427-437.
- Rado, S. (1940). A critical examination of the concept of bisexuality. *Psychosomatic Medicine*, 2, 459-467. <https://doi.org/10.1097/00006842-194010000-00007>

- Rezende, A. T., Gouveia, V. V., Moizéis, H. B. C., Silva, F. L., & Nunes, J. C. F. (2021). Escala de crenças sobre a “cura” da homossexualidade (ECCH): Desenvolvimento e evidências psicométricas. *Avances en Psicología Latinoamericana*, 39(1), 1–19. <https://doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/apl/a.8438>
- Rezende, A. T., Gouveia, V. V., Loureto, G. D. L., Ribeiro, M. G. C., & Oliveira, K. G. D. (2022). Beliefs Toward Cure of Homosexuality Scale: evidence for factor structure. *Psico-USF*, 27, 225-236. <https://doi.org/10.1590/1413-82712022270202>
- Rodriguez, E. M., & Ouellette, S. C. (2000). Gay and lesbian Christians: Homosexual and religious identity integration in the members and participants of a gay-positive church. *Journal for the scientific study of religion*, 39(3), 333-347. <https://doi.org/10.1111/0021-8294.00028>
- Ryan, C., Toomey, R. B., Diaz, R. M., & Russell, S. T. (2020). Parent-initiated sexual orientation change efforts with LGBT adolescents: Implications for young adult mental health and adjustment. *Journal of homosexuality*, 67(2), 159-173. <https://doi.org/10.1080/00918369.2018.1538407>
- Saguy, A. (2020, 20 de fevereiro). *The history of ‘coming out,’ from secret gay code to popular political protest*. UCLA Newsroom. <https://newsroom.ucla.edu/stories/the-history-of-coming-out-from-secret-gay-code-to-popular-political-protest>
- Salway, T., Ferlatte, O., Gesink, D., & Lachowsky, N. J. (2020). Prevalence of exposure to sexual orientation change efforts and associated sociodemographic characteristics and psychosocial health outcomes among Canadian sexual minority men. *The Canadian Journal of Psychiatry*, 65(7), 502–509. <https://doi.org/10.1177/0706743720902629>
- Salway, T., Kinitz, D. J., Kia, H., Ashley, F., Giustini, D., Tiwana, A., Archibald, R., Mallakzadeh, A., Dromer, E., Ferlatte, O., Goodyear, T., & Abramovich, A. (2023). A systematic review of the prevalence of lifetime experience with 'conversion' practices

- among sexual and gender minority populations. *PloS one*, 18(10), e0291768.
<https://doi.org/10.1371/journal.pone.0291768>
- Shidlo, A., & Schroeder, M. (2002). Changing sexual orientation: A consumers' report. *Professional Psychology: Research and Practice*, 33(3), 249–259. <https://doi.org/10.1037/0735-7028.33.3.249>
- Skidmore, S. J., Lefevor, G. T., & McGraw, J. S. (2025). The Varying Effects of Religiousness on Well-Being for Latter-Day Saint Sexual Minorities. *Sexuality & Culture*, 1-19.
<https://doi.org/10.1007/s12119-025-10385-6>
- Smith, J. A., Flowers, P., & Larkin, M. (2012). *Interpretative phenomenological analysis: Theory, method and research*. Sage Publications.
- Socarides, C. W. (1968). *The overt homosexual*. Grune & Stratton.
- Spitzer R. L. (2003). Can some gay men and lesbians change their sexual orientation? 200 participants reporting a change from homosexual to heterosexual orientation. *Archives of sexual behavior*, 32(5), 403–472. <https://doi.org/10.1023/a:1025647527010>
- Spitzer, R. L. (2012). Spitzer reassesses his 2003 study of reparative therapy of homosexuality. *Archives of Sexual Behavior*, 41(4), 757.
<https://doi.org/10.1007/s10508-012-9966-y>
- Sociedade Portuguesa de Sexologia Clínica. (2009). *Tomada de posição sobre terapias para mudar a orientação sexual*. <https://spsc.pt/index.php/2019/01/11/tomada-de-posicao-sobre-terapias-para-mudar-a-orientacao-sexual/>
- Van Zyl, J., Nel, K., & Govender, S. (2017). Reparative sexual orientation therapy effects on gay sexual identities. *Journal of Psychology in Africa*, 27(2), 191-197.
<https://doi.org/10.1080/14330237.2017.1303126>
- Winnicott, D. W. (1960). *Ego distortion in terms of true and false self*. In *The maturational processes and the facilitating environment: Studies in the theory of emotional*

development (pp. 140–152). International Universities Press.

<https://doi.org/10.4324/9780429482410-12>

World Medical Association (2013). World Medical Association Declaration of Helsinki: ethical principles for medical research involving human subjects. *JAMA*, 310(20), 2191–2194. <https://doi.org/10.1001/jama.2013.281053>

Zucker, K. J. (1990). Treatment of Gender Identity Disorders in Children. In R. Blanchard & B. W. Steiner (Eds.), *Clinical Management of Gender Identity Disorders in Children and Adults* (pp. 27–30). American Psychiatric Publications.

Anexos

Anexo 1 – Guião da Entrevista Semiestruturada

O guião foi concetualizado pelo investigador deste estudo, tendo por base as referências anteriormente mencionadas. A sua disponibilização é feita com a expectativa de que possa servir de apoio a outros investigadores que procurem inspiração para a elaboração de guiões dirigidos a esta população.

**Guião para Entrevistas da Dissertação de Mestrado: Trajetórias Identitárias Pós-Prática de
Conversão: uma Análise Interpretativa Fenomenológica com Homens Homossexuais e
Bissexuais**

Mestrado em Psicologia Clínica e da Saúde

Discente: Marcos Vinicius Lima Aragão

Orientador: Pedro Alexandre Costa

Porto, 2024/2025

Índice

- 1. Temas Superordenados**
- 2. Procedimentos**
- 3. Perguntas**

1. Temas Superordenados

- **Identidade e Autoimagem:** Neste tema, pretende-se explorar como a experiência com as práticas de conversão afetou a autoimagem, a autoestima e a identidade dos participantes como homens homossexuais/bissexuais.
 - **Religião e Espiritualidade:** Aplicável aos casos onde as práticas de conversão tiveram um caráter religioso, exploram-se as vivências e as perceções relativas à fé antes, durante e após a conversão.
 - **Sentimentos de Culpa:** Aspira explorar a presença de sentimentos de culpa associados à orientação sexual e à tentativa de “mudança”, em todas as fases do processo.
 - **Sentimentos de Vergonha:** Similarmente aos sentimentos de culpa, pretende sondar como as práticas de conversão podem ter provocado ou exacerbado sentimentos de vergonha relacionados à identidade pessoal e à orientação sexual.
 - **Relações Interpessoais:** Pretende abordar o impacto da experiência de conversão nas relações com familiares, amigos e parceiros românticos.
 - **Ressignificação da Identidade:** Pretende explorar o processo de reestruturação e resignificação da identidade, seguindo os princípios fenomenológicos de *meaning-making* e *sense-making*.
-

2. Procedimentos

- Certificar que o participante está num estado emocional adequado para participar.

- Explicar claramente a natureza da entrevista e os temas a serem abordados.
 - Relembrar o consentimento informado e as considerações éticas (direito de cessar participação, anonimato e confidencialidade).
 - Informar sobre a gravação da entrevista e a segurança dos dados, conforme o RGPD.
 - Oferecer a possibilidade de apoio psicológico caso o participante sinta necessidade.
-

3. Perguntas

Perguntas Introdutórias:

1. Então, para começar esta entrevista eu queria confirmar se de facto passou por uma experiência de conversão?
 2. Com que idade passou por esta experiência?
 3. Poderia descrever como foi este primeiro contacto com as práticas de conversão (PC) ?
 4. O que / quem motivou este primeiro contacto?
 5. Quais foram as razões específicas para iniciar este processo?
 6. E, com base neste primeiro contacto, de que forma este processo de conversão se desenvolveu?
 7. Pode descrever o contexto e a fase, idade da sua vida em que foi submetido a esta prática?
 8. Como sentiu que a sua idade ou fase de vida influenciou essa experiência?
-

Perguntas de Desenvolvimento:

9. Ok, agora queria saber, se o participante se sentir confortável em partilhar, quais foram os momentos ou situações que mais marcaram a sua experiência com as PC?
10. E dentro desses momentos marcantes, há algo que recorda especificamente do que era dito pelo psicólogo, padre, pastor, ou outros envolvidos? Por exemplo, falas, mensagens ou até métodos que utilizavam.
11. Na altura da realização destas práticas, como é que via esta experiência das práticas de conversão?
12. Como se sentia em relação a elas? Antes, durante, depois.
13. E hoje em dia, como as vê?
14. E como descreveria a sua experiência neste processo como um homem gay/bi? Ou seja, de que forma este processo interferiu ou não na forma que se via e como se vê como homem gay/bi?
15. A prática de conversão foi mais religiosa, psicológica ou em contexto médico?
 - a. (Religiosa) Qual foi o papel da religião na sua vida antes, durante e depois do processo? Se é que teve algum papel.
 - b. (Religiosa) Como conjuga atualmente a religião com a sua identidade como pessoa LGBTQIA+? Ou não.
 - c. (Psicológica) Se a experiência foi psicológica, em algum momento acreditou que ser homossexual ou bissexual era uma patologia ou doença mental?
 - d. (Psicológica) Como chegou ao profissional de saúde mental, ou como ele chegou a si?

e. (Psicológica) Esta perspetiva, da homossexualidade como psicopatologia/doença ainda é presente para si? Se sim, de que forma? Se não, como foi o processo de confrontar esta crença?

16. Após ter passado por estas práticas, notou alguma diferença a nível psicológico, alguma alteração comportamental, emocional, cognitiva? Se sentia diferente, fisicamente, emocionalmente?

17. Que tipo de apoio, se algum, procurou ou considerou procurar após essa experiência?

18. Após ter passado por esta experiência, algo o ajudou a lidar com tudo o que aconteceu? Para além destes apoios, alguma atividade, alguma coisa, pensamento, crença, literatura, redes sociais, comunidade, arte...

19. Que relações interpessoais considera que mais foram afetadas por esta experiência?

20. E durante o período em que passou por esta PC, como via a possibilidade dela conseguir, de facto, mudar a sua orientação sexual?

Perguntas Finais:

21. Como essa experiência influenciou a forma como se vê, como se relaciona consigo próprio?

22. Como vê/lida com a sua orientação sexual agora, depois da sua experiência com as práticas de conversão?

23. Para além do que já foi perguntado, como descreveria o impacto dessa experiência na sua vida? Seja naquela altura, seja hoje, seja no futuro.

Checklist Informação Entrevistas Dissertação Mestrado

Tt Perguntas 1-16	X ?	Tt Perguntas 16 -23	X ?
-------------------	-----	---------------------	-----

Como participante “chegou” até as práticas de conversão ou vice-versa (como foi primeiro contacto)		Apoio pós experiência	
Julgamentos do participante previamente à PC		Estratégias de coping que participante achou	
Influência da idade / fase de vida na PC		Efeito nas relações interpessoais durante e depois	
Figuras-chave no incentivo do processo		Efeito/impacto na auto-imagem, auto-estima, forma como se vê/via	
Descrição do processo de PC, fases, “níveis”, etapas?		Impacto da experiência hoje	
Duração da PC		Impacto da experiência no futuro	
Momentos / situações mais marcantes			
Falas/mensagens/métodos utilizados			
Perceção das PC durante a sua realização			
Sentimentos que surgiram antes das PC			
Sentimentos que surgiram durante as PC			
Sentimentos que surgiram depois das PC			
Experiência como homem gay/bi, influência da/na orientação sexual			
Papel da religião no processo			
Crenças religiosas/psicológicas no processo			
Crenças da possibilidade de eficácia das PC			
Alterações comportamentais durante e após PC			
Alterações cognitivas durante e após PC			
Alterações psicológicas/emocionais durante e após PC			

Anexo 2 – Consentimento Informado



Carta de Consentimento Informado para Participação no Estudo

Título do Estudo:

Trajetórias Identitárias Pós-Prática de Conversão: uma Análise Interpretativa Fenomenológica com Homens Homossexuais e Bissexuais

Investigador Principal:

Marcos Aragão,

Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade do Porto (FPCEUP)
up202004036@fpce.up.pt

Orientação:

Dr.º. Prof.º Pedro Alexandre Costa,

Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade do Porto (FPCEUP)
pacosta@fpce.up.pt

1. Enquadramento e Objetivo do Estudo

O presente estudo está a ser desenvolvido no âmbito de uma dissertação de Mestrado em Psicologia Clínica e da Saúde pela Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade do Porto (FPCEUP). O estudo teve parecer favorável da Comissão de Ética da FPCEUP. Esta investigação visa compreender as experiências vividas por homens homossexuais e bissexuais que passaram por práticas de conversão sexual, também conhecidas como “terapias de conversão”, “terapias reparativas” e “terapias de reorientação sexual”. Estas práticas podem ocorrer de diferentes formas e em vários contextos, como através de modelos de psicoterapia, aconselhamento religioso, tratamentos comportamentais, procedimentos cirúrgicos, grupos de apoio, entre outros.

De modo geral, o objetivo dessas intervenções é eliminar ou suprimir o desejo/atração de um indivíduo pelo mesmo género.

2. Direito à Participação Voluntária

A participação neste estudo é inteiramente voluntária, podendo o participante desistir a

qualquer momento da recolha de dados e até duas semanas após cada entrevista realizada, sem a necessidade de justificar, e sem que tal decisão implique qualquer prejuízo para si. A cessação da participação pode ser feita antes, durante e depois dos momentos de recolha de informação. Adicionalmente, o participante pode omitir a sua resposta em algumas questões, caso considerar necessário, sem penalização alguma.

3. Procedimentos de Recolha de Dados

A recolha de dados será feita por meio de duas entrevistas semiestruturadas, que serão guiadas com perguntas e tópicos relevantes para a investigação, com a duração aproximada de uma a duas horas cada uma. As entrevistas serão realizadas em datas e locais previamente acordados entre o investigador e o participante, de forma a garantir o conforto e a confidencialidade; a primeira e a segunda entrevista serão realizadas com alguns dias de distância uma da outra. Os participantes poderão fazer pausas durante as entrevistas, caso necessário. O local da entrevista será preparado para assegurar o conforto dos entrevistados, incluindo acesso à água e casa de banho. Durante a entrevista, será utilizada gravação de áudio para facilitar a transcrição posterior, e contactos de apoio psicológico, como linhas de apoio emocional e de intervenção em crise, estarão disponíveis na Carta de Esclarecimento Pós-Investigação, entregue ao final da primeira entrevista.

4. Elegibilidade

Os requisitos para a inclusão neste estudo consideram indivíduos que se identificam como homens cisgénero, com idade entre 18 a 40 anos, e que se identificam como homens homo ou bissexuais. Para além destes critérios, o estudo necessita de participantes que passaram por uma experiência de prática de conversão, seja em contexto psicológico, religioso ou outro, que se realizou há mais de dois anos.

4. Riscos e Benefícios

Não são esperados riscos físicos para os participantes, mas reconhecemos que o tema em questão pode ser emocionalmente sensível e gerar desconforto. O investigador está ciente das possíveis reações emocionais e, caso seja necessário, serão disponibilizados contactos de apoio psicológico especializados. Não há benefícios diretos nem compensações financeiras para o participante, mas a sua participação contribuirá para a produção de conhecimento científico e social relevante para o entendimento das práticas de conversão e o seu impacto na vida das pessoas LGBTQIA+. Além disso, através destes contributos, e tendo em conta a legislação recente contra este tipo de práticas, esperamos que esta investigação auxilie a construção de políticas públicas que não só aumentem a visibilidade e proteção das pessoas LGBTQIA+, mas também

promovam um acompanhamento adequado para as vítimas destas práticas, contribuindo para a erradicação definitiva das práticas de conversão.

5. Confidencialidade e Proteção de Dados

Todas as informações recolhidas durante o estudo serão tratadas de forma estritamente confidencial. Os dados serão anonimizados, e qualquer referência que permita identificar os participantes será removida. As gravações de áudio serão destruídas após a transcrição e análise dos dados. Os dados coletados serão armazenados num sistema de proteção de dados, conforme o Regulamento Geral de Proteção de Dados da União Europeia (RGPD), as gravações serão guardadas de forma segura e encriptada, e somente a equipa de investigação terá acesso a esses dados.

6. Uso dos Dados

Os dados recolhidos serão utilizados exclusivamente para os fins deste estudo. Os resultados deste estudo serão apresentados no âmbito da tese de mestrado em que se enquadra, e estará disponível no repositório da Universidade do Porto. Estes resultados poderão ser publicados posteriormente em revistas científicas na forma de artigos ou apresentados em conferências, e mesmo disseminado de forma acessível ao público geral na forma de infográfico, poster, etc., sem qualquer informação que permita a identificação dos participantes.

7. Consentimento para Gravação de Áudio

Durante a entrevista, será utilizada gravação de áudio para posterior transcrição e análise dos dados. Ao assinar este consentimento, o participante autoriza a gravação e uso dos áudios exclusivamente para os fins deste estudo.

Declaração de Consentimento

Eu, _____, declaro que fui informado(a) de forma clara sobre o propósito, os procedimentos, os possíveis riscos e benefícios deste estudo. Entendo que a minha participação é voluntária e que posso desistir a qualquer momento, sem qualquer prejuízo. Também compreendo que as minhas informações serão mantidas confidenciais.

Autorizo a gravação de áudio durante a entrevista para os fins descritos acima.

Declaro que aceito participar neste estudo.

Nome do participante: _____

Data: ____ / ____ / ____

Assinatura: _____

Nome do Investigador: _____

Data: ____ / ____ / ____

Assinatura do Investigador: _____

Anexo 2 – Esclarecimento Informado



Carta de Esclarecimento

Trajetórias Identitárias Pós-Prática de Conversão: uma Análise Interpretativa Fenomenológica com Homens Homossexuais e Bissexuais

Gostaríamos de agradecer pela sua participação e disponibilidade neste estudo, que integra minha dissertação de Mestrado em Psicologia Clínica e da Saúde da Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade do Porto (FPCEUP), sob a orientação do Professor Doutor Pedro Alexandre Costa. Agradecemos pelo seu esforço e compromisso, e por ter investido tempo, recursos pessoais, deslocamento e confiança na participação deste estudo.

O principal objetivo da investigação foi explorar as vivências de homens homossexuais e bissexuais que passaram por experiências de práticas de conversão sexual em Portugal. As suas contribuições foram essenciais para compreender como essas experiências impactaram a identidade e o bem-estar psicológico, além de ajudarem a dar voz a uma realidade muitas vezes silenciada. Os dados recolhidos servirão como base para o desenvolvimento de uma dissertação de mestrado e poderão ser apresentados perante um júri académico. Os resultados deste estudo também poderão ser posteriormente utilizados em publicações científicas e em apresentações em congressos, garantindo sempre a confidencialidade e o anonimato de todas as informações, conforme as normas de proteção de dados.

Este estudo teve parecer favorável pela Comissão de Ética da FPCEUP. Caso tenha dúvidas ou deseje obter mais informações não hesite em contactar-nos através dos seguintes e-mails:

Professor Doutor Pedro Alexandre Costa —
Mestrando Marcos Vinícius Lima Aragão —

Se pretender receber os **resultados** do estudo, deixe o seu endereço de email.

Deixamos abaixo alguns contactos úteis de serviços de apoio:

SOS VOZ AMIGA

Linha de apoio emocional e prevenção ao suicídio

Horário: 15h30 - 00h30

Contacto Telefónico: 213 544 545 | 912 802 669 | 963 524 660

Linha Verde gratuita: 800 100 441 (21:00 - 24:00)

CONVERSA AMIGA

Horário: 15:00 - 22:00

Contacto Telefónico: 808 237 327 | 210 027 159

VOZES AMIGAS DE ESPERANÇA DE PORTUGAL

Horário: 16:00 - 22:00

Contacto Telefónico: 222 030 707

TELEFONE DA AMIZADE

Horário: 16:00 - 23:00

Contacto Telefónico: 228 323 535

VOZ DE APOIO

Horário: 21:00 - 24:00

Contacto Telefónico: 225 506 070

Email: sos@vozdeapoio.pt

Linha de aconselhamento psicológico integrada no serviço SNS 24: 808 24 24 24 (24h/dia)

CAPIC-INEM – Centro de Apoio Psicológico e Intervenção em Crise do INEM: 112 (24h/dia)

Serviço de Consulta Psicológica da Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade do Porto (FPCEUP)

Marcação de consultas presenciais: 22 040 0600 | 22 042 89 22

Email: secretariado_consultas@fpce.up.pt

Serviço de Consulta Psicológica dos Serviços de Ação Social da Universidade do Porto (SASUP)

Marcação de consultas: 222 005 435

E-mail: atendimento@sas.up.pt

Específicos para pessoas LGBTQIA+:

ASSOCIAÇÃO ILGA PORTUGAL

Intervenção com população LGBTQIA+

Site: ilga-portugal.pt

E-mail: ilga-portugal@ilga.org

Linha de Apoio LGBTI+: 218 873 922 | 969 239 229 (quinta e sexta-feira) 20h - 23h

SAP — SERVIÇO DE ACONSELHAMENTO PSICOLÓGICO

E-mail: sap@ilga-portugal.pt

ASSOCIAÇÃO PLANO i

Site: associacaoplanoi.org

E-mail: direcao@associacaoplanoi.org

CENTRO GIS

Centro de Respostas às populações LGBT

Site: facebook.com/centrogis

E-mail: gis@associacaoplanoi.org

Contacto telefónico: 966 090 117

Obrigado!