

EXPANSÃO GLOBAL DA AYAHUASCA E SAÚDE MENTAL: espiritualidade indígena e individuação

GLOBAL EXPANSION OF AYAHUASCA AND MENTAL HEALTH: indigenous spirituality and individuation

EXPANSIÓN GLOBAL DE LA AYAHUASCA Y SALUD MENTAL: espiritualidad indígena e individuación

Janaína Liz Aquino*

Universidade Paulista
Departamento de Arte e Psicologia Analítica
São Paulo, SP, Brasil
E-mail: christinacbessa@unifor.br
ORCID: [0009-0001-4077-6001](https://orcid.org/0009-0001-4077-6001)

Kemily Bakri Ottoni**

FAE Centro Universitário
Instituto Junguiano de Santa Catarina
Florianópolis, SC, Brasil
E-mail: psicokemily@gmail.com
ORCID: [0009-0007-8366-517X](https://orcid.org/0009-0007-8366-517X)

Leonardo Tondato***

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião
São Paulo, SP, Brasil
E-mail: leo_tondato@live.com
ORCID: [0000-0002-1499-7521](https://orcid.org/0000-0002-1499-7521)

RESUMO

Este artigo reflete sobre a expansão global da Ayahuasca e suas implicações para a redução de danos em saúde mental e para as transformações na psique individual e coletiva. Tem como objetivo analisar os potenciais psicoterapêuticos e os desafios psicossociais do uso da Ayahuasca por pessoas não indígenas formadas sob pilares antropocêntricos. Para isso, realizou-se uma revisão bibliográfica a fim de construir uma perspectiva teórico-analítica sobre o tema. Como resultados, observa-se que o envolvimento com a bebida pode ser criativo ou destrutivo, considerando o contexto histórico-social de exclusão e marginalização dos povos indígenas desde o período colonial. Além disso, estudos em andamento sobre os efeitos terapêuticos da Ayahuasca indicam que o manejo adequado e o acompanhamento interdisciplinar entre saberes ancestrais e a Psicologia/Psiquiatria Ocidental

* Especialista em Terapias Artísticas e em Terapias Corporais em Psicologia Analítica pela Universidade Paulista. Graduada em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

** Graduada em Psicologia pela FAE Centro Universitário. Candidata a analista junguiana pelo Instituto Junguiano de Santa Catarina.

*** Doutor em Ciência da Religião e mestre em Gerontologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Especialista em Psicoterapia Junguiana pela Universidade Paulista de São Paulo.

são imprescindíveis. Conclui-se pela necessidade de uma troca justa e respeitosa com os conhecimentos indígenas, evitando sua apropriação predatória.

Palavras-chave: Ayahuasca; Saúde mental; Redução de danos; Saberes indígenas; Interdisciplinaridade.

ABSTRACT

This article reflects on the global expansion of Ayahuasca and its implications for mental health harm reduction and for transformations in the individual and collective psyche. Its objective is to analyze the psychotherapeutic potentials and psychosocial challenges of Ayahuasca use by non-indigenous people raised under anthropocentric pillars. A bibliographic review was carried out to build a theoretical-analytical perspective on the theme. It was observed that engagement with the brew can be creative or destructive, considering the historical-social context of exclusion and marginalization of indigenous peoples since the colonial period. Furthermore, ongoing studies on the therapeutic effects of Ayahuasca indicate that proper management and interdisciplinary monitoring between ancestral knowledge and Western psychology/psychiatry are essential. We conclude by emphasizing the need for a fair and respectful exchange with indigenous knowledge, avoiding its predatory appropriation.

Keywords: Ayahuasca; Mental health; Harm reduction; Indigenous knowledge; Interdisciplinarity.

RESUMEN

Este artículo reflexiona sobre la expansión global de la Ayahuasca y sus implicaciones para la reducción de daños en salud mental y para las transformaciones en la psique individual y colectiva. Su objetivo es analizar los potenciales psicoterapéuticos y los desafíos psicosociales del uso de la Ayahuasca por personas no indígenas formadas bajo pilares antropocéntricos. Para eso, se realizó una revisión bibliográfica para construir una perspectiva teórico-analítica sobre el tema. Como resultados, se observó que el consumo de la bebida puede ser creativo o destructivo, considerando el contexto histórico-social de exclusión y marginación de los pueblos indígenas desde el período colonial. Además, estudios en curso sobre los efectos terapéuticos de la Ayahuasca indican que el manejo adecuado y el acompañamiento interdisciplinario entre saberes ancestrales y la psicología/psiquiatría occidental son imprescindibles. Se concluye destacando la necesidad de un intercambio justo y respetuoso con los conocimientos indígenas, evitando su apropiación predatoria.

Palabras clave: Ayahuasca; Salud mental; Reducción de daños; Saberes indígenas; Interdisciplinarietàad.

1 INTRODUÇÃO

Diferentes culturas e momentos históricos desenvolveram jornadas de autoconhecimento para sustentar os processos de desenvolvimento psicoespiritual. Trata-se de um aspecto que Jung (2015, p. 63, §266) considerou ao formular sua teoria da individuação, que implica a jornada pela qual o sujeito se torna quem é, em encontro profundo com a própria alma, ao mesmo tempo em que desenvolve um papel social. Configura-se, assim, como uma sucessão intensa de transformações, mortes e renascimentos, visando integrar os aspectos conscientes e inconscientes da psique.

Nas culturas originárias, essa jornada de autoconhecimento se faz pela prática de

rituais que marcam cada momento do desenvolvimento da vida, em uma intrínseca relação com a natureza interna e externa. Alguns povos utilizam plantas para diversas funções, inclusive para alterar estados de consciência, como no ritual de consagração da Ayahuasca dos povos amazônicos.

Segundo o xamã Shawi Rafael Chanchari Pizuri (Narby; Pizuri, 2021, p. 41), a Ayahuasca é uma “planta professora” que ensina valores como o respeito, permite o aperfeiçoamento pessoal e exige discernimento entre visões verdadeiras e projeções individuais. Seu consumo é guiado por regras rituais ancestrais que conectam o ser humano à natureza (Narby; Pizuri, 2021).

A Ayahuasca é composta por um cipó (*Banisteriopsis caapi*) e uma folha (*Psychotria viridis*), transformados em chá por um longo processo submetido ao fogo. Essa combinação (al)química é reconhecida como *enteógeno*, por permitir acesso profundo a imagens, sensações, *insights*, fantasias, sentimentos e intuições. Para Corbett (2023, p. 20), o termo *enteógeno* é o mais adequado, pois essas plantas induzem experiências sagradas e, com uso correto, abrem portas para níveis profundos e verdadeiros da psique. Shanon (2005, p. 593) complementa que a palavra significa, em grego, “o que gera o divino em seu interior”.

Ayahuasca deriva do quéchuá e significa *cipó dos mortos* ou *vinho das almas* (Oliveira, 2018, p. 17). Labate (2002) estimou que ao menos 72 grupos ameríndios da Amazônia – nas regiões colombiana, peruana, venezuelana e brasileira – fazem uso da bebida, entre eles Siona, Baniwa, Ashaninka, Manchineri, Kaxinawá (Huni Kuin), Yawanawá, Sharanawa, Shipibo, Shanenawa e Culiná. Conforme afirma Goulart (2023, p. 43-57), a Ayahuasca expandiu-se a partir da troca cultural entre as comunidades urbanas e etnias indígenas, iniciada com os seringueiros, dando origem a religiões brasileiras como Santo Daime, União do Vegetal e Barquinha, além de se disseminar em centros urbanos neoxamânicos de viés universalista. Desde os anos 2000, grupos indígenas que tradicionalmente não utilizavam a bebida – como um grupo de Guaranis em Santa Catarina – também passaram a adotá-la.

Segundo Narby e Pizuri (2021), na cosmopercepção Shawi e Ashaninka, a Ayahuasca permite acessar um mundo invisível habitado por espíritos das plantas, ancestrais e entidades da floresta - uma abertura central para a cura e o aprendizado. Esses povos reverenciam as plantas mestras como manifestações da sabedoria da natureza, que possuem espíritos que as animam e protegem, integrando seu uso ritual ao cotidiano. Assim, em linguagem psicológica analítica, reconhece-se na Ayahuasca uma sabedoria natural que abre os portais entre consciente e inconsciente. Corbett (2023) complementou que os *enteógenos*

expõem o indivíduo aos níveis mais profundos da psique, além do inconsciente pessoal, e que, sem seu efeito, esse material robusto talvez nunca chegasse à consciência.

A Ayahuasca pode revelar a numinosidade do inconsciente e seu dinamismo arquetípico, mas isso depende da atitude da consciência – fenômeno também observável em sonhos, na expressão artística, na análise psicológica e na imaginação ativa. Aufranc (2004) salientou que os rituais ancestrais com *enteógenos* garantem um contato protegido com o oculto, prevenindo o consumo inadequado e assegurando que a experiência seja traduzida ao ego por meio dos símbolos, protegendo-o da força avassaladora do numinoso. Diferentemente do consultório psicológico, o uso de uma substância alteradora da consciência faz com que o ego não mantenha suas defesas habituais. Na *participation mystique* da experiência mística, as discriminações espaço-temporais dissolvem-se, e tudo se torna uno e interligado, adentrando o reino limítrofe dionisíaco.

Jung (2020) considerava os sonhos e a imaginação ativa recursos mais seguros do que os estados não ordinários de consciência por substâncias, para acessar o inconsciente, pois esse acesso demanda responsabilidades morais que o ego pode não suportar, havendo risco de dissociações e psicoses em vez de transformações criativas. Embora não haja comprovação de que substâncias alteradoras ofereçam caminhos privilegiados ao inconsciente, não se podem negar os notórios efeitos terapêuticos e transformadores da Ayahuasca quando vivida dentro do *têmenos* sagrado do ritual ancestral. O que se pode afirmar com segurança é a necessidade de estudos que compreendam a complexidade da expansão global da Ayahuasca.

Questiona-se, por exemplo, o que motiva a busca pelas visões da Ayahuasca vinda de uma sociedade antropocêntrica e capitalista em meio ao colapso climático. Jung (2013c, p. 54, §562) já apontava o distanciamento da sociedade moderna em relação à sua natureza psíquica original, vivendo uma *hybris* da razão e do ego – uma espécie de neurose coletiva ocidental, cujo reflexo é o desenraizamento da pluralidade interna, uma desconexão visível na dificuldade de estabelecer intimidade e alteridade com a natureza externa e o mundo interior.

Nas vivências com *enteógenos*, acessa-se principalmente aquilo de que a cultura ocidental está carente. Zoja (1992) apontou que a cultura carece de espaços para processos iniciáticos de morte e renascimento, de forma que o processo analítico psicológico se torna o pouco espaço de que dispomos, como vaso para esses processos naturais e inerentes ao desenvolvimento humano. Downing (1998) afirmou que os símbolos do *Self* se manifestam nas profundezas do corpo como *corpus et anima* – corpo vivo. Assim, reflete-se sobre o

quanto se está afastado de uma visceralidade psíquica e sedento por experimentar o aspecto corpóreo do símbolo.

Inúmeras pesquisas abordam os efeitos psicoterapêuticos da Ayahuasca, como Nishiyama Junior (2021), Miguéis (2018), Kazahaya (2023), Shanon (2003; 2005) e Maia e Daldegan-Bueno (2023), focando no adoecimento biopsicossocial e no auxílio do *enteógeno* no tratamento. Contudo, esses estudos ainda não apresentaram resultados conclusivos sobre a interação de não indígenas com essa medicina ancestral. Observa-se, assim, a urgência de pesquisas que amparem essas análises.

Brabec de Mori (2021) demonstrou, em um trabalho de campo entre os Shipibo-Konibo, que o uso tradicional da Ayahuasca difere fundamentalmente das práticas neoxamânicas ocidentais. Entre os Shipibo, o consumo restringe-se ao xamã especialista, que busca uma abertura controlada para o mundo interior (*nete kepentí*); pacientes e leigos nunca consumiam a bebida, pois isso é atributo do curandeiro. Os mais poderosos xamãs, os *meraya*, sequer utilizam a Ayahuasca, considerando-a uma ferramenta delicada, mas não indispensável - aspecto que contrasta com as buscas urbanas desenfreadas por visões e com a atribuição ocidental de eficácia à substância em si, em vez do conhecimento e poder dos especialistas.

A indígena Daiara Tukano (2021) afirmou:

hoje ao redor do mundo existem mais não indígenas do que indígenas que consomem ayahuasca. A globalização é uma realidade que continua ignorando as realidades e desafios enfrentados pelos povos que deram origem a este conhecimento. Enquanto milionários curam sua depressão com ayahuasca, os índices de suicídio e depressão entre indígenas continuam os mesmos. [...] Várias vezes escutei que a medicina tinha ganhado o mundo como se ela não nos dissesse mais respeito, mas nossos povos nasceram junto com o kahpi [ayahuasca].

Oliveira (2020) destacou a importância do resgate das matrizes indígenas na alma brasileira, em meio a uma cultura eurocentrada que marginaliza saberes não europeus. Apesar da formação tríplice do povo brasileiro - indígenas, europeus e africanos -, a posição do europeu na consciência coletiva é a mais valorizada, enquanto indígenas e africanos são negligenciados e alvo de exclusão desde a formação da nação. O apagamento indígena repete-se no holocausto que perdura até hoje, devastando florestas, reduzindo áreas de preservação sob o capitalismo selvagem e realizando, no âmbito das mentalidades, um epistemicídio de narrativas plurais psíquicas.

Cury (2024) apontou que essa direção também proporciona reparações históricas significativas diante do holocausto indígena que distorce a visão da realidade histórica do

país. Tudo isso pode ser transformador, se for superada a tentação ocidental à apropriação cultural, condicionada por estruturas colonizadoras. Como afirmou Krenak (2022, p. 28), enquanto a cultura ocidental tende a homogeneizar ou se apropriar do outro para entendê-lo, as culturas indígenas estão acostumadas a manter uma “ecologia de saberes” – uma convivência entre diversas culturas humanas e não humanas.

Reconhece-se que perspectivas ancestrais de cuidado e cura – como o uso do *enteógeno* –, compreendidas a partir de sua lógica própria, compõem demandas sobre como ser e estar no mundo contemporâneo. Gauthier (2024) sinalizou que tais práticas oferecem caminhos de autoconhecimento que atuam como veículos para a dissolução do eu separado e sua reintegração em uma dimensão coletiva e espiritual. Para indivíduos afastados de suas naturezas interna e externa - imersos em um mundo eurocêntrico, individualista, materialista, racista e agora confrontado com a crise climática – o conhecimento da floresta que chega às cidades demonstra caminhos coletivos e espirituais para superar as demandas da atualidade (Gauthier, 2024). Essa interculturalidade revela novos desafios, especialmente quanto às condições e motivações de cada indivíduo para se envolver com culturas não antropocêntricas.

Goulart (2023) enfatizou que a propagação global da Ayahuasca implica diversos desenvolvimentos e efeitos: inclusão em novas pesquisas científicas, em pautas políticas de organizações internacionais e associação com grandes mercados financeiros (como o farmacêutico). A autora complementou que, nesse cenário, compreende-se a Ayahuasca tanto como bebida quanto como movimento religioso-espiritualista. Ambas as perspectivas são atravessadas por ressignificações das cosmologias da floresta amazônica, que agora sofrem um processo de transnacionalidade.

Este trabalho, por meio de revisão bibliográfica e metodologia teórico-analítica, reflete-se sobre o encontro de indivíduos de cultura antropocêntrica capitalista com os processos de autoconhecimento das tradições indígenas que utilizam a Ayahuasca como veículo de transformação – culturas que estabeleceram seu uso ritualístico e cerimonial, não recreativo ou meramente medicinal. Discutem-se os efeitos da expansão da Ayahuasca nos centros urbanos, especialmente nos rituais guiados por tradições indígenas, e os possíveis diálogos sobre a saúde mental que surgem nesses contextos.

A Psicologia complexa de C. G. Jung é o referencial clínico deste estudo. O estado não ordinário de consciência facilitado pela Ayahuasca é compreendido como *abaissement* – rebaixamento do nível da consciência que permite a entrada de conteúdos inconscientes (Jung, 2013b, p. 199-200, §505). O artigo foi inspirado pela experiência das duas

pesquisadoras com a consagração da bebida em contextos ritualísticos indígenas - tanto pessoal quanto em estudo vivencial sobre a contenção de danos em saúde mental, participando de equipes de cuidado em cerimônias conduzidas por indígenas - bem como pelo interesse de todos os pesquisadores em compreender e participar do resgate das matrizes indígenas e africanas na constituição da alma brasileira.

2 A AYAHUASCA E SUA GLOBALIZAÇÃO

2.1 O contato da psique não indígena com a ayahuasca nos rituais indígenas: uma possível transformação

Jung (2013c, p. 54, §562) já apontava a cisão da sociedade moderna com sua disposição psíquica natural, sofrendo de uma *hybris* da consciência e da razão, cujos ecos são evidentes na falta de intimidade e alteridade com o mundo interno e com a natureza externa. Em *Psicologia e Alquimia*, Jung (2011, p. 41, §74) discorre sobre a necessidade psicológica de um retorno aos instintos, afetos e *pathos* para um encontro mais autêntico com o *Self*. Werres (2019, p. 31) sugere uma “*opus connexionem cum natura*” – um reencontro com a essência física e corpórea da vida – desafio que se impõe ao ser humano atual e às gerações vindouras.

Hillman (1984) comentou que a revolução psicodélica faz parte do contexto arquetípico da revolução do *puer*, do movimento que traz à tona um novo espírito à consciência. O uso de psicoativos, apesar da turbulência que os circunda, talvez corresponda ao desejo de resgatar modos de percepção banidos, reintegrando-os para estabelecer outra *Weltanschauung* sobre a realidade, baseada na percepção. Trata-se de um movimento que coloca em questão a epistemologia e a ontologia tradicionais herdadas de Descartes (1997), cujo dualismo entre a substância pensante e a substância extensa fundamentou a ciência moderna, ao reduzir o real ao mensurável, excluindo a subjetividade e a percepção sensível do conhecimento legítimo.

Em um nível mais profundo, Hillman (1984) considerou que a questão não é a psicodelia, mas sim a admissão de uma visão não materialista do real, a ficção do conhecimento privado e a realidade da alma. Em um mundo tomado pela racionalidade excessiva, a psicologia analítica propõe o contato com as sabedorias ancestrais como visão de futuro, resgatando o diálogo com as imagens e o pensamento metafórico – presente em mitologias, contos de fada e sonhos –, que opera por meio do símbolo, segue o caminho do

inconsciente e coloca o indivíduo em contato com a perspectiva da alma humana.

Oliveira (2020) defendeu que as perspectivas ancestrais ajudam a iniciar uma nova compreensão sobre como viver no contexto contemporâneo – mais integrada à realidade do planeta e à sensibilidade humana – ao restabelecer uma relação mais harmoniosa com o mundo interno e a natureza externa, reaprendendo a linguagem simbólica da psique, o que é crucial para refletir sobre os próximos passos do processo evolutivo. A sabedoria ancestral oferece ferramentas para romper as barreiras egoicas e racionalistas, estabelecendo contato direto com o inconsciente e a natureza – não como observadores passivos, mas como participantes ativos e intencionais. Duque (2020) ampliou essa visão ao afirmar que todos os povos originários compartilham uma base cosmológica comum: a ideia de um mundo almado, no qual humanos, não humanos, a natureza e entidades invisíveis formam um todo integrado e indivisível – muito próximo das noções de *Anima Mundi* e *Unus Mundus* na psicologia analítica. Jung (2012b, p. 87, §112) descreveu a *Anima Mundi* como a vida divina que habita o mundo; e o *Unus Mundus* (Jung, 2012b, p. 488, §414) como o mundo potencial da criação, quando nada existia *in actu*, apenas o *Um* em potência, com tudo coexistindo – passado, presente e futuro.

Jaffé (1996) afirmou que os psicodélicos confirmaram as pesquisas de Jung sobre as manifestações do inconsciente e sua numinosidade, evidenciando a riqueza da biodiversidade psíquica. Embora haja poucas menções aos psicodélicos na obra de Jung, em uma conversa por meio de cartas com o padre católico Victor White, sobre o psicodélico mescalina, em abril de 1954, ele diz:

A droga LSD é a mescalina? Ela de fato possui efeitos muito curiosos – vide Aldous Huxley! – dos quais sei muito pouco. Tampouco sei qual é o seu valor psicoterapêutico para pacientes neuróticos ou psicóticos. Sei apenas que não há sentido em desejar conhecer mais do inconsciente coletivo do que aquilo que se obtém por meio dos sonhos e da intuição. Quanto mais se conhece dele, maior e mais pesado se torna o fardo moral, pois os conteúdos inconscientes transformam-se em tarefas e deveres individuais assim que começam a tornar-se conscientes. Você quer aumentar a solidão e a incompreensão? Quer encontrar cada vez mais complicações e responsabilidades crescentes? Você já tem o suficiente disso. Se eu pudesse algum dia dizer que fiz tudo aquilo que sei que precisava fazer, então talvez reconhecesse uma necessidade legítima de tomar mescalina. Mas, se eu a tomasse agora, não teria certeza alguma de que não o fiz por mera curiosidade ociosa. Eu detestaria pensar que toquei a esfera onde se produz a tinta que colore o mundo, onde se cria a luz que faz brilhar o esplendor da aurora, as linhas e formas de toda configuração, o som que preenche a órbita, o pensamento que ilumina a escuridão do vazio. Talvez existam algumas criaturas pobres e empobrecidas para as quais a mescalina seria um dom divino, sem necessidade de antídoto; mas desconfio profundamente dos “puros dons dos deuses”. Paga-se muito caro por eles (Jung, 2020, p. 172-173, tradução nossa).

A Ayahuasca, então, revela o território não desvendado da psique, possibilitando a

constelação de símbolos – fenômeno com potência criativa para a transformação da psique. Reflete-se, portanto, sobre os potenciais transformativos para o ego pós-moderno – carente de rituais iniciáticos coletivos, imerso na virtualidade e distante da linguagem simbólica – contidos na aproximação intencional e consciente com culturas que possuem contato visceral com as imagens interiores, a natureza e os instintos. Existem muitos caminhos para o *Self*; deslegitimar o caminho com a Ayahuasca, assim como o de outras religiões brasileiras interculturais, seria negar o corpo da religiosidade brasileira – que acessa o espiritual por meio do corpo, não apenas mentalmente, rompendo com a separação cartesiana.

Jung (2020) acentuou a responsabilidade moral frente ao uso de psicodélicos. Diferentemente da análise, que coloca o indivíduo gradualmente em contato com o inconsciente, a Ayahuasca assemelha-se a um avião a jato em direção ao inconsciente. Os conteúdos que emergem transformam-se em deveres individuais e, se não cumpridos, podem levar a incompreensões, complicações e eclosões psicóticas. Por isso, adiante enfoca-se na importância da avaliação e triagem adequada por especialistas para assegurar a experiência com alteradores de consciência. Hillman (1984) também enfatizou a seriedade da responsabilidade moral frente ao inconsciente, alertando para não confundir fascínio pelas imagens interiores com criatividade psicológica ou elaboração de conteúdos. A entrega passiva às imagens, sem compromisso de trabalho com os conteúdos acessados, denuncia uma posição infantil e o risco de ser devorado pelo inconsciente.

Na psique ocidental, a experiência exige integração racional dos conteúdos acessados para assumir a responsabilidade moral – pois, para agir, é preciso conscientizar. Já na perspectiva indígena, essa elaboração não se faz de modo tão consciente, assemelhando-se ao que Jacoby (2011) descreveu sobre alguns fenômenos do *setting* analítico: uma área de inconsciência mútua, onde ocorre comunicação direta entre o inconsciente do analista e do paciente, sem passar pela consciência. Nesse espaço de *participation mystique*, podem ocorrer a constelação de arquétipos, sincronicidades e até sonhos induzidos, com efeito terapêutico independente da interpretação consciente, pois a própria constelação do arquétipo do curador já atua como fator de cura.

Contudo, o indivíduo que se submete a um psicodélico raramente consegue amplificar e integrar todas as imagens. Segundo Corbett (2023), o nível de consciência produzido pelos enteógenos não pode ser totalmente integrado à personalidade consciente – seria como tentar colocar o oceano inteiro em uma xícara de chá. Isso não significa que não se possa beneficiar do conteúdo de uma xícara; integrar uma boa xícara de chá já é um trabalho bem feito quando se trata da experiência com a Ayahuasca.

O fator crucial são as diferenças culturais na interação entre a consciência e o inconsciente; as culturas africanas e indígenas mantiveram-se integradas com o mundo interno e a natureza externa. Enquanto o desenvolvimento ocidental priorizou a cisão e a valorização da razão, como mencionado por Jung (2013c, p. 54, §562), tornando o contato com o inconsciente, para os antropocêntricos urbanos, mais temeroso – como entrar em uma floresta desconhecida –, exigindo mais cuidados, responsabilidades e proteções.

Porém, são inúmeros os caminhos humanos para a individuação e a conexão com o todo. A Ayahuasca, quando vivida em momento adequado, dentro de um contexto ritualístico amparado por sabedoria ancestral que nutriu a relação com essa substância por milênios e, se necessário, com o auxílio da Psicologia e da Psiquiatria, pode ser um caminho legítimo para as transformações de vida, especialmente a partir da atuação interdisciplinar entre os saberes ancestrais e a ciência ocidental, associada à abertura genuína e à maturidade do indivíduo para a individuação.

Em sentido criativo e transformativo, a consagração da Ayahuasca seria como uma consagração do inconsciente. A metáfora de adentrar a floresta – imensa, misteriosa, rica, selvagem e desconhecida – é oportuna: caminhar por suas trilhas psíquicas pode ligar o indivíduo a saberes milenares dos ancestrais originários, reconectando-o a um mundo imagético, simbólico, espiritual e instintivo, rompendo com o racionalismo atual.

Consagrar o chá é assumir a responsabilidade de explorar a floresta psíquica e o próprio processo de individuação. O resgate dessa dimensão da alma brasileira coloca o indivíduo diante de fenômenos limítrofes que, ao transgredir o ego e retomar a dúvida, questionam padrões estabelecidos. Honrando a linguagem simbólica, o ritual situa manifestações perturbadoras em um contexto adequado, permitindo que o ego, em contato com essa expansão, reconheça e participe dos movimentos descendentes e ascendentes da energia psíquica, acessando força e sentido para suportar vivências desagradáveis.

2.2 Potenciais psicoterapêuticos

Sobre as propriedades psicoterapêuticas da Ayahuasca, Kazahaya (2023) descreveu quatro níveis de efeitos psíquicos: perceptual (1), rememorativo-psicodinâmico (2), simbólico-existencial (3) e de integração ou transcendência do *Self* (4). A substância promove a dissolução e a liberação de emoções, auxiliando a rememoração de conteúdos inconscientes, sobretudo materiais reprimidos advindos de traumas. A elaboração desses conteúdos é a chave para a transformação psíquica, pois, com fronteiras, defesas e velhos

hábitos tocados, facilita-se o acesso e o vislumbre de materiais da própria energia psíquica, antes protegidos, agora liberados e redistribuídos na psique.

Kazahaya (2023) destacou o acesso a níveis de percepção que transcendem o individualismo e propiciam a consciência de interconectividade cósmica das existências – o que, na psicologia analítica, pode significar o acesso à *Anima Mundi* e ao *Unus Mundus*, facilitando a sensação que compõe a cosmopercepção dos povos originários de que se é um todo integrado. Krenak (2022), descrevendo sua experiência de ser criado na fricção com a natureza e sustentada pela cultura indígena, apontou para a cosmopercepção ancestral que lhe proporcionou, desde cedo, a compreensão de que se é a própria natureza – extensão dela, um sujeito coletivo. Assim, a sabedoria ancestral ensina a ser a própria Terra, essa entidade viva e contínua no tempo.

Nishiyama Junior (2021) enfatizou que um dos efeitos mais notáveis do uso ritualístico da Ayahuasca é a transformação, pois a bebida facilita a liberação de elaborações psíquicas do passado, enquanto novas compreensões emergem na consciência. Atua, assim, como veículo para a passagem do indivíduo de uma fase a outra da vida, por sucessivas mortes e renascimentos simbólicos – caracterizando etapas do processo de individuação, como se facilitasse iniciações. O ego deve dispor-se ao *Self*, assimilando e integrando aprendizados e mudanças na vida cotidiana, para que o caminho de se tornar si mesmo seja possível. Miguéis (2018) complementou, considerando como características potencialmente terapêuticas dessa experiência: a tomada de consciência sobre a própria realidade; o autoconhecimento das dimensões do *Self*; a exposição ao problema a ser transformado; as catarses emocionais que auxiliam processos alquímicos de transformação psíquica; a autoaceitação; a sensação de reconexão com o mundo; e o reconhecimento de sintomas físicos e situações que provocam ansiedade.

Shanon (2003) analisou a experiência com Ayahuasca de pessoas de diversas origens socioculturais e contextos rituais, percebendo que as visões incluem tanto situações e *insights* da vida pessoal quanto aspectos profundos da existência: experiências com morte, nascimento e criação; *insights* sobre os acontecimentos históricos, civilizações antigas e narrativas mitológicas; além de reflexões sobre a moralidade, ética e ecologia. Em algumas narrativas, essas informações são acessadas como conhecimentos contidos no próprio corpo, em seus movimentos, cantos, músicas instrumentais e mitos dissertados pelos guias da vivência.

O *abaissement* (Jung, 2013b, p. 199-200, §505) – rebaixamento do nível de consciência – facilita a interação direta com estruturas inconscientes; figuras internas que

orientam o ego aparecem espontaneamente e medeiam a totalidade psicofísica. Consciente e inconsciente estabelecem, então, uma via estável de comunicação que parece manter-se mesmo após o efeito psicoativo. As imagens apresentam-se com evidência, corporificando-se na tela mental ou projetando-se no campo físico, autônomas em relação ao ego. Tal experiência honra o que Jung (2012a, p. 130, §167) considerou como genuíno contato com o transcendente: uma experiência espiritual pelo mergulho na própria psique e pelo encontro com os potenciais arquetípicos.

Outro fator pouco mencionado é a potencialidade da Ayahuasca em reconectar o indivíduo com o corpo, promovendo integração psicofísica. A cultura contemporânea tem pouca consciência do “corpo onírico” (Mindell, 1989, p. 11-18) – uma conexão com o corpo para além da biologia, ligada aos processos psíquicos da consciência não verbal, onde o inconsciente se manifesta por sensações, posturas e movimentos. O corpo onírico age como a atmosfera dos sonhos, e sua conscientização facilita o processamento de conteúdos internos. A Ayahuasca pode facilitar essa reconexão, integrando mente, corpo e emoções por meio de uma experiência concreta com essa instância psíquica. Tais vivências com o transcendente sustentam, então, o encontro com o que Hillman (1984, p. 178) chamava de “consciência imaginal” – que honra o livre fluxo da libido, da criatividade, da afetividade e da imaginação, opondo-se ao pensamento analítico, reducionista e mecanicista.

Sobre os estudos laboratoriais, Maia e Daldegan-Bueno (2023) apontaram que a maioria das pesquisas com Ayahuasca – tanto em contexto clínico quanto cerimonial – tem focado no tratamento de depressão, ansiedade e transtornos por uso de substâncias, que acumulam o maior volume de evidências terapêuticas. Também há estudos sobre seus efeitos em transtornos alimentares, estresse pós-traumático, alguns transtornos de personalidade e transtornos bipolares, além de condições físicas e neurológicas, como câncer, Parkinson e Alzheimer. Os autores também apontaram contraindicações científicas para a consagração da Ayahuasca em pessoas com histórico pessoal ou familiar de transtornos psiquiátricos que cursam com sintomas psicóticos, como esquizofrenia, alguns transtornos bipolares e algumas formas de depressão.

Em suma, além de estudar os efeitos neurofisiológicos das substâncias psicoativas, cabe ao psicólogo observar e aprender com a atmosfera emocional proporcionada pela estrutura dos rituais – tradições nascidas há milênios, em contínuo crescimento por meio de uma relação íntima com o inconsciente, indicando as condições psíquicas para abarcar os movimentos alquímicos da natureza humana. Esse contexto pode conter a reestruturação psíquica que atualmente demandam, propondo uma mudança na atitude humana em

relação à vida. Contudo, cabe refletir sobre os efeitos da perda de si em uma cultura miscigenada: os indígenas não possuem a panaceia para a neurose ocidental. É preciso evitar o extrativismo nesse contato, pois essa cultura, ao perder a relação com o numinoso, passa a buscá-la em outra. Ressalta-se, assim, a postura consciente de responsabilidade moral de cada indivíduo consigo e com esse Outro.

2.3 O contato da psique não indígena com a ayahuasca nos rituais indígenas: o lado sombrio eminente

Reflete-se sobre como a cultura eurocêntrica recebe a medicina indígena e os efeitos de uma experiência de interioridade psíquica em uma consciência coletiva tão desconectada das profundezas da psique. Como pontuou Han (2017a; 2017b), a cultura contemporânea exclui da experiência cotidiana elementos naturais como tristeza, morte, sofrimento e tudo o que retardaria a aceleração capitalista. Algumas posturas de não indígenas frente às tradições originárias revelam aspectos que fortalecem a neurose ocidental. Exemplo disso é o efeito da conversão: o ato de tornar-se o Outro. Em vez de respeitar a tradição alheia, há uma identificação com a ilusão de ser esse estrangeiro.

No Encontro Brasileiro de Xamanismo (2020), líderes indígenas expressaram preocupações sobre o uso consumista das medicações e a condução inadequada dos rituais por jovens urbanos e até mesmo indígenas. O xamã Vernon Foster, líder Lakota, questionou: "Por que vocês estão todos querendo virar xamãs?" (Foster, 2020, comunicação oral on-line e ao vivo). Ele percebe, nos jovens contemporâneos, uma necessidade de se apropriar de um papel social – o de xamã – que não se enquadra na realidade de suas organizações estruturais socioculturais, seja por lucro, modismo ou vaidade. No caso dos indígenas, observa-se a apropriação irresponsável desse papel para obtenção de *status* ou lucro. Critica-se o seguimento cego de ensinamentos que, reduzidos a conceitos racionais e sintéticos, não abarcam a dimensão profunda e simbólica das narrativas construídas e transmitidas por gerações entre os povos originários.

Em vez de resgatar o lado próprio que se conecta com o transcendente, transforma-se a Ayahuasca em produto do capital, imitando rituais exóticos e apropriando-se de um caminho que não lhes pertence – como apontaram Boechat (2014), apenas se reproduzem os complexos culturais da colonização. Para quem ainda se move em direção à inflação desmedida, esse contato pode reafirmar a *hybris* egoica, transformando natureza e cultura indígena em mais um produto de consumo adaptado aos desejos infantis, mantendo-se a relação com o Outro sem alteridade.

Gearin e Saéz (2021) demonstraram que as interpretações globalizadas da Ayahuasca já se apresentam muito diferentes das noções ameríndias amazônicas, com perspectivas básicas sendo distorcidas por visões europeias. Nas cerimônias da floresta, a noção de eu está associada ao coletivo e enraizada naquele povo específico, diferentemente do posicionamento unilateralmente narcísico incentivado pela arquitetura da cultura capitalista. Conrad (2018) afirmou que esse comportamento é favorecido pela mercantilização da medicina, na qual a bebida e os rituais são transformados em *commodities* dentro de uma lógica neoliberal, mediada pelo turismo espiritual. Labate e Cavnar (2018) sintetizaram que a busca por autenticidade e cura milagrosa reforça dinâmicas coloniais e de apropriação cultural, descontextualizando o conhecimento indígena para atender a fantasias ocidentais de transformação espiritual imediata.

Sem o devido cuidado, corre-se o risco de apenas se intoxicar com essa dimensão estrangeira, em vez de reconhecer o lugar próprio na interação com saberes ancestrais de povos excluídos da cultura dominante. Jung (2012a, p. 83-86, §868, §875), ao interpretar conteúdos orientais, observou que tais universos partem de panoramas muito distintos sobre o inconsciente e a consciência, servindo apenas como aproximações e analogias da própria estrutura. Possivelmente, esse é o cuidado que se negligencia na relação com os povos originários brasileiros: a sensação de serem do mesmo território faz perder a evidência das distinções estruturais no modo de vida e de cultura.

Entre os não indígenas, muitos autointitulados xamãs brancos pós-modernos atuam sem o preparo espiritual requisitado pela tradição, refletindo a “desregulação” do campo xamânico urbano (Fernández, 2018, p. 210), no qual novos especialistas atuam sem o respaldo das redes tradicionais de aprendizado. Movidos por motivações egoístas, não antecipam nem amparam os riscos que essa imersão desmedida pode gerar na psique. A apropriação ocidental da Ayahuasca tende a reconfigurar as práticas para atender a um público estrangeiro em busca de curas rápidas e sucintas (Gearin; Labate, 2018).

A falta de preparo na condução dos rituais, a precoce autointitulação como líder espiritual e a precariedade de autoconhecimento refletem-se nos inúmeros casos de abuso no meio ayahuasqueiro. O MovAya (Movimento Nacional de Combate e Prevenção ao Abuso em Meio Ayahuasqueiro), surgido em 2020 por meio do Coletivo Maria Marques, visa a visibilizar, discutir e educar sobre essas situações negligenciadas. Com um sistema de triagem e suporte psicológico e jurídico, acolhe vítimas – especialmente de grupos minoritários –, enfrentando o desafio de que a vulnerabilidade emocional e o medo de retaliações espirituais impedem que as denúncias cheguem aos sistemas de justiça formais

(MovAya, 2022).

O II Congresso Mundial da Ayahuasca (2016) consolidou-se como um marco histórico ao priorizar o debate sobre a patrimonialização e a proteção cultural das práticas tradicionais frente à globalização. Segundo a Carta Aberta dos Povos Indígenas do Acre e Sul do Amazonas (2016), os povos indígenas resistem à apropriação cultural e intelectual, reafirmando que a Ayahuasca não é apenas um “objeto de estudo”, mas parte sagrada de sua identidade e espiritualidade, e que o protagonismo indígena deve ser pilar central em qualquer debate global sobre o tema.

Ressalta-se a necessidade de respeitar a sabedoria dos povos originários na administração da Ayahuasca e na condução da tradição que carregam há milhares de anos. Ribeiro (2014, p. 200-207) relatou que, entre os Yawanawá, o aprendizado para trabalhar com a Ayahuasca exige retiros espirituais na floresta, com duração de meses a um ano, com dieta rigorosa: abstinência de água pura (ingerindo apenas caçuma), de doces (inclusive frutas) e de relações sexuais. Nesse período de iniciação, a pessoa fica isolada, com pouco contato, e mergulha no estudo da cosmologia conduzido pelo pajé.

Como comentou Ailton Krenak, no programa *Roda Viva* de 2021, a comercialização da Ayahuasca sem o conhecimento ritual e espiritual indígena resulta em uma experiência vazia, em suas palavras:

Eles podem vender o que quiserem. Podem vender um refrigerante com o nome de Ayahuasca. Podem vender um alucinógeno com o nome da Ayahuasca. Mas o que eles não vão saber é o que o pajé faz quando ele conversa com essas plantas. Então eles vão comprar um bilhete para ir a lugar nenhum. (Krenak, 2021, 14min19s a 14min45s).

Zoja (1992) alertou para o risco da adição, motivada pela necessidade de pertencer a uma unidade integrada, mas que, sem conscientização, torna-se autodestrutiva. Toda tentativa de iniciação insuficientemente consciente, desprotegida por rituais concisos e não inserida em um complexo cultural coerente, mobiliza sobretudo o processo de morte – o mais arquetípico e facilmente realizável de modo literal, como morte orgânica. A necessidade frustrada em sua expressão simbólica tende a se literalizar.

É necessário levantar hipóteses sobre as estruturas psíquicas fragilizadas para reduzir riscos. O primeiro risco consiste em que o ego, sem ferramentas para acessar as profundezas da psique, pode se perder, sucumbir a impulsos ou se (re)traumatizar. O segundo refere-se ao fato de que intervenções excessivas em locais fragilizados – indivíduos já invadidos por imagens inconscientes não precisam ampliar essas complexidades com um enteógeno –, pois sobrecarregar a consciência gera desestabilidade.

Jung (2013a, p. 31, §34) alertou: o inconsciente só terá função criadora de símbolos se dialogarmos conscientemente com ele, pois “os produtos do inconsciente são pura natureza” e “a natureza por si só não é um guia, pois não existe em função do homem”. Entretanto, caso se pretenda valer-se dela como tal, pode-se aprender com os ancestrais a regular a bússola da consciência para esse diálogo. Antes, é necessário situar como se foi condicionado a se relacionar com o inconsciente na cultura e como isso atravessa a subjetividade.

2.4 Possíveis intervenções

Sobre os riscos de fragmentação do ego, Nishiyama Junior (2021) afirmou que a Ayahuasca pode desencadear conteúdos para os quais o indivíduo não está pronto, embora também possa auxiliar em casos nos quais a psicoterapia não obteve êxito. Diante desse paradoxo, o autor salientou a necessidade de estudos que analisem a estrutura psíquica e a condição egóica, pois o ego precisará de força e ferramentas para se flexibilizar sem se dissolver. Aufranc (2004) enfatizou que, se o ego estiver fragilizado, a vivência deixa de ser mística e torna-se psicótica – a consciência é pulverizada. O ego deve estar apto a fazer sua parte como mobilizador da resposta do *Self*.

Stein (2023) apontou três questões a serem avaliadas antes da consagração: a história do indivíduo, sua função egoica (condições para lidar com o fluxo do inconsciente) e o que está latente à consciência – fatores que só um profissional com escuta treinada pode identificar. Eisner (1997) complementou que a segurança da experiência com alteradores de consciência não depende apenas da substância ou da força do ego, mas de três elementos: o *set* (intenções, personalidade, expectativas e preparação), o *setting* (ambiente físico e relacional da sessão) e a *matrix* (contexto de vida mais amplo, suporte e condições do cotidiano) – pilares que atuam como estruturas de contenção para o ego navegar pelas profundezas do inconsciente sem risco de fragmentação.

Na anamnese, é preciso, então, investigar o histórico, o momento atual e como o indivíduo tem lidado com seu processo: que ferramentas possui para se reestruturar diante de crises, lidar com seu emocional e qual é sua intimidade com as imagens inconscientes. A linguagem que usa – muitas vezes confundida com termos espirituais e transpessoais – também deve ser analisada, para verificar se sua realidade cotidiana é mais fantasiosa e alternativa ou mais concreta e condicionada pela cultura eurocêntrica vigente. Nesse contexto, a interlocução entre os saberes ancestrais indígenas e a ciência ocidental pode ser

valiosa na avaliação prévia, preparação e integração pós-experiência, como demonstrado pela busca de muitas casas urbanas e alguns grupos indígenas pelo papel da Psicologia e da Psiquiatria na anamnese, dentro de uma proposta de redução de danos.

A Psicologia, ao levantar hipóteses sobre os riscos do *abaissement* (Jung, 2013b, p. 199-200, §505) provocado pela Ayahuasca, precisa reconhecer suas limitações diante do fenômeno religioso, pois o uso religioso tem como contenção a própria espiritualidade e a tradição de um povo validada por gerações. O efeito do enteógeno dentro de uma tradição estruturada pode ser revelador e inesperado, inclusive para as estruturas psíquicas consideradas não suficientemente preparadas. Assim, a preservação do conhecimento das tradições que guardam a arte e a ciência de guiar o ritual da Ayahuasca é imprescindível — para a segurança e o manejo durante a experiência e para um diálogo justo com a ciência ocidental, visando cooperar para que a expansão global do chá encontre amparo e auxílio, de forma sustentável, as transformações da humanidade.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com a expansão global da Ayahuasca e seu uso crescente por não indígenas – forjados sob pilares eurocêtricos, para quem o ritual não é solo sagrado de nascença –, observam-se tanto potenciais criativos quanto aspectos destrutivos. Atravessada pelas marcas profundas e persistentes da colonização na relação entre os indígenas e não indígenas, essa dinâmica apresenta riscos que se manifestam na condução irresponsável dos rituais: seja pela apropriação da bebida por quem não conhece profundamente as tradições, seja pela ingestão do chá por estruturas psíquicas não fortalecidas. Tais posturas nascem do desconhecimento em saúde mental, mas, sobretudo, da apropriação cultural motivada por egocentrismo, vaidade, lucro e *status*. Esse quadro é sintoma da própria consciência coletiva, de uma cultura carente de rituais que sustentem transições internas para além dos papéis sociais, gerando desconexão no diálogo com o corpo, com os impulsos naturais e com a própria natureza externa, e que busca, de forma sedenta, preencher essas carências, em uma crise espiritual e de consciência.

A avaliação psíquica exige anamnese qualificada por equipe multidisciplinar, sendo imprescindível a união dos saberes ancestrais indígenas com a Psicologia, a Psiquiatria e a Medicina Ocidental. Na condução da cerimônia, observa-se um distanciamento dos princípios tradicionais que sustentam o têmenos necessário ao encontro com o inconsciente.

A mercantilização do sagrado exclui os saberes ancestrais validados por gerações, que

se desenvolvem no modo de vida de um povo. Nesse cenário, enfatiza-se a necessidade de políticas públicas que conscientizem sobre os danos do uso indiscriminado da Ayahuasca sem respaldo ritualístico. É preciso abrir espaço para que os guardiões desse conhecimento – os líderes indígenas especializados – falem, se posicionem e tenham poder de decisão frente à globalização da medicina, dialogando com a ciência ocidental para garantir uma avaliação psíquica segura. Embora os estudos ainda estejam em andamento, os potenciais terapêuticos da Ayahuasca, especialmente para a individuação, já se mostram promissores.

Por fim, a vivência com os rituais indígenas da Ayahuasca pode servir como veículo coletivo para a morte do ego heroico apolíneo e o renascimento de uma consciência imaginal pós-moderna, dialogando com a cisão histórico-social – com os nativos dizimados na invasão – e com aspectos da psique negligenciados pelo racionalismo excessivo. Esse cenário pode colocar a coletividade diante do *Unus Mundus* e da *Anima Mundi*. Os povos originários desenvolveram a tecnologia psíquica necessária – a estrutura ritualística – para organizar, acolher e dar fluidez à dimensão emocional da psique, preservando a consciência. Essa amálgama entre os saberes ancestrais e Medicina/Psicologia contemporânea pode conscientizar, individual e coletivamente, a inconsciência dos complexos culturais brasileiros – como as dinâmicas de poder, a necropolítica e os paradigmas de dominação que se perpetuam até hoje.

REFERÊNCIAS

AUFRANC, Ana Lia. A dimensão espiritual na atualidade. **Junguiana**, São Paulo, v. 22, p. 17-23, 2004.

BOECHAT, Walter (org.). **Alma brasileira**: luzes e sombras. Petrópolis: Vozes, 2014.

BRABEC DE MORI, Bernd. The power of social attribution: perspectives on the healing efficacy of ayahuasca. **Frontiers in Psychology**, Lausanne, v. 12, 2021. Disponível em: <https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyg.2021.614554/full>. Acesso em: 27 abr. 2026.

CONRAD, Matthew. The global expansion of ayahuasca through the internet. In: LABATE, Beatriz Caiuby; CAVNAR, Clancy (orgs.). **The expanding world**: ayahuasca diaspora, appropriation, integration and legislation. Abingdon: Routledge, 2018. p. 95-114.

CORBETT, Lionel. The therapeutic use of psychedelic agents: an overview. In: CORBETT, Lionel; STEIN, Leslie (orgs.). **Psychedelics and individuation**. Asheville: Chiron Publications, 2023. p. 7-26.

CURY, Ricardo. **Amor, ordem e progresso**: do lema original ao propósito espiritual do Brasil. Rio de Janeiro: Bambual, 2024.

DESCARTES, René. **Princípios da filosofia**. Lisboa: Edições 70, 1997.

DOWNING, Christine (org.). **Espelhos do self**: as imagens arquetípicas que moldam a sua vida. São Paulo: Cultrix, 1998.

DUQUE, Gil. Cosmomediação. *In*: OLIVEIRA, Humbertho (org.). **Morte e renascimento da ancestralidade indígena na alma brasileira**. Petrópolis: Vozes, 2020. p. 166-192.

EISNER, Betty. Set, setting and matrix. **Journal of Psychoactive Drugs**, San Francisco, v. 29, n. 2, p. 213-216, 1997. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/02791072.1997.10400190>. Acesso em: 27 abr. 2026.

FERNÁNDEZ, Alhena Caicedo. Power and legitimacy in the reconfiguration of the yagecero field in Colombia. *In*: LABATE, Beatriz Caiuby; CAVNAR, Clancy (orgs.). **The expanding world**: ayahuasca diaspora, appropriation, integration and legislation. Abingdon: Routledge, 2018. p. 199-216.

FOSTER, Vernon. Comunicação oral em palestra on-line e ao vivo. *In*: ENCONTRO BRASILEIRO DE XAMANISMO, 4., 20-29 nov. 2020. (Evento on-line).

GAUTHIER, Jacques Moendy. **Sociopoética e contracolonialidade**: relatos de pesquisas e diálogos teóricos com Ailton Krenak, Antônio Bispo dos Santos (Nêgo Bispo) e alguns filósofos da tradição ocidental. São Paulo: Dialética, 2024.

GEARIN, Alex K.; LABATE, Beatriz Caiuby. “La dieta”: ayahuasca and the western reinvention of indigenous Amazonian food shamanism. *In*: LABATE, Beatriz Caiuby; CAVNAR, Clancy (orgs.). **The expanding world**: ayahuasca diaspora, appropriation, integration and legislation. Abingdon: Routledge, 2018. p. 55-74.

GEARIN, Alex K.; SÁEZ, Oscar Calavia. Altered vision: ayahuasca shamanism and sensory individualism. **Current Anthropology**, Chicago, v. 62, n. 2, 2021. DOI: <https://doi.org/10.1086/713416>.

GOULART, Sandra Lucia. As religiões ayahuasqueiras brasileiras e o cenário contemporâneo transnacional da ayahuasca: panorama histórico e atualizações. *In*: MAIA, Lucas Oliveira *et al.* (orgs.). **Visões multidisciplinares da ayahuasca**. Campinas: Editora da Unicamp, 2023. p. 43-68.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2017a.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade da transparência**. Petrópolis: Vozes, 2017b.

HILLMAN, James. **O Mito da Análise**: três ensaios de psicologia arquetípica. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

JACOBY, Mario. **O encontro analítico**: transferência e relacionamento humano. Petrópolis: Vozes, 2011.

JAFFÉ, Aniela. **O Mito do Significado**: na obra de C. G. Jung. São Paulo: Cultrix, 1996.

- JUNG, Carl Gustav. **Psicologia e Alquimia**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2011. (OC, Vol. 12).
- JUNG, Carl Gustav. **Psicologia e Religião**. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 2012a. (OC, Vol. 11/01).
- JUNG, Carl Gustav. **Mysterium Coniunctionis**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2012b. (OC, Vol. 14/02).
- JUNG, Carl Gustav. **Civilização em Transição**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2013a. (OC, Vol. 10/03).
- JUNG, Carl Gustav. **Psicogênese das doenças mentais**. Petrópolis: Vozes, 2013b. (OC, Vol. 03).
- JUNG, Carl Gustav. **Presente e Futuro**. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2013c. (OC, Vol. 10/03).
- JUNG, Carl Gustav. **O Eu e o Inconsciente**. 27. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. (OC, Vol. 07/02).
- JUNG, Carl Gustav. **Letters: 1951–1961**. Princeton: Princeton University Press, 2020.
- KAZAHAYA, Daniel. Ayahuasca e os fenômenos psíquicos: uma exploração à luz da psicanálise. *In*: MAIA, Lucas Oliveira *et al.* (orgs.). **Visões multidisciplinares da ayahuasca**. Campinas: Editora da Unicamp, 2023. p. 69-92.
- KRENAK, Ailton. **Futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- KRENAK, Ailton. **Roda Viva com Ailton Krenak**. Entrevista concedida ao programa Roda Viva. São Paulo: TV Cultura, 2021. 1 vídeo (aprox. 1h30min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BtpbCuPKTq4>. Acesso em: 22 abr. 2026.
- LABATE, Beatriz Caiuby; CAVNAR, Clancy (orgs.). **The expanding world: ayahuasca diaspora, appropriation, integration and legislation**. Abingdon: Routledge, 2018.
- LABATE, Beatriz Caiuby. A literatura brasileira sobre as religiões ayahuasqueiras. *In*: LABATE, Beatriz C.; ARAÚJO, Wladimir S. (orgs.). **O uso ritual da ayahuasca**. Campinas: Mercado de Letras, 2002.
- MAIA, Lucas Oliveira; DALDEGAN-BUENO, Dimitri. Fronteiras do conhecimento científico sobre o potencial terapêutico da ayahuasca. *In*: MAIA, Lucas Oliveira *et al.* (orgs.). **Visões multidisciplinares da ayahuasca**. Campinas: Editora da Unicamp, 2023. p. 69-96.
- MIGUÉIS, Maria V. N. L. **Efeitos terapêuticos da ayahuasca em indivíduos com sintomas de ansiedade**. 2018. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica e da Saúde) – Universidade Católica Portuguesa, Porto, 2018. Disponível em: <https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/28336/1/VERS%C3%83O%20FINAL%20TESE%20COMPLETA.pdf>. Acesso em: 19 fev. 2025.

MINDELL, Arnold. **O corpo onírico**: o papel do corpo no revelar do si-mesmo. São Paulo: Summus, 1989.

MOVAYA. **Roda de conversa 02**: abusos no meio ayahuasqueiro, tipos, prevenção, combate e acolhimento de vítimas. 15 mar. 2022. 1 vídeo (2 h 29 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=XVmmVvYpn50>. Acesso em: 22 abr. 2026.

NARBY, Jeremy; PIZURI, Rafael Chanchari. **Plant teachers**: ayahuasca, tobacco, and the pursuit of knowledge. Novato: New World Library, 2021.

NISHIYAMA JUNIOR, Valter T. **Análise do uso ritualístico da ayahuasca e seu caráter terapêutico à luz da psicologia analítica**. 2021. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Psicologia) – Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2021.

OLIVEIRA, Ana Carolina Simão. **O chá e os settings**: a experiência de estar em psicoterapia e fazer uso ritual da ayahuasca. 2018. 91 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Médicas) – Faculdade de Ciências Médicas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2018. DOI: <https://doi.org/10.47749/T/UNICAMP.2018.1063092>.

OLIVEIRA, Humbertho (org.). **Morte e renascimento da ancestralidade indígena na alma brasileira**: psicologia junguiana e inconsciente cultural. Petrópolis: Vozes, 2020.

POVOS INDÍGENAS DO ACRE E SUL DO AMAZONAS. Carta aberta dos povos indígenas do Acre sobre a Conferência Mundial da Ayahuasca. **Combate Racismo Ambiental**, 27 out. 2016. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2016/10/27/carta-aberta-dos-povos-indigenas-do-acre-sobre-conferencia-mundial-da-ayahuasca/>. Acesso em: 18 abr. 2026.

RIBEIRO, Camila Silva. **Mergulho no ser**: corpo e memória em cerimônias indígenas com Huni. 2014. 257 f. Dissertação (Mestrado em Ciências, área Psicologia) – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2014. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/59/59137/tde-01092014-162626/pt-br.html>. Acesso em: 18 abr. 2026.

SHANON, Benny. A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p. 593-604, 2005. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-93132005000200010>.

SHANON, Benny. Os conteúdos das visões da ayahuasca. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, p. 109-152, 2003. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-93132003000200005>.

STEIN, Murray. Can you bear it? In: CORBETT, Lionel; STEIN, Leslie (orgs.). **Psychedelics and individuation: essays by Jungian analysts**. Asheville: Chiron Publications, 2023.

TUKANO, Daiara. Ayahuasca e os desafios dos conhecimentos indígenas diante da globalização. **Daiara Tukano**, 27 maio 2021. Disponível em: <https://www.daiaratukano.com/post/ayahuasca-e-os-desafios-dos-conhecimentos-ind%C3%ADgenas-diante-da-globaliza%C3%A7%C3%A3o>. Acesso em: 18 abr. 2026.

WERRES, Joyce. O indivíduo. *In*: WERRES, Joyce (org.). **Jung e os desafios contemporâneos**. Petrópolis: Vozes, 2019. p. 17-34.

ZOJA, Luigi. **Nascer não basta**. São Paulo: Axis Mundi, 1992.

Contribuição na coautoria: JLA, KBO. Coleta, análise e interpretação dos dados: JLA, KBO, LT. Elaboração e revisão do manuscrito: JLA, KBO, LT. Aprovação da versão final: LT. Responsabilidade pública pelo conteúdo do artigo: JLA, KBO, LT.

Conflito de interesses: As coautoras e o coautor declaram não haver.

Recebido em: 26-03-2025

Aprovado em: 10-06-2026

Editora de seção: Soraya Cristina Dias Ferreira