

Dossiê Psicologia e mudança climática**Ecoansiedade e práxis libertadora: olhares críticos à educação político-ambiental**

Ana Luiza Júdice Costa^a 
João Marcos Leão Roldão^{a*} 
Douglas Verrangia^a 

^aUniversidade Federal de São Carlos, São Carlos, SP, Brasil

Resumo: O fenômeno da “ecoansiedade”, uma questão psicossocial influenciada pelas mudanças climáticas, foi discutido neste ensaio teórico que une Psicologia, Biologia e Filosofia. Princípios educacionais para comunicação científica e apontamentos para a práxis transformadora foram destacados. Com base em autores não hegemônicos, foram explorados os conceitos de “fatalismo latino-americano”, de Ignacio Martín-Baró, o correlato heurístico de “realismo capitalista”, de Mark Fisher e “necropolítica”, de Achille Mbembe. A análise também considerou ideias da “pedagogia da libertação” de Paulo Freire e palestras de Ailton Krenak, ambientalista e filósofo indígena. A conclusão é que a transformação social requer uma conexão entre consciência crítica da realidade e ação concreta, movida pela esperança. O futuro não é predeterminado, pois, apesar das projeções científicas, a história é dinâmica e pode ser redirecionada, especialmente por meio da luta de classes. Entender e combater a necropolítica são essenciais neste processo.

Palavras-chave: meio ambiente, mudanças climáticas, psicologia ambiental, educação em saúde ambiental.

Introdução

À medida que a crise ambiental se intensificou, manifestando-se por meio da poluição, do desmatamento e das queimadas, tornou-se evidente a necessidade de integrar a crítica ecológica à análise das dinâmicas produtivas da sociedade. O modelo econômico vigente, orientado pela geração e concentração de riquezas, e frequentemente associado ao conceito de progresso, opera por meio da exploração dos recursos naturais e da força de trabalho, especialmente sob o cenário de desigualdade global.

Ailton Krenak, filósofo ambientalista contemporâneo, comparou nossa relação (enquanto sociedade) com o ambiente à de uma mãe que nos amamenta. Ao tirar o seio da boca do filho, essa mãe nos incentiva a “nos virarmos” e caminhar sem seus cuidados. Nesse sentido, o homem consumista manifesta impassividade e resistência quando suas demandas materiais não são atendidas, o que se reflete na relação afetiva com a natureza. Para além de suprir necessidades fisiológicas, o meio ambiente é cobrado para satisfazer as exigências da civilização capitalista, que mantém com sua “mãe” uma relação próxima à hematofagia (Krenak, 2020).

A partir desse liame, apresenta-se o conceito de “ecoansiedade”, difundido por Glenn Albrecht (2005), também filósofo ambientalista, sob sua primeira alcunha: “Solastalgia”. Esse termo foi criado para definir o sentimento de desconsolo e desolação intensos, geralmente associados à saudade de suas origens – seja um país, uma

casa ou a própria natureza –, devido a uma sensação de injustiça social ou ambiental imbuída no indivíduo que sofre de nostalgia (Albrecht, 2005). Tal pressentimento advém da transformação ou quebra de alguma conexão antes estabelecida com a progenie.

Primeiro, deve-se analisar o termo *nostalgia* em sua origem: “. . . nostalgia remonta a uma experiência real que pode levar a um profundo estresse. . . outros sintomas dessa patologia são: desorientação, perda de memória e depressão” (Albrecht, 2005, p. 43, tradução nossa).

Por causa de sua recorrência, o termo tem sido usado para descrever estresses ligados às condições ambientais. Albrecht exemplificou o fenômeno com a orfandade compulsória dos indígenas que são afastados de suas terras, gerando uma nostalgia dolorosa (Albrecht, 2025). Observando fenômenos similares em Newcastle, sua cidade, afetada pela poluição das fábricas, ele sugeriu que o ser humano também se sente desolado quando a relação com a natureza se fragiliza. Os moradores de Newcastle mostravam-se injuriados, desolados e ansiosos – o que Albrecht chamou inicialmente de “Solastalgia” (Albrecht, 2005). Posteriormente, “ecoansiedade” tornou-se sinônimo, referindo-se aos desequilíbrios ambientais.

Como relatado, o vínculo afetivo entre a sociedade contemporânea capitalista e a natureza tornou-se desarmônico, especialmente após as revoluções industriais, as quais impulsionaram a produção e a extração de recursos naturais, como apontou Löwy (2021). Isso contrasta com a filogenia do *Homo sapiens sapiens*, que se relacionava com o meio para dar sentido à sua existência, transformando força física em trabalho para criar ferramentas, ressignificando

*Endereço para correspondência: jm.roldao00@gmail.com
anajudice0301@outlook.com
douglasvcs@ufscar.br

a rotina com arte e ornamentação, utilizando o entorno de forma sustentável (Mithen, 2002). Com os impactos ambientais das atividades econômicas, os eventos climáticos extremos e suas consequências sociais ganharam destaque, sobretudo no contexto da “ecoansiedade” e das mudanças climáticas (Guterres, 2023).

Em vista do exposto, em 2021, pesquisadores da Universidade de Bath, em parceria com a rede digital de mobilização social “Avaaz”, realizaram um levantamento on-line com dez mil jovens entre 16 e 25 anos, distribuídos entre dez países (sendo um deles o Brasil, representado em 10% da amostragem), quanto aos sentimentos e percepções em relação à crise climática (Hickman et al., 2021). Os resultados do estudo indicam que esse assunto impacta negativamente o funcionamento psicossocial de 45% da amostra geral, ao passo que 50% dos brasileiros participantes relataram o mesmo comprometimento.

Quanto à prevalência de emoções negativas instigadas pela questão ecológica, temos, em ordem decrescente: medo; (67,3% no mundo; 72,5% no Brasil); tristeza (66,7% e 69%); ansiedade (61,8% e 62,5%); raiva (56,8% e 64%); impotência (56% e 56,7%); desamparo (50,9% e 40,5%); culpa (50,2% e 48,8%); vergonha (45,6% e 43,6%); desespero (44,2% e 40,8%); pesar (41,5% e 29,2%); machucado (42,8% e 30,4%) e depressão (38,6% e 41,7%). O otimismo, em contrapartida, é prevalente em apenas 30,9% da amostra geral e 21,8% dos jovens brasileiros. Sem embargo, a indiferença ao colapso ambiental é sustentada por 29% dos respondentes totais, e 20,7% dos brasileiros. Entre algumas afirmações pessimistas elencadas no questionário, todas relacionadas à temática ecológica, destacam-se as seguintes: “As pessoas falharam em cuidar do planeta”, concordado por 82,6% no geral e 92,3% no Brasil; “O futuro é aterrorizador” (75,5% e 85,5%); “A humanidade está condenada” (55,7% e 67,3%); e “Eu estou hesitante em ter filhos” (39,1% e 47,6%). Por fim, em todos os países, o sentimento predominante em relação ao papel dos governos nesse problema específico é de traição.

Dados como esses revelam origens, expressões e reverberações da ecoansiedade na rotina da juventude contemporânea. A ecoansiedade, logo, refletiria, conforme Albrecht, esse desconsolo com o futuro: uma perspectiva de que a vida será breve, sem vitalidade e dolorosa para todas as espécies, inclusive a humana. Não obstante, Glenn pontuou esse neologismo como “perda endêmica de um senso de lugar” (Albrecht, 2005, p. 46). A expressão, portanto, delineou-se conforme esse sentido, de modo a denotar a relação do sentimento ansioso com as devastações ambientais. Em 2019, a ambientalista Greta Thunberg discursou o seguinte trecho no Fórum Econômico Mundial, em Davos (Suíça):

Nossa casa está em chamas. Estou aqui para dizer: nossa casa está em chamas. . . . Não quero a esperança de vocês, eu não quero que vocês tenham esperança. Eu quero que vocês entrem em pânico, quero que vocês sintam o medo que sinto todos os dias. Quero que vocês ajam como fariam em uma

crise, quero que vocês ajam como se nossa casa estivesse pegando fogo. Porque ela está. (World Economic Forum, 2019, tradução nossa)

A percepção de que “a casa está pegando fogo” pode avivar a sensação de ecoansiedade, sobretudo diante da falta de políticas ambientais que não queiram servir unicamente ao capitalismo, mas ao propósito da vida e da sobrevivência das espécies. Conforme a Plataforma Intergovernamental para Biodiversidade e Serviços Ecossistêmicos (IPBES), durante reunião com a UNESCO em 2019, mais de 1 milhão de espécies enfrentarão risco de extinção dentro de algumas décadas. Além disso, segundo o relatório apresentado no encontro, a poluição marinha aumentou dez vezes desde 1980, afetando 267 espécies, dentre elas tartarugas, aves marinhas e mamíferos marinhos (Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services, 2019). Ante tais condições, a “ecoansiedade” ganhou palco nas clínicas, nas escolas e nas ruas.

Destaca-se, impreterivelmente, a luta incessante de muitas pessoas para a reversão do quadro climático, que já evidenciou elevações na temperatura média das estações (World Meteorological Organization, 2024). Referente a tais alterações, acontecimentos ambientais têm mostrado certo desequilíbrio ecossistêmico que traz consequências para as comunidades humanas nas cidades. Recentemente, ocorreu uma das maiores enchentes rio-sul-grandenses, inundando 458 cidades. De acordo com o meteorologista Carlos Nobre (Sinimbu, 2024), o estado está em uma posição geográfica relativamente favorável à ocorrência de enchentes, devido à presença de anticiclones tropicais e à alteração na dinâmica das massas de ar, como a inversão térmica. Porém, as chuvas do ano de 2024, em menos de 15 dias, representaram um evento climático extremo, com 800 mililitros de água, o equivalente a cinco meses na região. No entanto, entre 2000 e 2011, o Rio Grande do Sul já enfrentara 96 enchentes em cidades diferentes (Wollmann, 2014), índice equivalente a oito enchentes por ano. Entretanto, o impacto do último evento superou os dados preexistentes (Pajares & García-Coll, 2020), deixando, inclusive, refugiados climáticos.

Situações de desequilíbrio climático tornaram-se frequentes, gerando estresse e traumas associados à perda do equilíbrio de vida da população, o que representa bem a “ecoansiedade” descrita por Albrecht (2005). Apesar disso, pouco tem sido escrito sobre tal fenômeno psicossocial no Brasil. Até o fechamento deste artigo (agosto de 2024), ao inserirmos os termos “ecoansiedade”, “ansiedade ecológica” e “ansiedade climática” nos principais buscadores científicos (Google Scholar, SciELO e Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações), encontramos cinco teses e capítulos de livros em língua portuguesa que enunciavam tal questão enquanto temática principal no campo da Psicologia e da Educação.

Ana Catarina Lomba Jaques (2023) dedicou sua dissertação à identificação de critérios preditivos da ecoansiedade, envolvendo fatores sociodemográficos e psicológicos. Com adolescentes, concluiu que afetos negativos e supressão emocional são preditores confiáveis. De modo semelhante, Natacha Patrícia Oliveira Saldanha Parreira (2022) estudou estratégias de *coping* em 197 participantes (média de 32 anos), constatando que o maior apego ao lugar aumenta percepções de risco e níveis de ecoansiedade. Marcos José de Oliveira, Francisco Arthur da Silva Vecchia e Celso Dal Re Carneiro (2016) discutiram como baixos níveis de literacia científica, diante de manchetes alarmantes sobre mudanças climáticas, geravam medo e angústia, dificultando a conscientização ecológica. Por fim, Nina de Freitas Xavier Reckziegel (2023), Cristiano Lange dos Santos e Juliane Toralles dos Santos Braga (2022) analisaram críticas e ânimos da juventude diante da crise climática, condicionados por constrições materiais e ideológicas do capitalismo.

Embora o conceito de Albrecht (2005) seja recente na saúde mental, apoiar-se em arcabouços teórico-práticos consolidados sem o termo “eco” pouco contribui para o debate. Em manuais diagnósticos como o DSM-V (APA, 2014) e CID-11 (OMS, 2022), não há distinções semelhantes à ecoansiedade, como “laboransiedade”, “paterno/maternoansiedade” ou “mortansiedade”. O mais próximo seria a “fobia”, mas seu uso geralmente distingue apenas variações de um mesmo padrão disfuncional, mudando as situações ou objetos envolvidos. A desinência “eco”, no entanto, indica desígnios distintos da ansiedade simples. Este artigo parte da rejeição de reduzir a ecoansiedade a uma mera “ansiedade sobre tema ecológico” e seu manejo tão somente pela patologização.

Acreditamos que a dialética do fato, na materialidade histórica, aponta para sentidos que vão além das dicotomias (saúde-doença, normalidade-loucura, singular-universal) da psicologia tradicional, rejeitando nexos terapêuticos neoliberais que interpretam esse drama contemporâneo como mera desadaptação individual. Ou seja, a ecoansiedade não diz respeito a uma psicopatologia individual, mas sobre subjetividades e sociabilidades coletivamente elaboradas nas projeções entre a ordem natural e a capitalista, sendo produto e produtora de leituras ideológicas sobre o caráter autodestrutivo do modo de produção.

O objetivo deste artigo, que adota uma abordagem mista entre psicologia social e pedagogia crítica, consiste em estabelecer nexos críticos sobre a ecoansiedade, por meio de uma análise psicossocial, bem como em balizar orientações pedagógicas que fortaleçam o papel da educação na mobilização popular voltada à preservação ambiental. Para tanto, optamos por um ensaio teórico, cuja revisão narrativa foi orientada por escritos contra-hegemônicos. Ao buscar autores que abordassem afetos como desesperança, paralisia e apatia coletivas diante das crises sociais – afetos associados à ecoansiedade –, elegemos os conceitos de “fatalismo

latino-americano”, do psicólogo social salvadorenho Ignacio Martín-Baró, e “realismo capitalista”, do filósofo britânico Mark Fisher, como operadores heurísticos relevantes à análise do fenômeno.

Também mobilizamos autores que denunciam a destruição ambiental e humana como eixo central do capitalismo imperialista, responsável pelo colapso climático e, conseqüentemente, pela intensificação da ecoansiedade. Nesse sentido, destacam-se a obra de Ailton Krenak e o conceito de “necropolítica”, formulado pelo filósofo camaronês Achille Mbembe. Por fim, reconhecendo a necessidade de uma proposta educativa de caráter revolucionário – capaz de empoderar os sujeitos sociais não apenas para compreender o mundo, mas para transformá-lo –, recorreremos à pedagogia do educador brasileiro Paulo Freire, cuja práxis libertadora é compreendida aqui como um conceito *sine qua non* para a formulação de nossas sugestões pedagógicas voltadas ao enfrentamento da ecoansiedade.

Entre o fatalismo e o realismo

À medida que o trabalho se emparelha com a natureza nas contradições da exploração capitalista, julgamos por bem subsidiar um conceito pouco utilizado na psicologia ambiental, mas bastante familiar à psicologia da libertação: trata-se do fatalismo latino-americano. Tal noção, desenvolvida por Ignacio Martín-Baró (2017), visa compreender a gênese e a expressão ideológicas da aparente indolência dos povos da América Central e do Sul diante das antinomias políticas, econômicas e sociais de suas nações. Em face do sofrimento presente nas ditaduras, violências, desigualdades, fome e destruição, em vez de instigá-los à práxis revolucionária, o teórico observou como:

... os povos latino-americanos estão imersos em um cochilo forçado, um estado de dormência que os mantém à margem de sua própria história, sujeitos confinados em processos que outros determinam, sem que a semiconsciência de sua situação permita criar outra coisa que não solavancos esporádicos, como quem se agita para não cair totalmente no sono. (Martín-Baró, 2017, p. 153)

A interpretação tradicional de certas correntes das ciências humanas tende a associar essa apatia à falta de consciência ou interesse das populações em situação de vulnerabilidade, sugerindo que a chamada “cultura da pobreza” perpetuaria uma resignação passiva mediada pela falta de informação, em um processo de profecia autorrealizadora. No entanto, tal perspectiva é contestada por Martín-Baró (2017). O fatalismo, enquanto convicção tácita em destinos trágicos e inevitáveis, desabrocha no entendimento empírico dos oprimidos a respeito de sua própria condição proletária e marginal.

O autor, ao observar os fenômenos psicossociais em El Salvador, notou que uma parte significativa da população

percebia, implicitamente, que a situação de pobreza era resultado de processos sociais e econômicos nos quais grupos privilegiados, apoiados por instituições de poder, exerciam controle sobre os recursos produzidos. Ao mesmo tempo, suas vivências cotidianas corroboravam com a interpretação de estarem imersos em um sociometabolismo hermético. Isto é, que o modo de produção vigente, por ser uma reprodução social em que poucos prosperam sobre a miséria de muitos, não dispõe de lacunas para o proletariado emancipar-se dentro da lógica sistêmica. E, conforme as rebeldias desencadeariam mais repressões, espoliações e “não levariam a nada”, ao passo que a luta pela sobrevivência já se caracterizava bastante penosa, restavam-lhes, ante o testemunho pragmático do funcionamento societário, economizar esforços e fê remanescentes para arrefecerem a agressividade do desamparo e restabelecerem o sentido da existência.

Em termos mais simples, o contato com os aspectos mais diretos da realidade histórica, ao envolver a percepção do possível e do impossível, reforçava a sensação generalizada de impotência, consolidando a miséria como uma condição inevitável, ao mesmo tempo em que limitava a compreensão dinâmica dos processos históricos (Martín-Baró, 2017). O autor concluiu, logo, que o futuro seria tomado como uma prova exigente e dolorosa, um lastro trágico e inevitável da vida humana. Quanto mais rápido o sujeito se resignasse, mais fácil seria economizar o pensar e agir para “pagar hoje aquilo que comeu ontem”, conformar-se com seu lugar no mundo e valorizar os pequenos alívios da miséria humana – sobretudo aqueles transpirados nos próprios sacrifícios (Martín-Baró, 2017). Ressentir ou conhecer o ontem, tanto quanto planejar e agir sobre o amanhã, serviriam apenas para reforçar o caráter irremediável do destino. Opor-se e comover-se intensamente a esse fato seriam tidos como desperdícios de energia vital, tão cara à “necessária” adaptação dos homens à paupérie (Martín-Baró, 2017).

Se a existência mundana era regida por forças superiores, alheias aos ditames populares, não nos surpreenderia que os marcos religiosos das antigas colônias ibéricas imputassem a Deus os nexos das privações capitalistas. As pobreza e crueldades nada mais seriam do que a cólera divina ante a natureza adâmica dos seres sociais. Tudo já estaria condenado. Contudo, a prospecção do paraíso, pavimentada em estoicismo e confiança no Criador, ao invés da ira e revoluções terrenas, validaria o martírio e desprezaria, no plano transcendental, o imperativo da esperança (Martín-Baró, 2017).

Nesse sentido, tal conjunto ideológico, afetivo e comportamental, ao nível lógico-discursivo, “. . . é um processo que dá sentido à relação entre as pessoas e um mundo que, para elas, está fechado e fora de controle, isto é, trata-se de uma atitude continuamente causada e reforçada pelo funcionamento opressivo das estruturas macrosociais.” (Martín-Baró, 2017, p. 166). Diferentemente da visão clássica sobre a depressão, o fatalismo não resultaria de fantasias pessimistas, sedimentadas por traumas

pessoais ou comportamentos desadaptativos, crenças limitantes, falta de habilidades sociais ou desequilíbrios neuroquímicos: emergiria como verificação lúcida e habitual, restauradora de sentidos entre os oprimidos, quanto a suposta inviabilidade e/ou inutilidade dos esforços para mudarem sua própria realidade, ocupada por modos de produção violentos e pouco abaláveis.

O futuro se configuraria como uma causa perdida para os marginalizados, haja vista que todos os que tentassem resgatar tal utopia perderiam a própria vida nos assassinatos políticos, cadeia, manicômios, ou simplesmente no viver e morrer agarrados a expectativas menos palpáveis e mais frustrantes do que o reino dos céus: a impossível paz na Terra (Martín-Baró, 2017). O padre jesuíta asseverou:

Assim como há um elemento de falsidade no fatalismo, há um elemento de verdade. O falso do fatalismo é a atribuição da falta de progresso a um destino fatal determinado pela natureza e, ainda, por Deus. O verdadeiro do fatalismo consiste na verificação de que é impossível para as maiorias populares latino-americanas realizarem, pelos seus esforços, uma mudança de sua situação social. O fatalismo detecta acertadamente o sintoma, mas erra no diagnóstico. (Martín-Baró, 2017, p. 167)

Décadas mais tarde, outro autor constatou os mesmos afetos, porém, com especificidades lógico-discursivas do neoliberalismo: trata-se do realismo capitalista. Mark Fisher (2020), a princípio, identificou essa tendência em suas críticas artísticas. Contudo, notou estar diante de um complexo manifestado diversamente nas subjetividades/sociabilidades mediadas pelo capital flexível.

Autores como Giovanni Alves (2015), Ricardo Antunes (2009), Pierre Dardot e Christian Laval (2016), Richard Sennett (2015), Luc Boltanski e Éve Chiapello (2009) já discorreram sobre o quanto, com a derrocada da alternativa socialista e a reestruturação produtiva, o capital não designou ao neoliberalismo apenas um modelo de acumulação, mas um novo projeto de ser humano. Resumindo: a crise dos anos 1960/70 foi contrarrevolucionada em subsídio ideológico que justificasse o desmonte das conquistas trabalhistas no pós-Segunda Guerra, a Nova Divisão Internacional do Trabalho e a exploração intensificada de mais-valia. Tratava-se de um cenário de esforço coercitivo e ideológico para adequar os sujeitos às dinâmicas políticas, econômicas, organizacionais e ambientais cada vez mais espoliadoras.

Conforme a discussão estabelecida, observa-se que o neoliberalismo naturaliza as contradições do capitalismo, aclimatando o desemprego estrutural ao empreendedorismo, justificando injustiças sociais pela meritocracia e a falta de estabilidade ao imperativo da flexibilidade. Além disso, problemas como a poluição dos ecossistemas, emissões de gases do efeito estufa e crises hídricas foram reduzidos a questões individuais,

tais quais reciclar o próprio lixo, economizar tempo no banho e ir a pé ao trabalho, arrefecendo questionamentos estruturais, como a responsabilidade das indústrias e do agronegócio, ou as matrizes de transporte e energia dos países imperialistas.

Um sociometabolismo desse só seria viável se sustentado pela internalização da “liberdade negativa”. De acordo com Boltanski e Chiapello (2009), esse conceito concerne a uma afirmação da liberdade mediante a negação de quaisquer mediações e pertencimentos não-redutíveis à autoridade microscópica do sujeito, tais quais: comunidade, lugar, memória etc. O neoliberalismo prometeu autonomia ao trabalhador tão logo renunciasse a tudo que antepusesse as demandas por flexibilidade. Mas, na realidade, tal liberdade seria tutelada por relações ainda mais fortes de dependência, dessa vez com o mercado, em que o indivíduo haveria de se provar constantemente aos crivos utilitários e ideológicos do capital.

Logo, o sujeito deveria ver a si e ao mundo pelo avesso das estruturas de classe, raça, gênero etc. A partir de então, qualquer um poderia “subir na vida”, “ser seu próprio patrão”, edificar influências e riquezas, até mesmo utilizá-las para ajudar os outros e o planeta. A livre iniciativa seria a chave para nos adaptarmos e prosperarmos em qualquer meio. Entretanto, para Fisher (2020), essa individualização, ao corroer o senso de coletivo, compromete a efetiva conscientização e ação climáticas.

Ao dizer que todos – ou seja, cada um de nós – são responsáveis pela mudança climática, de que todos nós temos que fazer a nossa parte, seria melhor dizer que nenhum de nós é responsável – e que é exatamente esse o problema. A causa da catástrofe ecológica é uma estrutura tão impessoal que, apesar de ser capaz de produzir todo o tipo de efeitos, não é um sujeito capaz de exercer responsabilidade. O sujeito que se requer para tal finalidade – um sujeito coletivo – não existe, mas a crise ecológica, assim como as outras crises globais que enfrentamos, nos demanda a construí-lo. (Fisher, 2020, p. 114, destaques no original)

À medida que as gerações nascidas e crescidas durante a hegemonia neoliberal experienciavam, desde a precarização do trabalho até a ascensão de movimentos neofascistas e mudanças ambientais, a fragilidade da individualização como paradigma de sociabilidade, exemplificada pelo modo de produção flexível, pela democracia liberal e pelo capitalismo verde, surgiam mal-estares com características sistêmicas que refletiam sinais de decadência e promessas não cumpridas. De forma análoga ao fatalismo latino-americano, muitos, ao perceberem que as fontes da angústia não se originavam de fraquezas individuais ou da falta de esforço pessoal, começavam a questionar, ainda que de forma tácita, que algo no funcionamento do mundo estava errado (embora hesitassem em identificá-lo como “capitalismo”).

Todavia, esses sentimentos de insatisfação também eram neutralizados em seu potencial revolucionário. Durante a Guerra Fria, a manutenção do sistema capitalista dependia da crença dos trabalhadores de que era o melhor sistema, com base em disputas ideológicas e concessões socioeconômicas. Atualmente, a visão de que a história segue um curso inevitável mantém o capitalismo como incontornável. Em outras palavras, na ausência de alternativas viáveis e rápidas, o capitalismo prevalece simplesmente pelo esgotamento das opções e pela percepção de que já seria “tarde demais” (Fisher, 2020).

O “realismo capitalista” refere-se ao reconhecimento de que o modo de produção atual tem se mostrado, nos últimos tempos, tanto prejudicial quanto inevitável. A luta contra esse sistema seria considerada infrutífera não pela falta de mérito, mas devido à ausência de espaços comuns para a construção de práticas coletivas, à exaustão gerada pela crescente dificuldade na luta pela sobrevivência e ao tempo insuficiente para implementar as mudanças necessárias diante da aceleração destrutiva do capital. O impacto ambiental e social teria alcançado um ponto em que já não haveria tempo ou condições para romper com a liberdade negativa e, consequentemente, com a destruição promovida pelo capitalismo.

O “fim da história” não seria resultado da percepção de que vivemos no melhor sistema, mas no último sistema, impulsionado por forças inerciais tão poderosas que dificultariam a mobilização social na prevenção do colapso. A percepção das contradições histórico-materiais do capitalismo se transforma, portanto, em uma realidade imutável e quase onírica. Esse cenário se configura como um panóptico fatal, no qual a fragmentação do coletivo e o desgaste da vitalidade dos indivíduos os desorientam, fazendo com que vejam o futuro apenas como a continuação extenuante do presente. Assim, torna-se mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo, como ilustrado na tirinha de Laerte Coutinho. Para os jovens, restaria preencher o vazio de esperança com o presenteísmo, seja por meio da busca por prazer imediato ou pela antecipação do fim por meio do niilismo (Fisher, 2020).

Por que evocamos o fatalismo latino-americano e o realismo capitalista como itinerários da ecoansiedade? Acreditamos que alguns princípios podem ser explorados de ambos os autores, de modo a pensarmos em uma prática pedagógica que restitua a práxis transformadora mediante a educação sobre as mudanças climáticas. Dialeticamente, essas teorias também nos são caras para compreendermos a forma ideologizada do fenômeno. As observações feitas em Martín-Baró, válidas também em Fisher, podem ser aplicadas aqui: a paralisia ante o colapso climático não se reporta apenas ao obscurantismo ou desprezo pela causa ecológica, tampouco respostas desadaptativas ou qualquer outra disfunção individual. Há um espectro que ronda a tudo o que está inserido no capitalismo, inclusive a educação: a noção de que “não há alternativas”.

Figura 1. Tirinha de Laerte Coutinho



Fonte: Laerte Coutinho, 2023.

O senso comum pode até contrapor essa ideia, sugerindo que tenhamos mais esperança, mas que “esperança” seria essa? Ao analisar o cenário político do Reino Unido com a guinada conservadora de 2015, Mark Fisher recomendara aos leitores de seu *blog* que não temessem, não se desesperassem, não se deprimissem, mas também que não se apegassem à esperança. O autor justifica:

Esperança e medo são essencialmente intercambiáveis, são afetos passivos, os quais surgem de nossa própria incapacidade de realmente atuar. Como todas as superstições, esperança é algo que invocamos quando nada mais temos. . . . *Nós não precisamos de esperança; o que precisamos é de confiança e capacidade de agir.* (Fisher, 2018, p. 584, tradução nossa)

Ao negar a esperança, cremos que, dialeticamente, Mark Fisher a reafirma. O britânico rejeita o *wishful thinking* de que “as coisas vão ficar bem”, a superstição que dociliza a indignação e conforta a paralisia do medo – ou seja, a “esperança” que Thunberg disse para não nos apegarmos. Ao dizer que precisamos de confiança e capacidade de agir, corrobora a ideia de “esperançar” de Paulo Freire: a esperança não do verbo esperar, mas a de juntar-se com outros para fazer de outro modo. É a partir da desconstrução de Fisher e da pedagogia de Freire (a qual retomaremos em breve) que resgatamos a importância da esperança ativa, confiante e mobilizadora, de que há alternativas – e nós as faremos. Logo, pensamos que:

a) A práxis é articulação contínua entre a conscientização sobre a calamidade e a prática da mudança, ambos os polos amalgamados pela esperança.

A ecoansiedade emerge do conflito entre o intelecto mobilizado e o desamparo coletivo diante de um problema fortemente imbricado na realidade monopolizada pelo capital. Quando não transpostas à prática – devido a esta, aparentemente, não “dar resultados” na contundência e celeridade necessárias –, o senso de urgência e consciência do desastre retroage na corrosão dos sentidos não só da luta, mas da existência em si mesma. Em outras palavras: se a práxis revolucionária, como dizia Antonio Gramsci, constitui-se dialeticamente no “pessimismo da inteligência, otimismo da vontade” (Gramsci, 2007, p. 295), a primeira revela-se tão maciça a ponto de colapsar sobre seu próprio peso. A conscientização ambiental,

quando saturada em notícias ruins – sem embargo, verdadeiras – e desorientada em ações ecológicas promissoras no futuro próximo, “curto-circuita-se” em apatias, culpas e angústias. Enfim, a práxis, enquanto reação aos problemas sociais e sublimação dos afetos negativos, torna-se natimorta. E isso, hipotetizamos, assoma-se ao amálgama discursivo do realismo capitalista e ao fatalismo latino-americano.

Vale repetirmos: uma educação restrita meramente à exposição dos nexos de causalidade entre devastação ecológica e o colapso socioambiental, sem que se apresente lutas e alternativas fugazes à lógica sistêmica e à culpabilidade individual, acabaria por reforçar, mesmo que indiretamente, a ecoansiedade. Assim, não podemos conformar os alunos a espectadores lúcidos de uma tragédia supostamente incontornável, seja por forças divinas ou burguesas. Devemos, isso sim, reforçar que, coletivamente, são atores ativos. Logo, sem atenuarmos a gravidade da situação, é importante destacarmos que:

b) O futuro não é predestinado, mesmo quando a ciência traça projeções a respeito do amanhã com base nas antinomias atuais. A jornada humana pode ser redirecionada conforme a dialética da história, sobretudo na luta de classes.

Tal como antecipamos, esse conjunto de representações também são insumos e remates ideológicos que naturalizam os rumos da vida conforme os interesses das elites. Tanto o fatalismo quanto o realismo são propagandeados pelo capital enquanto proposituras morais: este, sob pretexto de pragmatismo; aquele, de simplicidade e fê. Fisher, antes de encerrar sua própria vida em 2017, destacou que “A depressão coletiva é o resultado do projeto da classe dominante de ressubordinação” (Fisher, 2020, p. 140). Enfim, Ignacio Martín-Baró, executado em 1989 pelas tropas ditatoriais de El Salvador, também destacou a funcionalidade da apatia perante as estruturas de dominação.

Entretanto, nenhum dos dois autores eram educadores. Ainda assim, ambos nos deixaram alguns princípios norteadores para uma educação que, diante da urgência da temática e os afetos averiguados pela pesquisa da Universidade de Bath (2021), não tome a via do fatalismo nem do realismo capitalista, mas transite pela fenda entre ambos os desfiladeiros existenciais. Martín-Baró (2017), por sua feita, dá três diretrizes:

c) O presenteísmo, enquanto nexo de enxergar o passado e construir o futuro, precisa ser superado.

Esta recomendação diz respeito à recuperação da memória histórica do povo – tão diversa em suas raízes, identidades e lutas. Ou seja, elementos de subjetividade e sociabilidade periféricas que escapem aos modos de ser/estar no mundo forjados pelo capital imperialista. Nesse ínterim, o resgate de experiências e saberes ancestrais, enquanto resistência dos povos originários ao capitalismo, são fundamentais para concebermos novas relações entre seres humanos e natureza.

d) A organização coletiva, enquanto reconforto e reação à solidão individualista, precisa ser fomentada.

Em resposta ao individualismo, a organização popular. Isto é, a união comunitária como meio de deslocar, do isolamento particular, os ímpetus e métodos de transformação do mundo. Enfim, em simbiose com ambas está a prática de classe, o resgate e a construção de caminhos que pressupunham uma revolução nos ciclos viciosos de fatalismo e marginalização, das estruturas político-econômicas e psicossociais, de modo a emancipar as nações do Sul Global.

Assim, a eliminação do fatalismo não pode ser definida em termos alternativos: mudar o indivíduo ou mudar suas condições sociais. A questão é mudar a relação entre a pessoa e seu mundo, o que supõe tanto mudança pessoal quanto mudança social. Para que as maiorias latino-americanas possam eliminar o fatalismo não basta apenas modificar suas crenças sobre a natureza do mundo e da vida, mas também é necessária uma experiência real de modificação de seu mundo e de determinação de seu próprio futuro. Trata-se de um processo dialético em que a mudança das condições sociais e a mudança das atitudes pessoais vão se possibilitando mutuamente. (Martín-Baró, 2017, p. 174)

Fisher (2020) não chegou a organizar um esquema programático, entretanto a tônica sobressalente do britânico é a de que:

e) A desconstrução de afetos depressivos em relação ao mundo é necessária para a revigoração do combate à destruição ambiental.

Revelando-os também como produtos semiverdadeiros/falsificadores da realidade, ideológicos, disseminados pelos detentores dos meios de produção para fins de controle por meio da apatia. O horizonte do filósofo está justamente na subversão da tristeza autodestrutiva em tónus revolucionário, na agressividade que deixa de ser autodirigida a si próprio e deságua nos gritos de protesto, na luta enérgica contra a destruição.

Há algum tempo, temos cada vez mais nos resignado à ideia de que não somos o tipo de pessoa que pode agir. Esta não é uma falha de vontade individual, da mesma forma que uma pessoa deprimida não pode

simplesmente sair da depressão em um “estalar de dedos” ao “arregaçar as mangas”. A reconstrução da consciência de classe é, de fato, uma tarefa formidável, que não será alcançada com soluções prontas e fáceis. Mas, ao contrário do que nossa depressão coletiva nos diz, é uma tarefa que pode ser realizada: inventando novas formas de envolvimento político, revitalizando instituições que se tornaram decadentes, convertendo o descontentamento privatizado em raiva politizada. (Fisher, 2020, p. 140, destaque nosso)

Esses apontamentos são fundamentais para um redirecionamento de sentidos e animosidades da ecoansiedade em direção à consciência de classe e à práxis revolucionária no que concerne aos impactos ambientais do capitalismo.

Necropolítica e a práxis libertadora

Segundo Mbembe (2018), a política mundial contemporânea representa uma radicalização do conceito de biopoder formulado por Michel Foucault. O biopoder, nesse contexto, refere-se à capacidade do mercado, o Estado burguês e as instituições capitalistas de gerir a vida – ou, mais precisamente, de controlar, regulamentar e hierarquizar os corpos e as populações. Para Mbembe, essa lógica biopolítica evolui e se transforma em necropolítica, um regime que não apenas administra a vida, mas decide sobre a morte: quem pode viver e quem deve morrer.

Dessa forma, a necropolítica opera como um instrumento de manutenção do *status quo*, em que o poder das elites autoriza a eliminação de indivíduos ou grupos considerados indesejáveis, hereges ou descartáveis dentro da lógica do sistema capitalista globalizado. Essa forma de governança manifesta-se não apenas em ações militares, políticas de segurança ou exclusão econômica, mas também ao se infiltrar nas estruturas subjetivas da sociedade. O que Mbembe denomina de “sociometabolismo” configura-se como um padrão interiorizado de dominação que molda as relações humanas e suas interações com a natureza (Mbembe, 2018).

Com base na releitura de Hegel, Mbembe evoca a ideia de “devir” como conflito dialético entre ser e não-ser, base constitutiva da experiência histórica e da formação do sujeito. A constituição do ser humano, nesse cenário, dá-se pela negação da natureza – tanto a externa (o meio ambiente) quanto a interna (a sua condição animal). Ao dominar a natureza, o homem afirma sua subjetividade; contudo, esse processo implica também um afastamento radical de suas origens biogeocenóticas, como afirma Hegel. A natureza é transformada pela luta e pelo trabalho, convertendo-se em produto humano e afastando o sujeito de sua conexão primordial com o mundo natural. Cabe ressaltar, no entanto, que o tipo de trabalho capaz de realizar a destruição ambiental é o alienado, mantido e alimentado pelo capitalismo e explorado enquanto mercadoria.

Primeiro, o ser humano nega a natureza (negação exteriorizada no seu esforço para reduzir a natureza a suas próprias necessidades); e, em segundo lugar, ele ou ela transforma o elemento negado por meio de trabalho e luta. Ao transformar a natureza, o ser humano cria um mundo . . . o “animal” que constitui o ser natural do indivíduo é derrotado. . . . Em outras palavras, o ser humano verdadeiramente “torna-se um sujeito” – ou seja, separado do animal – na luta e no trabalho pelos quais ele ou ela enfrenta a morte (entendida como a violência da negatividade). É por meio desse confronto com a morte que ele ou ela é lançado(a) no movimento incessante da história. (Mbembe, 2018, p. 12)

Esse movimento dialético – negar, transformar e dominar – instaura uma lógica em que o ser humano se torna sujeito à medida que supera a animalidade e enfrenta a morte. O “confronto com a negatividade” representa, para Mbembe, o ponto de partida da história humana. No entanto, esse processo histórico de constituição do sujeito, apropriado pelo paradigma de sociabilidade capitalista, baseado na negação da natureza e na imposição do biopoder, desencadeia uma crise profunda: a ruptura com a “mãe natureza”, como metaforicamente expressou Krenak (2020). O desmame, nesse sentido, simboliza não apenas a autonomia do sujeito, mas também a morte da conexão vital com o que o nutre, o sustenta e o equilibra.

A superação dessa cisão exige a renúncia ao capitalismo e ao biopoder como paradigmas hegemônicos. Sob a perspectiva da ecoansiedade – um mal contemporâneo que expressa o sofrimento psíquico diante da degradação ambiental e do futuro incerto (Albrecht, 2005) –, torna-se imprescindível compreender a necropolítica não apenas como diagnóstico, mas como ferramenta a ser desmantelada. Essa compreensão crítica do sistema capitalista e de seus mecanismos de destruição ambiental e social pode, portanto, abrir caminho para novas formas de produção e existência, menos destrutivas e mais sustentáveis. Nesse contexto, propõe-se um princípio pedagógico fundamental:

f) Compreender a noção de necropolítica e analisar sua presença na sociedade como forma de biopoder exercido pelas instituições de poder (o Estado e as elites) é essencial para a mobilização crítica.

A necropolítica, enquanto instrumento de controle social e ambiental, precisa ser exposta e problematizada para que os cidadãos possam se opor às instituições responsáveis pelos desequilíbrios ambientais e pelas injustiças sociais. Essa postura crítica se alinha à práxis libertadora de Paulo Freire, que defendia que a conscientização apenas se realiza plenamente quando associada à ação transformadora.

Um dia, no processo histórico dessas sociedades . . . começam a fazer-se críticos e, por isso, renunciam tanto ao otimismo ingênuo e aos idealismos utópicos, quanto ao pessimismo e à desesperança, e se tornam criticamente otimistas. A desesperança das sociedades

alienadas passa a ser substituída por esperança, quando começam a se ver com os seus próprios olhos e se tornam capazes de projetar. Quando vão interpretando os verdadeiros anseios do povo. . . . Realmente não há por que se desesperar se se tem a consciência exata, crítica, dos problemas, das dificuldades e até dos perigos que se tem à frente. (Freire, 1967, p. 53)

Freire (1967) argumentava que o otimismo ingênuo é estéril diante da realidade opressora. Em vez disso, propunha um otimismo crítico, ancorado na esperança ativa, na capacidade de enxergar os problemas com lucidez e projetar um futuro diferente. Essa esperança, para ser eficaz, precisa transcender o conformismo e desafiar o capital – como também propôs Fisher (2018), ao sugerir que só a crítica radical não pode fazer diante da desesperança estruturante do neoliberalismo. Assim, outro princípio pedagógico se impõe:

g) É fundamental que a luta pela mudança seja praticada como parte do enfrentamento da ecoansiedade.

A educação transformadora, nesse sentido, deve mobilizar não apenas a dimensão cognitiva, mas também o engajamento prático dos sujeitos. A consciência ecológica não pode restringir-se à reflexão abstrata; ao contrário, deve manifestar-se em práticas sociais concretas, tais como o engajamento político, a defesa de políticas públicas ambientalmente sustentáveis e a participação ativa em movimentos de resistência socioambiental. Em um contexto marcado pela lógica do capital, que mercantiliza a natureza e naturaliza a desigualdade, a luta política e social assume um papel central como ferramenta de enfrentamento das múltiplas formas de exploração.

Essa luta não deve ser concebida como uma resposta esporádica a crises ambientais isoladas, mas como parte integrante de um projeto emancipatório contínuo, voltado à superação das estruturas sistêmicas que sustentam a degradação ambiental e a exclusão social. A educação deve ser compreendida como um processo formativo que possibilite o desenvolvimento da consciência crítica, da capacidade de análise das contradições socioambientais e da ação coletiva organizada. Assim, forma-se um sujeito político comprometido com a transformação da realidade e com a construção de alternativas sustentáveis e socialmente justas.

Dessa forma, a esperança assume um caráter ativo e histórico, impulsionando a ação. E a educação deixa de apenas reproduzir a ordem, tornando-se instrumento de emancipação, articulando criticidade, engajamento e justiça ambiental.

Conclusões

A ecoansiedade, concluímos, apresenta-se como um sentimento coerente diante da gestão da política mundial, visceralmente coeso ao pessimismo das pessoas quanto à sua capacidade individual de ação em prol do meio ambiente diante de problemas de caráter estrutural.

O capitalismo é pautado na necropolítica, valendo-se do biopoder para fomentar o desespero na sociedade,

aliená-la e, acima de tudo, legitimar a destruição dos seres. Entender seu funcionamento é uma importante e indispensável estratégia de combate para recuperar a natureza que ainda resta. Em uma realidade dominada pelo fatalismo, a esperança deve se tornar não um sentimento, mas uma força impulsionadora de mudanças.

Balizamos algumas orientações pedagógicas iniciais que, juntamente ao amplo debate, poderão fortalecer ações de comunicação científica, educação socioambiental e acolhimento psicossocial no que concerne ao fenômeno da ecoansiedade:

- A práxis é articulação contínua entre a conscientização da calamidade e a prática da mudança, ambos os polos amalgamados pela esperança;
- O futuro não é predestinado, mesmo quando a ciência traça projeções a respeito do amanhã com base nas antinomias atuais;
- A jornada humana pode ser redirecionada conforme a dialética da história, sobretudo na luta de classes;
- O presenteísmo, enquanto nexo de enxergar o passado e construir o futuro, precisa ser superado;
- A organização coletiva, enquanto reconforto e reação à solidão individualista, precisa ser fomentada;
- A desconstrução de afetos depressivos em relação ao mundo é necessária para a revigoração do combate à destruição ambiental;
- Compreender a noção de necropolítica e analisar sua presença na sociedade como um biopoder do Estado e das elites são catalisadores de mobilização;
- É fundamental que a luta pela mudança seja praticada como parte do enfrentamento da ecoansiedade.

A estratégia mais eficaz, portanto, deve partir da movimentação ativa dos educadores e ativistas na aplicação dos princípios pedagógicos supracitados, transformando-os em recursos de politização, de ação afirmativa e combativa, que enfrente o atual *status quo* do capitalismo; na reafirmação dos direitos humanos a um meio ambiente equilibrado e saudável; na luta contra fatalismo; na coragem de mudança e na quebra do vínculo entre o medo e a paralisia.

Em que pese a psicologia, teóricos do meio clínico estão juntando esforços – outrora restritos a campos como a psicologia da libertação, psicologia social comunitária e saúde coletiva – para questionar o neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico (Safatle, Silva Junior, & Dunker, 2020) e compreender que muitas angústias contemporâneas, por remeterem-se às contradições do capital, não se restringem à ordem do individual. Por fim, à medida que as crises climáticas impõem novos desafios, a psicologia ambiental passa a ser convocada a não só participar do debate público, mas a repensar suas epistemologias, de modo a construir práxis científicas latino-americanas, decoloniais e proletárias, em pé de igualdade com os movimentos sociais e agentes ativos da luta ecológica (Diniz, 2021).

Declaração de disponibilidade de dados

Este artigo não gerou dados primários. O material de análise consiste exclusivamente em fontes bibliográficas listadas nas referências. Portanto, não há dados a serem disponibilizados.

Eco-anxiety and Liberating Praxis: critical perspectives on political-environmental education

Abstract: The phenomenon of “eco-anxiety,” a psychosocial issue influenced by climate change, was discussed in this theoretical essay that bridges Psychology, Biology, and Philosophy. Educational principles for scientific communication and insights for transformative praxis were highlighted. Drawing on non-hegemonic authors, the concepts of “Latin American Fatalism” by Ignacio Martín-Baró, the heuristic correlate of “Capitalist Realism” by Mark Fisher, and “Necropolitics” by Achille Mbembe were explored. The analysis also considered ideas from Paulo Freire’s “Pedagogy of Liberation” and lectures by Ailton Krenak, an indigenous environmentalist and philosopher. The conclusion is that social transformation requires a connection between critical awareness of reality and concrete action, driven by hope. The future is not predetermined, as, despite scientific projections, history is dynamic and can be redirected, especially through class struggle. Understanding and combating necropolitics are essential in this process.

Keywords: environment, climate change, environmental psychology, environmental health education.

Écoanxiété et praxis libératrice: perspectives critiques sur l'éducation politico-environnementale

Resumé: Le phénomène de “l'éco-anxiété”, un phénomène psychosocial influencé par le changement climatique, a été discuté dans cet essai théorique qui rapproche la psychologie, la biologie et la philosophie. Des principes éducatifs pour la communication scientifique et des pistes pour une praxis transformative ont été soulevés. En s'inspirant d'auteurs non-hégémoniques, des concepts tels que le “Fatalisme Latino-Américain” d'Ignacio Martín-Baró, le corrélat heuristique du “Réalisme Capitaliste” de Mark Fisher et la “Néropolitiques” d'Achille Mbembe ont été abordés. Cette analyse a également pris en compte les postulats de Paulo Freire dans sa “Pédagogie de la Libération” et les conférences d'Ailton Krenak, philosophe et environnementaliste indigène. Il a été conclu que la transformation sociale nécessite une articulation entre la prise de conscience critique de la réalité et l'action concrète, motivée par l'espoir.

Mots-clés: environnement, changement climatique, psychologie environnementale, éducation à la santé environnementale.

Ecoansiedade y praxis liberadora: perspectivas críticas sobre la educación político-ambiental

Resumen: Se discutió el fenómeno de la “ecoansiedade”, un fenómeno psicosocial influido por el cambio climático, en un ensayo teórico que aproxima la Psicología, la Biología y la Filosofía. Se plantearon principios educativos para la comunicación científica y enfoques coherentes con una praxis transformadora. Con la inspiración de autores no hegemónicos, se abordaron conceptos como el “Fatalismo Latinoamericano” de Ignacio Martín-Baró, el correlato heurístico del “Realismo Capitalista” de Mark Fisher y la “Necropolítica” de Achille Mbembe. Este análisis también consideró los postulados de Paulo Freire en su “Pedagogía de la Liberación” y las conferencias de Ailton Krenak, filósofo y ambientalista indígena. Se concluyó que la transformación social exige la articulación entre la conciencia crítica de la realidad y la acción concreta, impulsadas por la esperanza; que el futuro no está predeterminado, pues la historia es dinámica y puede ser redirigida.

Palabras-clave: medio ambiente, cambio climático, psicología ambiental, educación en salud ambiental.

Referências

- Albrecht, G. (2005). Solastalgia: A new concept in health and identity. *PAN: Philosophy Activism Nature*, 3, 44-59.
- Alves, G. (2015). *Trabalho e subjetividade: o espírito do toyotismo na era do capitalismo manipulatório*. São Paulo: Boitempo.
- Antunes, R. (2009). *O privilégio da servidão: o novo proletariado de serviços na era digital*. São Paulo: Boitempo.
- Associação Americana de Psicologia. (2014). *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM-V*. (5ª ed.). Porto Alegre: Artmed.
- Boltanski, L., & Chiapello, E. (2009). *O novo espírito do capitalismo*. São Paulo: Martins Fontes.
- Coutinho, L. (2023). 17-04-2023. *Manual do Minotauro*. Recuperado de <https://manualdominotauro.blogspot.com/2023/04/17-04-23.html>
- Dardot, P., & Laval, C. (2016). *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo.
- Diniz, R. F. (2021). Contribuições subversivas para uma Psicologia Ambiental insurgente e genuinamente latino-americana. In T. M. Farias, N. Olekszechen, & M. A. M. Brito. (Orgs.), *Relações pessoa-ambiente na América Latina: perspectivas críticas, territorialidades e resistências*. (pp. 55-74). Porto Alegre: ABRAPSO.
- Fisher, M. (2018). Abandon hope (summer is coming). In Fisher, M, *K-Punk: The collected and unpublished writings of Mark Fisher* (pp. 578-591). Londres: Watkins Media Limited.
- Fisher, M. (2020). *Realismo capitalista: é mais fácil imaginar o fim do mundo do que o fim do capitalismo?* São Paulo: Autonomia Literária.
- Freire, P. (1967). *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Gandra, A. (2024). Tragédia climática afeta saúde mental de profissionais e voluntários. *Agência Brasil*. Recuperado de <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2024-05/tragedia-climatica-afeta-saude-mental-de-profissionais-e-voluntarios>
- Gramsci, A. (2007). *Cadernos do cárcere (Vol. 3): Maquiavel. Notas sobre o estado e a política*. (3a ed.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Guterres, A. (2023). Coletiva de imprensa do secretário-geral da ONU sobre o clima. *Nações Unidas Brasil*. Recuperado de <https://brasil.un.org/pt-br/240543-coletiva-de-imprensa-do-secret%C3%A1rio-geral-da-onu-sobre-o-clima>
- Hickman, C., Marks, E., Pinkala, P., Clayton, S., Lewandowski, R. E., Mayall, E. E., . . . Van Susteren, L. (2021). Climate anxiety in children and young people and their beliefs about government responses to climate change: a global survey. *The Lancet*, 5(12), 863-873.
- Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services. (2019). *Global assessment report on biodiversity and ecosystem services of the Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services*. Recuperado de <https://doi.org/10.5281/zenodo.3831673>
- Jaques, A. C. L. (2023). *Os jovens e a ecoansiedade: fatores preditores* (Dissertação de Mestrado). Escola de Psicologia, Universidade do Minho, Braga. Recuperado de <https://repositorium.sdum.uminho.pt/handle/1822/88735>
- Krenak, A. (2020). *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Löwy, M. (2021). *O que é Ecosocialismo?* São Paulo, SP: Cortez.
- Martín-Baró, I. (2017). O latino indolente: caráter ideológico do fatalismo latino-americano. In I. Martín-Baró, *Crítica e libertação na Psicologia: estudos psicossociais* (pp. 152-179). Petrópolis: Vozes.
- Mbembe, A. (2018). *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. São Paulo: n-1 edições.
- Mithen, S. (2002). *A pré-história da mente: uma busca das origens da arte, da religião e da ciência*. São Paulo: UNESP.
- Oliveira, M. J., Vecchia, F. A. S., & Carneiro, C. D. R. (2016). A educação no contexto do aquecimento global: da “ecoansiedade” ao raciocínio crítico e literacia climática. In A. G. Morales, A. G. M. Rigoldi, & L. S. Dias (Orgs.), *Educação ambiental: reflexões e experiências* (pp. 22-37). Tupã, SP: Associação Amigos da Natureza da Alta Paulista.
- Organização Mundial da Saúde. (2022). *Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde* (11a ed.). Genebra: Organização Mundial da Saúde.
- Pajares, M., & García Coll, A. (2020). Refugiados climáticos. Un gran reto del siglo XXI. *Investigaciones Geográficas*, 105. doi: <https://doi.org/10.14350/ig.60443>
- Parreira, N. P. O. S. (2022). *Apego ao lugar, risco, emoções e estratégias de coping no contexto das alterações climáticas* (Dissertação de Mestrado). Departamento de Psicologia Social e das Organizações, Instituto

- Universitário de Lisboa, Lisboa. Recuperado de <http://hdl.handle.net/10071/26818>
- Reckziegel, N. F. X. (2023). *Para além de imaginários apocalípticos: a Psicologia frente às demandas da emergência climática* (Trabalho de Conclusão de Curso). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. Recuperado de <http://hdl.handle.net/10183/262551>
- Safatle, V., Silva Junior, N., & Dunker, C. (Orgs.) (2020). *Neoliberalismo como gestão do sofrimento psíquico*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Santos, C. L., & Braga, J. T. S. (2022). Ecoansiedade: reflexões sobre a angústia da juventude. In A. V. Custódio, & C. L. Dos Santos (Orgs.), *Direitos de juventude* (pp. 36-55). Criciúma: Editora Belcanto.
- Sennett, R. (2015). *A corrosão do caráter: as consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. (16ª ed.). Rio de Janeiro: Record.
- Sinimbú, F. (2024). Entenda por que a catástrofe no RS é um evento climático extremo. *Agência Brasil*. Recuperado de <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2024-05/entenda-por-que-catastrofe-no-rs-e-um-evento-climatico-extremo>
- World Economic Forum. (2019). *Greta Thunberg: Our House Is On Fire! | World Economic Forum 2019*. YouTube. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=M7dVF9xylaw>
- Wollmann, C. A. (2014). Enchentes no Rio Grande do Sul do século XXI. *Mercator (Fortaleza)*, 13(1), 79-91. doi: <https://doi.org/10.4215/RM2014.1301.0006>
- World Meteorological Organization. (2024). *State of the climate*. Recuperado de <https://wmo.int/site/frontline-of-climate-action/state-of-climate>
- Recebido: 02/08/2024
Aprovado: 09/09/2025