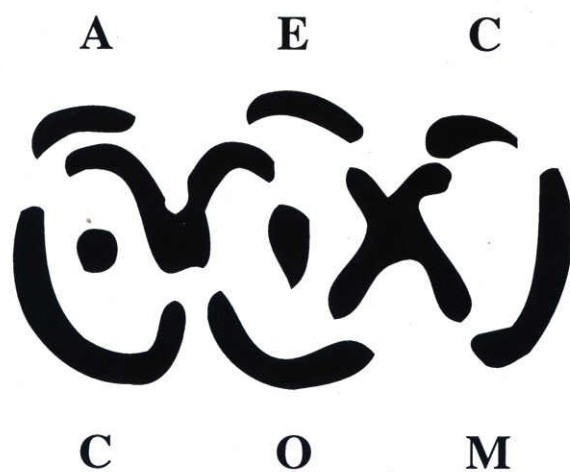


ACADEMIA DE ESTUDOS DE CULTURAS COMPARADAS



A N A I S

VOLUME  1
N.º  3
Dezembro  1999

QUADRIMESTRAL • MINDELO • CABO VERDE • C. P. 779

SUMÁRIO

■	ABERTURA	5-6
■	CULTURA E HUMANIDADES	
	• LINGUÍSTICA E LITERATURA	
	PERPÉTUA GONÇALVES	
	<i>Linguagem Literária e Linguagem Corrente no Português de Moçambique</i>	7-11
	• SOCIOLOGIA INTERCULTURAL	
	LÍGIA ÉVORA FERREIRA	
	<i>A Cultura na Investigação Sociocultural: Um Comentário</i>	13-18
	DULCE ALMADA	
	<i>De Cabo Verde às Américas: A África Reelaborada</i>	19-31
■	CULTURA E RES PÚBLICA	
	• ENSINO E DESENVOLVIMENTO	
	CORSINO TOLENTINO	
	<i>Alfabetização, Autoconsciência e Desenvolvimento</i>	33-45
	• TECNOLOGIAS	
	VANDA MARQUES DA SILVA MONTEIRO	
	<i>A Pesca do Atum em Cabo Verde e Nalguns Países da Costa Atlântica</i>	47-56
	JOÃO MANUEL VARELA	
	<i>Plantas Medicinais Comuns a Quatro Países da África Lusófona – Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique: Pistas Para a Sua Utilização Terapêutica</i>	57-75
■	MULTICULTURALIDADE E DIÁSPORA	
	GABRIEL MOACYR RODRIGUES	
	<i>O Strass e o Preto – Nota Sobre Casos de Emigração</i>	77-79
■	GAZETA CULTURAL TÉCNICO-CIENTÍFICA	81-85

■ CONFERÊNCIAS-DEBATES QUINZENAIS DA AECCOM 87-90

■ ARQUIVO LITERÁRIO

T. T. TIOFE

*Segunda Epístola ao meu Irmão António: Em torno
de Pão & Fonema, de Corsino Fortes*

91-105

A Cultura na Investigação Sociocultural: Um Comentário

LÍGIA ÉVORA FERREIRA

Mestre em Psicologia Educacional

*Centro de Estudos das Migrações e das Relações Interculturais
Universidade Aberta*

1. INTRODUÇÃO

A investigação intercultural ainda encerra controvérsias entre relativismos e universalismos que não são mais do que o reflexo de crenças distintas que têm influenciado a forma como a Cultura tem sido encarada nas Ciências Sociais e Humanas. Na psicologia, por exemplo, pela reinvidicação do estatuto de pertença universal da espécie humana, o conceito de cultura, gerador de variabilidade, parece constituir um obstáculo que se torna necessário ultrapassar na medida em que interfere com funções psicológicas universais. Predomina neste contexto a tendência de catalogar os fenómenos psicológicos em sistemas de categorização construídos de um modo unilateral, medidos por “variáveis” e instrumentos standardizados onde subjazem construções mentais normalizadas. A própria Psicologia Intercultural acaba por criar um contraste conceptual entre funções psicológicas universais e adaptações específicas psicológicas das pessoas em diferentes contextos sócio-culturais (Valsiner, 1988).

O enfoque teórico deste comentário releva da Escola Sociocultural, uma aproximação emanada das teses Vygotskianas, através da qual se sublinha o papel primordial do contexto sociocultural na génese e construção dos processos mentais e psicológicos. A cognição é neste âmbito entendida como decorrendo das diversas formas de actividade, culturalmente organizadas, cujo suporte são as mediações culturais.

2. O SOCIOCULTURAL NA GÉNESE DOS PROCESSOS COGNITIVOS

A Escola Sociocultural tem como objectivo principal compreender e explicar as relações entre o funcio-

namento mental, por um lado, e as situações culturais, institucionais e históricas em que este funcionamento ocorre, por outro. (Wertsch, 1994a,b).

O termo sociocultural, no mesmo sentido que o cultural-histórico, o sócio-histórico ou o sócio-histórico-cultural foram utilizados por Dewey (1938), Smirnov (1975), Luria (1981) e por M. Cole (1990) (citados por Wertsch, 1994b), respectivamente. A expressão sociocultural que, preferentemente, Wertsch emprega (Wertsch, 1991a,b), serve melhor, segundo o autor, para lidar com a forma como o Ocidente se apropria da herança recebida de Vygotsky e com o modo como a cultura é compreendida pelos diferentes autores. Trata-se de uma terminologia que tem por objectivo uma aproximação globalizante que pretende extrapolar ou ultrapassar as fronteiras da Psicologia e ser extensiva a todas as Ciências Sociais e Humanas, na “esperança de que todas contribuam para o desenvolvimento de uma linguagem comum” (Wertsch, 1994b).

A Aproximação Sociocultural identifica e explica os meios através dos quais o funcionamento mental ou os “processos psicológicos” se situam no interior dos padrões culturais, históricos e institucionais (Wertsch, 1991, 1994a,b) e constrói um modelo que é exactamente o contrário das outras aproximações que primeiro explicam os processos individuais e, só depois, identificam o modo como aqueles processos se ligam ao que está instituído socioculturalmente.

São as interações sociais em grupos ou em diádes (Perret-Clermont, 1979 ; B.Rogoff, 1990) ou as situadas num quadro social, institucional e cultural (Heat; Lave; Gelman, Massey, Memanus) que identificam os meios ou os caminhos, através dos quais estão os processos mentais por inerência ligados àqueles padrões.

Compatibilizar o estudo dos processos sociais com o estudo do funcionamento psicológico só é possível graças à teoria de Vygotsky que vai ao encontro da tese de que o funcionamento mental do indivíduo tem as suas origens na vida social. A mesma teoria vem

* Correspondência para: Rua da Escola Politécnica, 147
1250 Lisboa, Portugal Tel: + 351 1 3972334 Fax: +351 1
3973229

alertar para a compreensão dos fenómenos individuais com base nas relações sociais envolvidas.

“De molde a explicar as formas superiores complexas da consciência humana, devemos ir para lá do organismo humano. Devemos procurar as origens da actividade consciente e do comportamento, não nos lugares recônditos do cérebro humano ou nas profundezas do espírito, mas nas condições externas da vida. Significa que, antes de mais, devemos procurar estas origens nos processos externos da vida social e nas formas sociais e históricas da existência humana” (Lúria, 1981, p. 25, citado por Wertsch, 1994a).

O desenvolvimento cognitivo ou a construção dos processos mentais, segundo Vygotsky, jamais poderá ser concebido dentro do paradigma clássico sujeito-objecto, mas, sim, dentro de um sistema ternário que, para além de sujeito e objecto, também considera a influência social, a cultura. A relação do sujeito com o objecto torna-se, deste modo, socialmente mediada (Schnewly, 1985).

A ideia fundamental deste enfoque é que o funcionamento mental dos indivíduos decorre da sua participação na vida social e emerge da interacção social onde toda a função psicológica, individual, foi já uma função interpsicológica, social. Sublinha o carácter social e histórico dos processos cognitivos e a necessidade de compreender as relações sociais para então entender o individual, dado que os muitos processos ou relações envolvidos na interacção social são internalizados para formar processos cognitivos individuais. A esta transição Vygotsky chamou lei genética geral do desenvolvimento cultural, lei que o levou a elaborar o conceito de Zona de Desenvolvimento Proximal na criança.

Este processo de internalização, que é a conversão do interpsicológico no intrapsicológico, foi por Vygotsky definido como sendo a “reconstrução interna de uma operação externa” (1978: 63). Internalização que, por sua vez, transforma o processo em si e modifica a sua estrutura e funções. As transformações envolvidas no processo de internalização são a prova de que o “funcionamento mental” (Wertsch, 1990), nos indivíduos, não é uma cópia directa e simples de processos socialmente organizados. São a prova de que formas diferentes de funcionamento interpsicológico dão lugar a formas diferentes de funcionamento intrapsicológico (Wertsch, 1990, 1994a,b), formas essas também marcadas pelas heranças culturais, ou seja, pela “apropriação da experiência acumulada pelo género humano no decurso da história social” (Leontiev, 1981, citado por Wertsch, 1990).

A relação do desenvolvimento individual com as interacções sociais passa pela actividade cultural em que aquelas interacções têm lugar. Ideia de “acção”, desenvolvida por Wertsch (1990), caminha na direcção da tradição da teoria de actividade de Leontiev (1991) e preconiza que a acção humana utiliza “meios mediacionais” tais como os signos e a linguagem que dão forma à acção.

São meios mediacionais” os que estabelecem as ligações entre os padrões culturais, históricos e institucionais, por um lado, e os processos mentais dos indivíduos, por outro. Esses meios têm subjacente o princípio da mediação, que é a assunção de que os sujeitos têm acesso ao mundo de uma forma indirecta, nunca directa ou imediatamente.

A Mediação relaciona-se, assim, com o modo como os sujeitos recebem informação do ambiente e com a forma como nele devem agir, originando dois processos fundamentalmente interligados. Envolve e utiliza meios mediacionais ou “instrumentos culturais”, sendo que por seu intermédio os signos e outros instrumentos dão forma aos processos psicológicos ou à acção.

Pode assumir formas diferentes, como característica de diferentes contextos (Cole, 1991).

Ao comparar o desenvolvimento de funções psíquicas superiores em grupos culturais diferentes, Vygotsky comprovou que as significações ou o uso de instrumentos culturais dependem da história de cada grupo, não podendo existir “sujeito universal”, independente do grupo.

3. AS MEDIAÇÕES CULTURAIS: A CULTURA COMO UM MEDIUM

A ideia central das formulações teóricas da Escola Histórico-Cultural de L. S. Vygotsky sobre o papel da cultura nos processos psicológicos e cognitivos é que os seres humanos, ao contrário de outras criaturas, vivem num ambiente transformado por artefactos que vêm de gerações anteriores (Geertz, 1973).

Estes artefactos têm por função principal a articulação dos seres humanos entre si e com o seu ambiente.

De acordo com este ponto de vista, os artefactos culturais são simultaneamente ideais (conceptuais) e materiais. São ideais na medida em que registam de forma codificada as interacções de que fizeram previamente parte e que medeiam num dado momento. São materiais na medida em que estão embebidos em coisas materiais. (Cole, 1995).

Estes artefactos ao serem, no geral, constituídos por elementos, de que alguns representam aspectos reunificados da actividade humana – e outros são de natureza cultural –, revelam a dualidade material/ideal própria da natureza especial da consciência humana... “Os seres humanos vivendo num ‘duplo mundo’ simultaneamente natural e artificial” (Cole, op. cit. p.32).

Os processos psicológicos e as suas características apontam para a ideia de que a natureza humana é moldada na cultura entendida como sistema de artefactos acumulados histórica/culturalmente (Cole, 1995). Ideia que foi representada por Cole (1995) através de um triângulo em que o vértice é um artifício mediado e os restantes pontos são sujeito e objecto (Fig. 1).

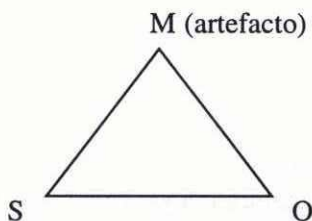


Fig. 1. O triângulo mediacional em que (S) Sujeito e (O) Objecto são representados como “indirectamente” conectados, através de um Medium (M) constituído de artefactos (adaptado de Cole, 1995).

A natureza desta estrutura, em que, através de um mediador, o sujeito e o objecto estão conectados de forma indirecta, é feita de modificações contínuas, embebidas na cultura, operadas pelo sujeito, por via da sua participação nas formas padronizadas de actividade. De acordo com a sua natureza conceptual / material, podem estes mediadores (artefactos) actuar na organização do comportamento, simultaneamente como instrumento e constrangimento.

Os constrangimentos culturais, por não fazerem parte da estrutura biológica, são rapidamente incorporados nos artefactos de natureza material / ideal que medeiam a vida da comunidade.

Sendo embora o artefacto e a mediação por artefacto centrais à cultura, esta não é, todavia, um conjunto destes artefactos. “É pela via dos padrões culturais, símbolos com significação que o sujeito vai buscar sentido para o que lhe acontece” (Geertz, 1973: 363).

A mediação por artefacto é, então, parte de um campo mais vasto de estruturação sociocultural, referido como contexto, situação, prática, actividade.

Fica, por consequência, aberta a via que estuda e conceptualiza a cultura como “um processo de ajudar

as coisas a crescer” (Williams, 1973, citado por Cole, 1991), tal como na metáfora do jardim.

Segundo Williams (op. cit.), “cultura era um processo, nos seus usos mais primordiais: a guarda de qualquer coisa, basicamente de colheitas ou de animais”.

Por volta do século XVI, o termo cultura era utilizado para significar a guarda de crianças, de colheitas e animais. No Século XVIII, a ideia de cultura, aplicada às actividades humanas, começava a diferenciar em quantidade, servindo para distinguir as pessoas consideradas “cultas” ou melhor “mais cultivadas” das outras. No Século XIX surgia a ideia de cultura como forma de adaptação de um grupo social ao seu meio ecológico, obrigando à chamada de atenção para a variedade de formas culturais e trazendo à baila a gradação das culturas em formas mais ou menos desenvolvidas.

No princípio deste Século, a cultura era entendida como um processo que visava formar as pessoas e que proporcionava a aquisição de competências intelectuais e morais que seriam desenvolvidas em sociedade. Partindo de uma assunção biológica, apoiava-se na ideia de que cultivar era um processo activo que consistia em fazer desenvolver ou crescer.

No decurso do século XX e até aos nossos dias, a Antropologia conferia um conceito diferente à palavra cultura. Insistia na ideia de que as estruturas familiares, organizacionais, os “saber-fazer” são o testemunho de um pensamento, de uma intenção, ou seja, cultura passa a ser entendida como um conjunto de produções sociais que testemunham sistemas de pensamento e modelos de actividade humana.

Modelos que sendo abstractos, não enunciadores de leis naturais, não seriam explicativos, mas, sim, hipóteses interpretativas. Modelos esses que acabariam então por estabelecer os limites metodológicos do conceito. São reconhecidos estes limites no culturalismo, enquanto concepção de cultura como um todo adquirido, em que as diferenças culturais se colocam por comparação e a cultura, sendo um conceito comparativo, torna-se um instrumento de análise com um campo variado de aplicações.

4. O CULTURALISMO. VISÃO DA CULTURA COMO UM OBJECTO

O culturalismo, tendo a sua origem numa concepção romântica de cultura, é entendida como um objecto de estudo, um espectáculo oferecido ao etnólogo que parte do ponto de vista do observador. “A cultura

é um todo complexo que inclui o conhecimento, a crença, a arte, a moral, o direito, os costumes e todas as outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem, enquanto membro da sociedade” (Taylor, 1871, citado por Ortigues, 1993).

Taylor (*op.cit.*), ao definir a cultura como um inventário de factos psicológicos e sociais, não só a coloca no domínio da psicologia e da sociologia, como a entende como um processo de aquisição, de exploração activa de uma herança para adaptação a situações de mudança. O conceito de cultura vem, então, a ser uma metalinguagem que fala do testemunho que o espírito humano dá de si próprio através dos factos sociais.

A espinha dorsal do culturalismo é a visão totalizante da cultura que faz pressupor, erradamente, a existência de culturas independentes e puras. Como se sabe, as chamadas tradições puras e independentes são um mito, na medida em que revelam uma mistura confusa de influências múltiplas.

A questão de fundo é saber se cultura é entendida como um processo psicológico e também sociológico [cultura como um universo de sentido onde se banham os indivíduos (Dasen, 1991), um sistema de significados partilhados (Geertz, 1973)]; ou se as culturas são objectos designáveis, passíveis de investigações interculturais (variáveis independentes), podendo neste caso estabelecer-se critérios de separação entre umas e outras.

O culturalismo, ao pressupor a existência de critérios discriminativos destas totalidades, parte da ilusão de óptica de que é possível reunificar totalidades que são em si imaginárias, de que é possível fazer cortes ou divisões sociais para dizer que A se assemelha mais ou menos a B ou que é diferente.

O culturalismo contem em si uma ideia de cultura concebida como um emblema, que atribui características inalienáveis a pessoas “despossuídas” de si próprias. A cada um a sua (Abdallah Pretceille, 1990).

O culturalismo fecha as pessoas nas suas próprias tradições e ignora que as relações do sujeito com as mesmas tradições possam ser extremamente diversas e variáveis. Alimenta-se da ideia de uma tradição comum, considerada como um dado adquirido que por si justifica o direito a uma “consciência colectiva”.

Segundo Ortigues (1993), “a liberdade de espírito” seria acima de tudo a função universal da cultura .

O que está aqui em causa é todo o processo que consiste em apresentar as culturas, não somente como realidades, mas como realidades exteriores às pessoas, podendo, julga-se, ser tratadas objectivamente, fo-

calizando elementos, traços ou domínios cujas descrições são, por vezes, acompanhadas de interpretações e extrapolações abusivas (Abdallah-Pretceille, 1990). Está aqui em causa a ideia de uma cultura que serve a construção do observador, objecto de uma observação excessivamente focalizada a partir do estudo dos indivíduos e dos grupos.

Ao admitir-se que uma cultura se define pelo conjunto dos elementos que a constituem, toda a enumeração, mesmo a mais detalhada e exaustiva, não consegue recolher a realidade desse objecto. Segundo Linton (1968: 331, citado por Abdallah-Pretceille), “sempre que um antropólogo fala da forma e do conteúdo de uma cultura, o que ele designa de facto é a forma e o conteúdo de um corte transversal, operado num ponto particular do contínuo cultural. O corte praticado pelo antropólogo fixa artificialmente uma série de transformações que ocorrem em diferentes etapas dessa realização, fazendo parecer que é permanente o que é de facto transitório”.

A ideia de cultura releva, então, de um quadro dinâmico que contem em si mecanismos susceptíveis de adaptação e evolução próprias de qualquer dinâmica, cuja expressão se traduz em práticas e respostas simbólicas de qualquer grupo às solicitações do seu meio.

Sendo de natureza plural esta dinâmica e a própria noção de identidade cultural e de cultura, ocorre que ao tentar projectar uma dada cultura para todos os seus membros, se venha a deparar com sérios obstáculos no reconhecimento total da mesma, através do comportamento real de cada membro. Cada indivíduo tem uma versão subjectiva e pessoal, diferente por vezes da cultura que lhe é atribuída, embora a existência de muitas versões, por vezes diferentes ou equivalentes, não constitua impedimento para a identificação e reconhecimento daquela cultura, como um todo, entre os membros de um grupo.

As definições ou categorizações feitas em nome da cultura por serem totalizantes e “objectivas”, comportam em si o risco de encerrar os indivíduos em novos determinismos nos quais se deverão conformar com as suas pertenças.

Nas práticas sociais, estas categorizações, em combinação com formas de exclusão sócio-económica, são instrumentos que podem criar o mecanismo que alimenta o racismo e a xenofobia. Categorizações que estão embebidas do discurso sobre a diferença que se constrói à volta de características visíveis como sejam a cor da pele, a língua, a religião. Neste processo de diferenciação/discriminação, típico do etnocentrismo

em que o outro é percebido segundo os únicos modelos de referência de uma dada cultura, recaem inúmeras representações estereotipadas e preconceituadas. Representações que estão ancoradas na ideia de que há uma hierarquia entre culturas, onde as diferenças percebidas, nem sempre coincidentes com as diferenças reais e objectivas, são excessivamente acentuadas ou focalizadas de forma a criar o distanciamento e justificar a rejeição, a condição primeira para a transformação das diferenças em desigualdade.

A acentuação das diferenças traduz-se na vontade do distanciamento. A diferença imputada ou atribuída é negativa na medida em que é hipertrófica, imposta, imutável e determinista e não emerge de uma construção ou de uma relação entre duas realidades. A marca da diferença atribuída, sendo uma ameaça às liberdades individuais, interdita o indivíduo de ser outra coisa que a diferença com a qual ele tem que se conformar.

5. CULTURA E SUBJECTIVIDADE

Para Devereux (1972, citado por Abdallah) “a cultura não é uma realidade única, exterior e superior aos indivíduos; com efeito, os indivíduos não reagem senão a outros indivíduos. Existe um processo psicológico de reunificação e é a cultura reunificada que exerce uma influência sobre as pessoas, enquanto componente da personalidade de cada um”.

A identidade cultural, não podendo ser agarrada como um objecto, é, então, a ideia que o sujeito singular ou colectivo formula de si mesmo, num dado momento, e que reproduz através do seu discurso.

Para Clanet (1993), são as significações sociais que o indivíduo constrói que dão existência à cultura e reafirmam a sua dimensão plural. Os comportamentos só fazem sentido quando se relacionam com modelos culturais que estruturam um determinado grupo de uma forma duradoura e profunda. É em função destes modelos que se torna possível a coesão nos grupos, ou seja, quando os membros aderem àquelas significações e se opõem aos modelos culturais dos outros grupos para afirmação da sua identidade cultural. Estas significações, objectivadas em representações, podem ser verbalizadas e objecto de análises, constituindo a cultura subjectiva (Triandis, 1973, op. cit.).

A introdução do ponto de vista subjectivo na apropriação dos fenómenos culturais, por via das representações, vem reafirmar a natureza social de todo o pensamento, a ancoragem social de toda a personali-

dade, na medida em que todo o processo individual é essencialmente uma estrutura social que nasce da experiência e particularmente das relações inter-grupos e inter-individuais (Mead, 1963, citado por Abdallah).

O paradigma sociocultural leva-nos, assim, ao confronto com a renovação conceptual que, segundo Cole (1995), resolve de vez a natureza da oposição externa entre as relações da cultura com a pessoa e a substitui pelo ponto de vista de que a cultura deve ser vista dentro da estrutura psicológica das pessoas, enquanto organizadora sistémica de funções psicológicas. As culturas passam pois a ser “textos” que podem ser interpretados por pessoas activas (não meramente portadores de culturas) no seu processo de dar sentido aos acontecimentos de todos os dias.

Neste sentido, a comparação de culturas vai ocupar um lugar diferente, dado que estas, emergindo dos processos psicológicos das pessoas, passam a assumir uma centralidade diferente, ao contrário da ideia de moldar ou de dar forma, utilizada na Psicologia Intercultural ou na Antropologia.

6. BIBLIOGRAFIA

- Abdallah-Preteceile, M. Vers une pédagogie interculturelle. Publications de la Sorbonne, Paris, 1990
- Clanet, C. L'interculturel: Introduction aux approches interculturelles en Education et en C. Humaines. Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, 1993
- Cole, M. A Cultural Theory of development: what does it imply about the application of Scientific Research ? in Learning and Instruction, Vol I, G. Britain. Pergamon Press, Oxford, 1993: 187-200.
- Cole, M. Culture and cognitive development: from cross-cultural research to creating systems of cultural mediation in *Culture and Psychology* (Vol. 1) nº 1. Valsiner, J. (Ed.), Sage Publications Ltd., London, Thousand Oaks, Ca and New Delhi, 1995: 25-54.
- Dasen, P. R. Contribution de la Psychologie interculturelle a la formation des enseignants pour une éducation interculturelle in Identité, Culture et Changement Social. L'Harmattan, Paris, 1991
- Geertz, C. The interpretation of cultures. Basic Books, New York, 1973
- Ortigues, E. Situations interculturelles ou changements culturels? in L'Individu et ses Cultures. Tanon, F.; Vermes, G. (Eds.), St. Coud, L'Harmattan, Paris, 1993 :7-22.
 - Perret-Clermont, A. N. La construction de l'intelligence dans l'interaction sociale. Editions Peter Lang SA, Berne, 1979
- Rogoff, B. Apprenticeship in thinking: cognitive develop-

- ment in social context. Oxford University Press, New York, 1990
- Schnewly, B. La construction sociale du langage écrit chez l'enfant in *Vygotsky Aujourd'hui*. Schnewly, B. & Bronckart, J. P. (Eds.), Delachaux et Niestlé, Paris, 1985
- Valsiner & Hill. Getting to know strangers in *Child Development within Culturally Structured Environments – Vol III, Comparative-Cultural and Constructivist Perspectives*. Valsiner (Ed), Norwood. Ablex Publishing Corporation, New Jersey, 1998
- Vygotsky Mind in society: the development of higher psychological processes in Cole M., Steiner, Scribner, Souberman (Eds.). Harvard University Press, Cambridge, MA., 1978
- Wertsch, J. *Voices of the Mind – A sociocultural approach to mediated Action*. Hvester Wheatsheaf, London, Sydney, Singapore, 1990
- Wertsch, J. A Sociocultural approach to mental action in *Learning and Instruction (Vol. 3)*. Carretero, M.; Pope, M.; Simons, R.; Pozo, J. (Eds.), Pergamon Press, Oxford, 1991: 83-97
- Wertsch, J. Sociocultural setting and the zone of proximal development: the problem of text-based realities in Landsmann Tolchinsky (Ed.) *Culture, Scooling, and Psychological Development, Human Development*, vol. 4, Sydney Strauss Series Editor, Norwood, Ablex Publishing Corporation, New Jersey, 1991a: 71-86.
- Wertsch, J. A Sociocultural approach to socially shared cognition in *Perspectives on Socially Shared Cognition*. Resnick, L.; Levine, J.; Teasley, S. (Ed.), American Psychological Association, Washington, D.C., 1991b: 85-99.
- Wertsch, J. The need for action in *Sociocultural Research in Sociocultural Studies of Mind*. Wertsch, J; Del Rio, P.; Alvarez, A.; (Eds.), University Press, Cambridge, 1994a
- Wertsch, J. Introductory chapter. in *Sociocultural Studies of Mind*. J; Del Rio, P.; Alvarez, A. (Eds.), University Press, Cambridge, 1994b