

**Colonialismo misional y urbanización.  
Acercamiento a una forma de realizar orden colonial.**

**Maximiliano Vadell Cosin**

Universidad de Buenos Aires/Universidad Nacional de General Sarmiento

maximilianovadellcosin@gmail.com

**Resumen**

A partir de la definición de “Colonialismo misional” como un tipo específico de dominio colonial ejercido por misiones religiosas europeas en el territorio africano sobre un espacio acotado y usualmente ubicado en las fronteras entre el estado colonial propiamente dicho y las sociedades africanas independientes; el objetivo del siguiente trabajo indaga sobre los recursos utilizados por los misioneros para conquistar el territorio – entendido como un espacio de intervención en el que se cuentan los sujetos que habitan en él. La noción de territorio remarca una perspectiva política, que incluye tanto la búsqueda de dominio como las resistencias a su ejercicio.

Hacia la década de 1880 el auge de la urbanización europea transforma la fisonomía de los espacios públicos y privados de las grandes ciudades. Al mismo tiempo, la clase dominante entiende que la conformación del espacio urbano se constituye en un elemento de dominio de la sensibilidad-subjetividad de los sectores populares en la metrópoli. El traslado de elementos de planificación urbana a los territorios dominados por las misiones religiosas contiene una evidente carga ideológica. El objetivo de urbanizar las misiones con edificios públicos y privados europeos y también con senderos, plazas y portales rebalsa lo meramente instrumental u organizativo. El trazado urbano misional es un elemento central de conquista territorial, en tanto se propone europeizar tanto el espacio como las prácticas y actitudes de quienes habitan en él.

A partir de lo escrito, definimos espacio como una construcción humana reglada e instrumentada; el lugar donde se materializan las relaciones sociales y se expresan las tensiones propias del antagonismo entre ellas. El modo de organización del espacio y de conquista de un territorio abarca la construcción de un determinado tipo de sensibilidad siempre que consideremos que en la forma (de transitar por un sendero o de llevar un arado; de utilizar determinada vestimenta o atender al horario de misa) se encuentra implícito el intento de modelar un fondo de comportamiento. Al mismo tiempo, las resistencias ejercidas contra la reglamentación espacial (la desobediencia respecto de usar el espacio de determinada manera) contienen una clara connotación política.

Hacia comienzos del siglo XX un conjunto de misiones religiosas diversas había construido una red territorial, de comunicación y circulación de misioneros por todo el mundo colonial, constituyendo una

constelación internacional con el objetivo de civilizar el territorio y contribuir al proyecto (que podemos llamar) liberal decimonónico. Un elemento de dicha red estaba constituido por la misión de Lovedale, de origen escoces, ubicada en el territorio del Transkey, en la colonia del Cabo oriental, en un sector rural y predominantemente Xhosa.

Esta misión había crecido al punto de abarcar un importante territorio y había diversificado sus actividades a varios oficios (imprenta, herrería, carpintería, entre muchos otros). A partir del análisis de la producción fotográfica de los misioneros, cuyo objetivo era la propaganda en la metrópoli y las ciudades coloniales, observaremos el trazado urbano del territorio, enmarcando su desarrollo como un punto central del modo de ejercicio de dominio misional.

**Palabras clave:** Colonialismo misional; Liberalismo; Territorio; Lovedale; Modernidad

Para investigar la lógica de la colonización misional es necesario dar cuenta de ciertos antecedentes ideológicos<sup>1</sup> ligados a los viajes. Esto sucede porque el primer lugar donde la conquista se da es en la *planificación espacial*<sup>2</sup> que la cultura europea realiza en las postrimerías de la modernidad (Comaroff, 1991; Martínez; 2019; Pratt, 2010).

Siguiendo el trabajo de Carolina Martínez (2019) sobre la relación entre Utopías y diarios de viaje, que proliferan durante los siglos XVI y XVII entendemos que, a medida que las embarcaciones europeas iban realizando descubrimientos alrededor del *Orbis Terrarum*, el modo de narrar esos descubrimientos se alimentaba de los textos utópicos, muy populares entre los miembros del mundo europeo ilustrado (Aquí la autora toma la cronología propuesta por Jonathan Israel, que hace comenzar la ilustración durante el siglo XVII, atendiendo al concepto de “Ilustración radical”).

Este nuevo mundo era descrito por los viajeros como fantástico; y podemos darles la razón en dos sentidos: En primer lugar era fantástico en tanto no se asemejaba a nada que los navegantes hubiesen visto anteriormente, siendo territorios lejanos y dificultosos de llegar; y era fantástico también en el sentido de las informaciones anteriores que efectivamente llegaban de esas tierras, por humanistas europeos que nunca habían salido de la península, quienes las narraban teniendo en consideración un bagaje anterior, medieval, que reconocía fantástico como aquello no conocido, poblándolo al mismo tiempo con formas tradicionalmente no conocidas (como monstruos o figuras antropomorfas).

Desde Tomás Moro en adelante el *Espacio lejano* se había configurado como un continente de deseos y aspiraciones de cierta clase de pensadores europeos. Ese espacio era también fantástico en dos sentidos diferentes: Se encontraba rodeado por un espacio difícil de transitar, plagado de amenazas marinas y terrestres (Auerbach, 2014: 220-265) que no tenían una contrapartida material expresa; y también era fantástico en tanto esas sociedades (de mayor o menor complejidad política) habían logrado superar los dramas que los europeos estaban padeciendo en ese momento (Tolerancia religiosa, eunomía política, etc.).

Esta aclaración no es banal en el sentido de entender que la conquista de un *territorio colonial* particular siempre estuvo antecedida por lógicas de conquista previas, aprehendidas en el relato europeo

<sup>1</sup> “A pesar de las innumerables discusiones en torno del concepto marxista de ideología, su núcleo no es sino este: La atribución de una coherencia simbólica a la diversidad discontinua de lo real forzada por a abstracción capitalista. En otras palabras, una operación es ideológica cuando ordena la experiencia en una realidad entendible, con ‘sentido común’, con una coherencia concreta. Cuando percibe una realidad incontrovertible, el sujeto ya está capturado en una jaula ideológica (...) Lo que aludimos por locura, esto es, el sinsentido, la ambivalencia, la discontinuidad, la fractura de la realidad en mil pedazos lacerantes, eso, es lo real. El antídoto, lo que nos hace sentirnos seguros y pertenecientes a un orden, eso es la ideología (...)” (Acha, 2014: 18)

<sup>2</sup> “El espacio ya no puede concebirse como pasivo, vacío, como no teniendo más sentido que – al igual que sucede con los otros productos- ser intercambiado, consumido o suprimido. En tanto que producto, mediante interacción o retroacción el espacio interviene en la producción misma: Organización del trabajo productivo, transportes, flujos de materias primas y de energías, redes de distribución de los productos, etc. A su manera productiva y productora el espacio entra en las relaciones de producción y en las fuerzas productivas (mejor o peor organizadas). Su concepto no puede, pues, aislarse y quedar estático. Se dialectiza: producto-productor, soporte de relaciones económicas y sociales. Pregunta ¿no entra también en la producción, la del aparato productivo, la de la reproducción ampliada, de las relaciones que ejecuta de forma práctica sobre el terreno? (...) El concepto de espacio liga lo mental y lo cultural, lo social y lo histórico (...)” (Lefebvre, 2011: 56-57)

por un lado; además de contener la afirmación de que el concepto mismo de modernidad y su nacimiento como mácula que recubre el conjunto de las acciones y discursos humanos del periodo, contiene la existencia de otro (Segato, 2016: 91-109) que antes de ser materialmente encontrado fue imaginado por las narraciones europeas (ya sean estos diarios de viaje o relatos utópicos.)

Pero antes de que ese otro colonial se convierta en *defectivo* en términos de Segato, fue construido como un ideal de virtud política y social.

Tal como vemos en el primero de los contactos entre africanos y europeos; el que ocurre entre el rey portugués y el llamado rey del Kongo (Heywood, 2009), las relaciones entre ambos no estaban aún dominadas por el paradigma del sometimiento y la irreductibilidad defectiva, sino que se encontraban en el marco de la discusión entre pares, aunque separados por un océano.

Podemos pensar también, tal como lo presentó Gilroy (2008: 133-145) a partir del análisis de las *Cartas Persas* de Montesquieu, que durante la modernidad ilustrada el problema de la mirada del otro, aún en el marco del proceso que lo traslada de la paridad a la subordinación, sigue siendo dramática en términos de mutuo reconocimiento y exclusión.

Entre los primeros contactos durante el siglo XVI y la conquista territorial y jurídica que ocurre en las postrimerías del cambio de siglo XIX al XX todo un mundo de valores y representaciones respecto de la relación entre los europeos y el mundo colonial cambia. Este proceso no es abrupto, sino que se desarrolla lentamente a partir de elementos de largo aliento de los cuales la trata atlántica quizás sea el más importante.

Como explicaron Marie Louis Pratt (2010) y John y Jean Comaroff (1991) el papel jugado por la botánica de Linneo representa un papel simbólico fundamental, a partir de los expedicionarios de la *anticonquista* (Pratt, 2010: 83-138); verdaderos Best Sellers del periodo, que realizaron expediciones y mantuvieron contacto con las sociedades africanas nativas desde una posición de fingida inferioridad y, al mismo tiempo, creyéndose representar una fuerza que los desbordaba, la de la civilización.

Sin embargo, como Homi Bhaba nos recuerda (1994), el trabajo de mantener al *otro* como *otro* no se agota en un proceso determinado, sino que es un trabajo continuo que implica una fuerza permanente de omisión y confinamiento<sup>3</sup>.

Es por esto último que es preciso tener en cuenta el proceso continuo que ocurre para transformar la paridad en diferencia, teniendo en cuenta también la previa existencia del otro lejano (Utópico primero, colonial después) en la ideología europea.

---

<sup>3</sup> “Marlow no se limita a reprimir la “verdad” (por multívoca y multivalente que pueda ser); más bien pone en acción una poética de la traducción que sitúa y sitúa la frontera entre la colonia y la metrópoli. Al tomar el nombre de una mujer (la Prometida) para enmascarar el “ser” demoníaco del colonialismo, Marlow transforma la sombría geografía del desastre político (el corazón de las tinieblas) en un melancólico memorial de amor romántico y recuerdo histórico. Entre la verdad silenciosa de África y la mentira evidente a la mujer metropolitana, Marlow retorna a su percepción iniciática: la experiencia del colonialismo es el problema de vivir “en medio de lo incomprendible.” (p. 258)  
Podríamos agregar también las reflexiones de Fanon al respecto en sus dos obras: *Los condenados de la tierra* y *Pieles negras, máscaras blancas*.

Un trabajo previo de enajenación que puso al otro colonial delante de las narices de los conquistadores representantes del imperio británico, sean estos militares, políticos o misioneros.

Podemos pensar, entonces, el trabajo de los misioneros de Lovedale (misión de la iglesia libre de Escocia ubicada al este del río Key, cercana a la ciudad de Kingwilliam's town) en continuidad con este trabajo general de conquista que Europa lleva a cabo, entendida como un vector de la modernidad configurada como un sujeto principal domesticador de sus defectivos.

El periodo estudiado por nosotros se ubica en el momento en que esta modernidad excluyente cristaliza el corazón de su ideología, dejando de lado cualquier rastro de diversidad e incluso tolerancia cultural.

Cuando James Stewart, personaje ideal de colonizador misional, pone el pie en la misión con el objetivo de dirigir sus proyectos educativos, urbanísticos y domésticos, tiene ya todo un bagaje ideológico previo que da orden a la realidad que se le presenta ante su mirada.

El trabajo misional entonces, con su construcción de caminos y espacios públicos; la división entre el universo europeo y el nativo; los espacios intermedios que configuran los diferentes territorios educativos o de oficios; no es más que llevar a la práctica la lógica de *poner en su lugar* al sujeto colonial en tanto que defectivo del europeo.

Ahora bien, la experiencia central del acomodamiento de los sujetos en su respectivo lugar para la sociedad europea se dio en el interior de su continente durante el mismo siglo; me refiero a la creación de la fábrica y, consecuentemente, de una clase obrera que la ocupe. En esta experiencia los misioneros, en tanto que reverendos y predicadores, también jugaron un papel central (Thompson, 1989: 388-447).

La plasmación y cristalización de cada uno de estos defectivos (nativos coloniales, mujeres, trabajadores) tiene que ser comprendida como un proceso común y continuo, jugado a lo largo de todo el universo controlado objetivamente por las clases dominantes europeas. No es un detalle menor que sean los misioneros, fundamentales en la conformación de una mentalidad propia de la clase obrera británica y escocesa, quienes hayan conformado uno de los más ambiciosos movimientos coloniales decimonónicos, buscando *repartir los lugares* correspondientes a europeos y nativos a lo largo y ancho del mundo colonial.

El misionero, en este sentido, se presenta como un sujeto moderno por antonomasia. Dueño de un programa político (Llevar civilidad, luz, a cada territorio imperial por más lejano, penumbroso, este esté) y convencido de su misión civil, dueño de una verdad inmaculada, sagrada y secular al mismo tiempo (la absoluta superioridad de la cultura europea); considera, sin embargo, que su misión no se agota en la conquista del territorio sino que esta va unida a la subjetivación como defectivos de los sujetos coloniales, a la enseñanza última de la conveniencia de aceptar una posición subordinada como el lugar natural en el universo europeo, el único posible.

La creación de la fábrica, narrada por Marx, Engels y Thompson es un elemento fundamental del urbanismo decimonónico en tanto a partir de su emplazamiento queda dividido el espacio social y urbano entre obreros y no obreros. La fábrica modela también barrios obreros, casas obreras, dando a cada quien su lugar correspondiente, que al mismo tiempo moldeara los diseños de su vida y aspiraciones generales durante buena parte del siglo XX.

La fábrica puede ser también pensada como una metáfora de la modernidad en tanto crea un producto a partir de una diversidad de materiales cuyo fin se marca con su entrada en la línea productiva. De este modo podemos pensar espacios coloniales de la misión como colegios, imprentas, carpinterías y graneros como diversas fábricas de subjetividades coloniales que deberán acomodarse a la vida pública en el lugar que les es dado (Lefebvre, 2013).

Si consideramos a la construcción estatal más allá de su orden institucional y jurídico para verlo como un lugar de creación y ordenamiento de las subjetividades sociales podemos ubicar la tarea misional dentro del paraguas conceptual de consolidación o esparcimiento de un orden de estatalidad más allá de sus fronteras, o en el marco de construcción continua de estas. Es lo que hacen los misioneros, colocándose a la vanguardia de la conquista, en territorios muchas veces hostiles y alejados del centro (Robinson, 1979).

La tarea misional esta provista de una *fe* que es en realidad civil: Es la fe en el crecimiento inevitable del estado europeo sobre este territorio. Es la fe narrada en *El corazón en las tinieblas* de Conrad; no la que lleva a Kurtz a enloquecer sino la que lleva a Marlow a buscarlo y a deformar el pasado de los hechos en la narración posterior (Bhaba, 1994).

Siguiendo a Ranciere (2009: 7) el lugar en que se juega la política es en el reparto de lo sensible o de las sensibilidades. En este sentido la política implica también una estética pensada como “(...) un régimen específico de identificación y de pensamiento (...) Un modo de articulación entre maneras de hacer, formas de visibilidad de esas maneras de hacer y modos de pensabilidad de sus relaciones, que implican una cierta idea de la efectividad del pensamiento.”

El autor recorre la política entendida como reparto de las sensibilidades, y un agregado evidente es que el poder discurre en quien o quienes son los encargados de administrar dicho reparto. En la antigüedad clásica la polis es el espacio de discusión exclusiva a los ciudadanos que cuentan con el tiempo para discurrir sobre esos temas. Hesíodo deja en manos de otro la actividad política por carecer de tiempo.

Lo que nos interesa de estas reflexiones es la secuencia de elementos estético-políticos que el autor marca como fundantes de la actividad política. Si el lenguaje visual, el teatro y la literatura no son bien vistos por Platón es porque en ellos se produce un asomo de irreverencia frente a la comunidad. Los signos allí aparecen desnudos, listos para ser utilizados (interpretados). Es la coreografía la expresión predilecta del filósofo ateniense ya que allí la comunidad aparece representada como univoca,

no porque iguale sino por su capacidad de repartir a diferentes sujetos lugares diferentes de representación.

La coreografía como tal persiste en la política colonial siempre que la pensemos doblemente como el arte de representar ubicuamente a cada sujeto y como la figuración de un orden espacial.

En este sentido, la división del espacio misional en lugares ocupados por nativos educados y por nativos aun no educados (Hunt Davis, 1979) que sin embargo permanecen allí dando cuenta del proceso (ya iniciado) de su futura acomodación; tanto como los diversos emplazamientos públicos y privados, senderos, enramadas, umbrales, entre otros; no son más que una división espacial que figura la idea de comunidad que los misioneros suponen adecuada para las colonias.

La coreografía persiste también en los retratos grupales.

Los documentos que nos quedaron de la actividad nativa de Lovedale son innumerables y variados, pero una parte importante está compuesta por fotografías tomadas por los misioneros para ilustrar las condiciones y avances de su trabajo con los nativos. Para que sus compañeros y benefactores europeos se ilustren y empapen del nivel alcanzado por la fe en el progreso, y se regocijen con el hecho de que, aun en las fronteras más alejadas del imperio británico brilla la luz de la civilización y el reparto de lugares.

De todas las imágenes que documentan estas verdades elegimos para este trabajo las fotos de grupos. Camadas de estudiantes, esclavos rescatados, docentes, mujeres, todos formados y vestidos para la ocasión, dando cuenta de la existencia de un orden.

Es en las fotos de grupo (Figuras 1, 2, 3, 4 y 5) donde encontramos figurado un orden que, creemos, los misioneros de Lovedale se esforzaban en recrear diariamente.

En su estudio sobre los retratos de grupo Didi-Huberman liga su aparición con un ideal regular: “(...) un reglamento productor de jerarquías sociales, una *regularidad* de los protocolos del retrato, una *regulación* de las formas estéticas derivadas de ellos” (2018: 62). En su argumento, el retrato de grupo es un modo de figurar la dominación sobre los pueblos (un tipo particular, estatal, de exposición de los pueblos). Este orden estético coreográfico se presenta en el mismo momento en que los pueblos en su variante no ordenada son un dolor de cabeza para el orden de jerarquías que las clases dominantes y el estado buscan consolidar. Son los años de la comuna de Paris, cuando el pueblo vuelve a emerger una vez más como *multitud*, es decir como elemento caótico, diverso y temible (Linebaugh y Rediker, 2005), son también años de acomodamiento imperial en el territorio sudafricano, extremadamente problemáticos al punto de contar con guerras y levantamientos.

Por fuera del orden propuesto por los retratos de grupo encontramos el peligro acechante de la multitud, que con su misma existencia siembra la duda sobre la real existencia de un orden perdurable.

Cuando, en los documentos fotográficos confeccionados por los misioneros encontremos la solapa de las fotos de grupo nativas (todos los figurantes en orden, por altura, con trajes especiales para

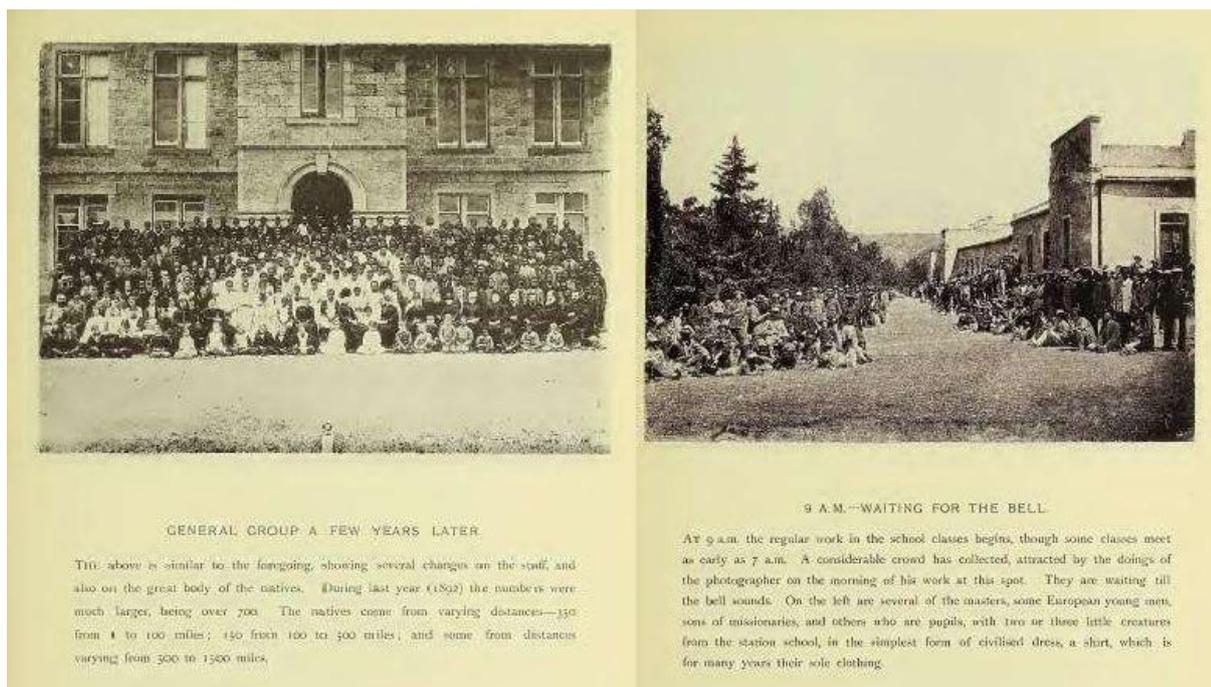
la ocasión.) lo que se verá son nativos en el entorno natural en que los misioneros teóricamente los encontraron; sin ropas, sin un ordenamiento jerárquico específico, prácticamente sin instrumentos de ningún tipo.

Es decir, se encontrará una recreación permanente de una idea europea propia de la modernidad en tanto se configura a favor de la cultura europea y contra cualquier otra representación cultural. No hay dudas de que esas fotografías están tan recreadas como las otras y su naturalidad solo es un intento de realismo visual para afianzar una determinada ideología que, por su misma inseguridad y constante duda, como sostiene Bhaba, debe ser *repetida* de modo permanente.

Lo que no encontramos en los registros fotográficos, ni podríamos encontrar si seguimos la lógica propuesta por Didi-Huberman para el tipo de imagen que produce esta visión, son lógicas de revelación nativa.

La aparición de la multitud como tal está ausente de las representaciones fotográficas del periodo, debe intuírsele justamente en su falta. Sabemos que en Lovedale se produjeron innumerables protestas de estudiantes nativos que muchas veces fueron caóticas (Snedegar, 2015: 77-123) al punto de finalizar, a comienzos del siglo XX con la creación de la primera iglesia nativa. Sin embargo las representaciones muestran dos caras igualmente *ficticias* de la vida misional: O bien los estudiantes nativos *ordenados* según el rol que les fue asignado por el administrador misional; o bien los nativos aun no asignados a ningún orden, viviendo al margen de las reglas propuestas por la misión aunque, ese lugar liminal forma parte de la misión misma, como una sala de espera a las puertas de la *fábrica* de crear sujetos alineados con los intereses del imperio y la civilidad europea.

Figuras 1, 2, 3, 4, y 5. Fotos de grupo tomadas por misioneros





CLASS-GROUP

THIS group contains theological students and others preparing as teachers of native schools. Some of the former are already at work as pastors of native churches. This class is under the care of the Rev. W. M. MOIR and the Rev. T. DURANT PHILIP. An effort was made some years ago to combine the two Presbyterian missions—that of the Free and the United Presbyterian Churches and that of the London Missionary Society—in theological and general education. This co-operation, it was thought, would secure strength, efficiency, and economy. The London Missionary Society has been worthily represented during the last seven years by the Rev. T. D. PHILIP, whose early labours at the old London Missionary Society's Station of Hanley and later at Graaf-Reinet are well known.



RESCUED GALLA SLAVES

ABOUT four years ago H.M.S. "Osprey," commanded by Captain GESSING, captured on the East Coast of Africa a slave flow containing over 200 slaves. The above view and another following represent 54 of those so rescued. They are mostly Gallas, and come from Gallaland, north of the equator. As a race they are akin to the Somalis, and differ considerably from the tribes lying to the south.

A number of those so rescued were sent to the Keith Falconer Mission, near Aden, but the mortality among them was so great that it was necessary to remove them to a healthier position. They were brought to Lovedale by Dr. PATERSON in 1890, and are now supported by congregations and Christian friends in the home country. Later on, it is hoped, they may form the nucleus of a Christian mission and colony in their own country in which there is as yet no mission; or join the East African Scottish Mission as native agents in different capacities.



45. THEY ARE AT HOME IN THEIR OWN VILLAGES.

A group, chiefly of native women and girls in the uncivilised state, taken in one of their own villages a short distance from Lovedale. The dresses, armlets, and anklets belong to what is called the Red Kaffir condition. Its adherents hold to the old customs, have not yet accepted Christianity, and are conservative in most of their ways, preferring the old state to the new. They are, however, reached by the missionary when he itinerates, and they occasionally attend the regular services in the native churches.

## Referencias

- Acha, O. *Cronica sentimental de la argentina peronista*. Buenos Aires, Prometeo. 2014
- Auerbach, E. *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*. Mexico, Fondo de Cultural Economica. 2014
- Bhaba, H. K. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires, Manantial, 1994.
- Gilroy, P. *Después del imperio. Melancolía o cultura de la convivialidad*. España, Tusquets. 2008
- Comaroff, J. y Comaroff, J. *On revelation and revolution. Christianity, colonialism and consciousness in South Africa*. Chicago, University of Chicago Press. 1991.
- Didi-Huberman, G. *Pueblos expuestos. Pueblos figurantes*. Argentina, Manantial. 2014.
- Fanon, F. *Los condenados de la tierra*. Buenos Aires, Octaedro, 2003.
- Fanon, F. *Pieles negras, mascararas blancas*. Madrid, Akal,
- Heywood, L. "La esclavitud y sus transformaciones en el reino del Kongo" em *The Journal of African History* 50, 1 (2009)
- Hunt Davis, R. "Blanket and Settler: Elijah Makiwane and the leadership of the Cape School community" en *African Affairs*, Vol. 78 N° 310. Oxford University Press, Enero, 1979, pp. 12-31.
- Lefebvre, H. *La producción del espacio*. España, Capitan Swing. 2013
- Martínez, C. *Mundos perfectos y extraños en los confines del Orbis Terrarum: Utopía y expansión ultramarina en la modernidad temprana (Siglos XVI-XVIII)*. Buenos Aires, Miño y Dávila Editores. 2019.
- Pratt, M. L. *Ojos imperiales: Literatura de viajes y transculturación*. México, Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Ranciére, J. *El reparto de lo sensible. Estética y política*. Santiago de Chile, Lom ediciones. 2009
- Robinson, R. "Bases no europeas del imperialismo europeo: esbozo para una teoría de la Colaboración" en Owen, R. y B. Sutcliffe *Estudios sobre la teoría del imperialismo*. México, Era, 1978.
- Segato, R. "Patriarcado: Del borde al centro. Disciplinamiento, territorialidad y crueldad en la fase apocalíptica del capital" en Rita Segato. *La guerra contra las mujeres*. Madrid, Traficantes de sueños. 2016
- Snedegar, K. *Mission, science, and race in Sotuh Africa*. A. W. Roberts of Lovedale, 1883-1938. USA, Lexintong Books. 2015.
- Thompson, E. P. *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Barcelona, Crítica. 1989. Tomo I.

Vadell Cosin, M. (2023). Colonialismo misional y urbanización. Acercamiento a una forma de realizar orden colonial. En: Santillán, G. y Resiale Viano, J. (Eds), *Los estudios asiáticos y africanos en 2022. Actas del X congreso nacional de ALADAA -Argentina-*. La Plata: Asociación Latinoamericana de Estudios de Asia y África. Pp. 57-66.