# “El sueño de un Mount Holyoke español”

## Una biografía de Alice Gordon Gulick (1872- 1931)

Marina Berasategui López

Trabajo de Fin de Máster

Máster Interuniversitario en Historia Contemporánea

Dirigido por la Dra. María Jesús González Hernández

2014

# Índice

**1. Introducción y objetivos. ..... 2**

**2. Aproximación teórica y metodológica. La biografía como género: evolución y problemáticas. ..... 5**

**3. Estado de la cuestión. ..... 9**

3.1. Mujeres, misiones y protestantismo en Estados Unidos. ..... 10

3.2. Protestantismo e intolerancia religiosa en la España decimonónica. ..... 18

3.3. Mujer y educación en España en el siglo XIX. ..... 27

3.4. Bibliografía específica sobre la vida de Alice Gordon Gulick. ..... 30

**4. Esbozo de una biografía: Alice Gordon Gulick. ..... 34**

4.1. Auburndale y *Mount Holyoke*: infancia y juventud de Alice Winfield Gordon. . 34

4.2. Misión a España: el historial misionero en “tierras papales” y la llegada de los Gulick a Santander. ..... 45

4.3. La primera misión educativa de Alice Gordon Gulick. ..... 60

4.4. Los años en San Sebastián: el Colegio Norteamericano. ..... 71

4.5. La fundación del Instituto Internacional y su legado. ..... 83

**5. Conclusiones. ..... 91**

**ANEXOS ..... 95**

**BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES ..... 97**

## 1. Introducción y objetivos.

En 1869 se promulgó en España una Constitución que recogía, entre otras cuestiones, la libertad de cultos. Aunque también reconocía a la religión católica como oficial del Estado, la apertura, inédita en la historia constitucionalista española, supuso un aliciente para asociaciones protestantes de Europa y Norteamérica, que dirigieron la mirada a las "tierras papales" españolas; la nueva situación de apertura religiosa brindaba una excelente oportunidad a los grupos evangélicos para establecerse en España y predicar a sus gentes, inmersas, por otro lado, en lo que se ha denominado el proceso de secularización.

Una de las agrupaciones protestantes que puso su mirada en España fue la estadounidense *American Board of Commissioners of Foreign Missions* (ABCFM) que, diseñó una misión transatlántica para difundir la fe protestante, poniendo el énfasis en el esfuerzo educativo. El encargado de este cometido iba a ser el matrimonio formado por los recién casados William Hooker Gulick y Alice Gordon Gulick, que bajo el auspicio de la ABCFM, y la dependiente de ella *Woman's Board of Missions* (WBM), partirían rumbo a Liverpool, con último destino en España el 19 de Diciembre de 1871[1]. Como líder de la misión designado por la ABCFM iba el mayor de los hermanos Gulick, Luther, y su mujer, Louisa Gulick.

El resultado de su misión y su trabajo en España iba a ser, finalmente, la fundación, en 1892, del Instituto Internacional (*International Institute for Girls in Spain*), una institución fundamental en la educación femenina de finales del siglo XIX y principios del XX, por su calidad educativa y su esfuerzo por conseguir, a contracorriente, la integración de la mujer en los estudios superiores en España. En el *International Institute for Girls in Spain* estudiarían, íntegramente, tres de las once

*La elaboración de este Trabajo de Fin de Máster ha coincidido en el tiempo, parcialmente, con la redacción de otro trabajo (de la misma autoría) vinculado al Máster en Formación del Profesorado de Educación Secundaria (Universidad de Cantabria), dirigido por el profesor Carlos Nieto Blanco, presentado en Julio de 2014 y disponible en el repositorio de la Universidad de Cantabria con el nombre de *La Institución Libre de Enseñanza y el International Institute for Girls in Spain. Dos proyectos educativos emancipadores para las mujeres españolas de entresiglos*. Ambos trabajos de master, el citado y el presente, comparten un apartado común: el que concierne al estudio de la educación femenina en la España decimonónica y el papel en el mismo del *Institute for Girls*, aspecto originalmente concebido con el fin de desarrollarlo en la investigación más amplia que aquí se plasma y de la que forma un capítulo fundamental.

mujeres que se graduaron y obtuvieron el título de licenciadas entre 1895 y 1900, dos en Filosofía y Letras y una en Farmacia.

Teniendo en cuenta esta relevancia, parece extraño que Alice Gordon Gulick sea una figura tan olvidada en el panorama historiográfico español actual. Salvando algunas excepciones, la vida y labor de Alice Gulick apenas ha sido estudiada y mucho menos difundida. Este trabajo pretende, por tanto, contribuir a rellenar ese vacío y abordar un tema que requiere ser estudiado en profundidad. Pero, además, la investigación de la vida de la pedagoga entraña gran interés en tanto que constituye una excelente oportunidad para estudiar varios temas correlacionados.

En primer lugar, la naturaleza de la misión española del matrimonio Gulick entendida como un caso particular pero representativo dentro de un movimiento misionero más amplio. Efectivamente, su misión no constituyó una excepción; durante el siglo XIX, proliferaron las misiones protestantes americanas, que recorrieron el globo tratando de difundir su fe y evangelizar a diferentes pueblos, normalmente económicamente menos avanzados, en Asia, Latinoamérica, África y Oceanía, así como algunos lugares de Europa (principalmente España –como es el caso de los Gulick- e Italia). Por otro lado, la importancia de la presencia femenina en las misiones americanas fue creciente durante todo el siglo XIX, así como fundamental para el cambio en el ideal femenino norteamericano, traduciéndose en un mayor empoderamiento de las misioneras. En cuanto a este campo de estudio, con mi investigación pretendo realizar una pequeña introducción de las vías que la religión protestante –al igual que ocurrió con otras religiones alternativas- proporcionó a las mujeres para incrementar y desarrollar su empoderamiento y evadir los roles de género vigentes. Se realizarán algunas consideraciones sobre estos aspectos en el apartado 3.1.

En segundo lugar, otro eje fundamental de la investigación lo constituye el análisis del surgimiento y evolución de las comunidades protestantes en España; el país, tradicionalmente católico, vivió un incremento de la afluencia de comisionados, misioneros y colportores (vendedores ambulantes de Biblias), así como de las conversiones al protestantismo, tras la proclamación de la libertad religiosa en la Constitución de 1869. En este sentido, la investigación que planteo busca analizar el alcance de lo que se ha llamado la Segunda Reforma Española, así como evaluar la repercusión de la ley de libertad de cultos en la libertad y tolerancia real hacia la

comunidad protestante. En el apartado 3.2 se analiza el contexto de religiosidad y algunos rasgos significativos del protestantismo en España.

En otra línea, el estudio del proyecto pedagógico de Alice Gordon Gulick nos permite adentrarnos en la situación de las niñas y mujeres españolas durante el siglo XIX, las condiciones que envolvieron la entrada de las primeras jóvenes a la Universidad y la influencia de la obra educativa de Gulick, así como su relación con el entorno de la Institución Libre de Enseñanza, en especial en el contexto de la Residencia de Señoritas. Para introducir algunas consideraciones sobre este tema hemos desarrollado el apartado 3.3.

Lo que aquí planteo, por tanto, es una investigación multidireccional cuya base fundamental o hilo conductor es el proyecto de un estudio biográfico de Alice Gordon Gulick, importante en sí mismo por la repercusión de la vida de la biografiada en la historia educativa española, y que constituye una puerta abierta hacia el estudio de cuestiones como el protestantismo, la educación, o el feminismo. En este trabajo que ahora presento, adelanto en esbozo la trayectoria biográfica y sus vinculaciones contextuales, aunque muchos de los aspectos que aquí se citan requerirían una mayor profundización en fuentes aún no consultadas. Cronológicamente, lo he demarcado entre 1872, año en el que se instala en España el matrimonio Gulick y comienza en Santander su labor misionera, y 1931, fecha de la proclamación en nuestro país de la Segunda República. No obstante, cabe notar que se han dedicado también varias páginas a introducir el contexto sociocultural en el que creció Alice Gordon Gulick -y en el que se enmarca su misión-, que considero central por las implicaciones ideológicas, sociales y culturales que tendría en el desarrollo de su obra evangelizadora y educadora. La biografiada falleció en 1903; sin embargo, se ha querido dedicar un breve espacio a la evaluación de su legado durante el primer tercio del siglo XX, en el que el Instituto Internacional permaneció abierto y mantuvo estrecha relación con una institución de tanto peso en la historia de las mujeres en España como fue la Residencia de Señoritas. El trabajo se cierra en los años previos a 1931, ya que los cambios en política educativa y de género que llegaron de la mano de la Segunda República obligarían a estudiar el Instituto Internacional fundado por Gulick desde otros planteamientos y perspectivas, un camino que queda abierto para futuras investigaciones.

## 2. Aproximación teórica y metodológica. La biografía como género: evolución y problemáticas.

Son muchos autores (fundamentalmente angloamericanos) los que han realizado análisis teórico y diversas consideraciones en torno al género biográfico desde muy diferentes perspectivas. Sin embargo, en este apartado me centraré fundamentalmente en las aportaciones en España, donde el género está conociendo un mayor auge en la actualidad[2].

Isabel Burdiel ha calificado a la biografía, en "La dama de blanco. Notas sobre la biografía histórica" como "algo endemoniado", citando a Virginia Woolf[3]. Aludía, así, a los grandes problemas que se le plantean al historiador o historiadora a la hora de escribir una biografía sujetándose "a las leyes de la historia y no a las reglas de la ficción"[4].

Endemoniado o no, resulta claro que la biografía como género histórico, presenta una serie de características, metodología y problemáticas que la diferencian de otros géneros. Como tal, también presenta su propia evolución, con altibajos más o menos notables en cuanto a su demanda, su prestigio y su credibilidad como género historiográfico serio. En este sentido, varios autores apuntan al auge decimonónico de la biografía en España –así como en el resto de Europa-, especialmente coincidiendo con la época de la Restauración, pese al fuerte tópico de la debilidad del género en nuestro país[5]. Ledesma y Burdiel explican el crecimiento de la biografía entre finales del XIX y

[2] Véase el artículo de María Jesús González "Historicizing the Historian. The biography of Raymond Carr" en *Journal of Historical Biography,* Octubre, 2014 donde comenta y cita entre otros las obras de: GILLIES, Midge: *Writing Lives: Literary Biography*, Cambridge, CUP, 2009; BOSTRIDGE, Mark (ed.): *Lives for Sale: Biographers' Tales*, London, Continuum, 2004, LEPORE, Jill: "Historians Who Love Too Much: Reflections on Microhistory and Biography", *Journal of American History*, 88/I, 2001, pp. 129–44; HOLMES, Richard: *Footsteps. Adventures of a Romantic Biographer*, Harper Perennial, Londres, 2005; CLINE**,** Sally ***y*** ANGIER, Carole: *The Arvon Book of Life Writing: Writing Biography, Autobiography and Memoir*, Methuen Drama, Londres, 2010; LEE, Hermione: *Biography: a very short introduction*, Oxford University Press, 2009; todos ellos autores que ofrecen un acercamiento a diferentes aspectos y consideraciones sobre la labor biográfica.

[3]BURDIEL, Isabel: "La dama de blanco. Notas sobre la biografía histórica", en BURDIEL, Isabel y PÉREZ LEDESMA, Manuel (coord.): *Liberales, agitadores y conspiradores. Biografías heterodoxas del siglo XIX*, Espasa, Madrid, 2000, p. 20. Para la cita de Virginia Woolf, ver EDEL, Leon: *Vidas ajenas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1990, p. 11.

[4]BURDIEL, Isabel: *op. cit.*, p. 20.

[5] Ver BURDIEL, Isabel y PÉREZ LEDESMA, Manuel (coord.): *op. cit.*, p. 11-13 y DAVIS, J.C, y BURDIEL, Isabel (eds.): *El otro, el mismo. Biografía y autobiografía en Europa (siglos XVII-XX)*, PUV, Valecia, 2005, p. 18.

mediados del siglo XX, coincidiendo con los esfuerzos por cimentar un folklore común y exaltar una tradición nacional a través de las vidas de los grandes personajes[6].

A mediados del siglo XX, no obstante, las corrientes estructuralistas como el marxismo y la Escuela de *Annales*, iban a acabar con este auge. Según las nuevas teorías, la clave de la evolución histórica residía en las estructuras[7]; lo importante era la historia de larga duración, dentro de la que las coyunturas, los acontecimientos y los individuos perdieron su importancia como agentes explicativos de la historia, convirtiéndose en parte de una nebulosa más o menos homogénea definida por la estructura que los determinaba. No es de extrañar que, en este contexto, la biografía quedara absolutamente desacreditada[8], algo que no iba a cambiar hasta los años ochenta[9] El renacimiento de la biografía, en España, coincide tanto con la crisis de los estructuralismos como con la transición democrática, que por un lado revitalizó la memoria histórica, y por el otro, llevó a los protagonistas del recién fenecido régimen franquista a hacer balance de su recorrido[10]. No se trata, no obstante, del fin de la historia general, sino de la incorporación del individuo a la narración histórica. El gran éxito de este renacimiento reside, según ambos autores, en la incorporación de los individuos a los estudios históricos sociales y políticos, así como en la "reconciliación" entre las obras historiográficas y los lectores, si bien también señalan que "todavía queda mucho camino que recorrer para que los éxitos iniciales desemboquen en una práctica historiográfica consolidada, rigurosa y crítica"[11].

Por otro lado, Ledesma y Burdiel apuntan a una de las mayores carencias de la biografía actual: la notable relación entre biografía y poder, la exclusión de "quienes no consiguieron triunfar, imponer su tesis o su ideario o, incluso, aquellos que tan solo lo lograron de forma esporádica y al margen de las pautas habituales"; en otras palabras, lo que ambos denominan "heterodoxos"[12]. Entre ellos vendría a situarse la biografía de la heterodoxa Alice Gordon Gulick que tenemos entre manos. Heterodoxa porque, en lo

[6] BURDIEL, Isabel y PÉREZ LEDESMA, Manuel: *op. cit*., p. 14.
[7] MORALES MOYA, Antonio: "Biografía y narración en la historiografía actual", en: SÁNCHEZ NISTAL, Jose Mª [et. al.]: *Problemas actuales de la Historia. Terceras Jornada de Estudios Históricos*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1993, p. 229; GÓMEZ NAVARRO, José.Luis: "En torno a la biografía histórica", *Historia y política*, 13, 2005, pp. 8-9.
[8] *Ibid*., pp. 229-230, y BURDIEL, Isabel y PÉREZ LEDESMA, Manuel: *op. cit*., p. 22.
[9] DOSSE, François*: La apuesta biográfica. Escribir una vida*, PUV, Valencia, 200,7 p. 407.
[10] BURDIEL, Isabel y PÉREZ LEDESMA, Manuel: *op. cit*., p. 13.
[11] *Ibid*., p. 13.
[12] *Ibid*., p. 14.

que a su contexto se refiere, consiguió luchar a contracorriente y triunfar en un mundo de hombres, y constituyendo parte de la minoritaria corriente que buscaba en la España decimonónica la mejora de la educación femenina. Heterodoxa también por desobedecer y hacer frente a las directrices de la propia ABCFM, que supervisaba su misión, cuando ésta perdió el crédito y los fondos americanos. Y heterodoxa, por último, por establecer, en la intolerante España de la época, una escuela protestante que llegaría a ser uno de los mayores referentes de la educación femenina de entresiglos.

Volviendo a los problemas específicos que presenta el género biográfico, J. C. Davis plantea, en primer lugar, el problema documental. En este sentido, por un lado hay que tener en cuenta que suelen ser principalmente las elites las que dejan, y conservan, documentación; por otro lado, se tiende a documentar lo anormal o anecdótico más que lo habitual y rutinario: el gran problema residiría, para el historiador, en encontrar las conexiones entre el *yo* de los acontecimientos puntuales y el *yo* de la actividad diaria[13]. Para el caso de Alice Gordon Gulick, estas cuestiones resultan menos problemáticas de lo que podrían presentarse para el estudio de otros individuos: primeramente, porque partimos de su pertenencia a la elite de la sociedad decimonónica. Al margen de los diferentes nivel económico y grado de prestigio social de los que disfrutó a lo largo de su vida, en ningún caso podríamos considerarla perteneciente a las clases populares, y sus relaciones personales estuvieron siempre marcadas por esta condición. Por otra parte, la intensa correspondencia que mantuvo con la ABCFM, así como las cartas que rutinariamente escribía a familiares y amigos, constituyen prácticamente un diario; son una riquísima fuente documental que refleja, de forma pormenorizada, la vida diaria –incluyendo rutina y acontecimiento- de los Gulick.

Otro de los grandes problemas a la hora de enfocar una biografía, esta vez en el plano social, es determinar de forma clara hasta dónde llega el papel del individuo (personalidad, individualidad, especificidad) y hasta dónde el de la sociedad (socialización, homogeneización). Tanto Burdiel como Davis realizan una crítica a la biografía *ejemplificadora* que utiliza al sujeto como ilustración o ejemplo de una realidad histórica (al estilo de Braudel)[14]: "Se trata de sujetos que tan solo lo son

[13]DAVIS, J.C.: "Decadencia de una necesidad cultural: la biografía y su credibilidad intelectual, en DAVIS, J.C. y BURDIEL, Isabel (eds.): *op. cit.*, p. 35-37.
[14] *Ibid*., pp. 38-39

nominalmente en tanto que, a efectos analíticos, pueden ser considerados intercambiables por otros que hubiesen compartido los mismos rasgos elaborados como pertinentes por el historiador (…). Unos rasgos que por ello, en sentido estricto, no pueden ser considerados biográficos"[15]. En la misma línea se manifiestan Giovanni Levi y François Dosse, que denominan a este tipo de biofrafía-ejemplo biografía *modal* y lamentan el papel insignificante del individuo que queda como simple reflejo de un contexto inmóvil en el que el sujeto no intervendría absolutamente en nada[16].

La cuestión residiría, sin embargo, en realizar un acercamiento social y globalizador, aunque sea a partir del recurso a un individuo concreto, de la inserción de éste en un contexto, con el fin de comprender qué tiene su trayectoria vital de especificidad y qué tiene de continuismo[17]; el sujeto no será utilizado así, en la narración biográfica, como un ejemplo de la época en la que vive, sino como una herramienta y guía para "adentrarnos en la estructura socio histórica de una época dada […] para atender, con una mirada diferente, los grandes temas del momento"[18]. Se trata de lo que Nick Salvatore denomina "social biography", biografía social, que intenta estudiar tanto el individuo como el contexto social más amplio en el que se mueve, y explorar el proceso de cambio histórico precisamente a través del individuo[19].

Las aportaciones del posestructuralismo también han traído nuevas perspectivas y problemáticas al género biográfico. La atención posestructuralista al lenguaje, ya no solo como descriptivo de la realidad, sino también como creador de realidades e identidades, ha llevado a una de las grandes aportaciones a la biografía: ha puesto en cuestión la validez de deducir la experiencia e identidad individual del sujeto a partir de cuestiones como la nacionalidad, la posición social, o el género[20]. El gran éxito del posestructuralismo en cuanto a la biografía, y más especialmente en cuanto a la biografía de mujeres es el reconocimiento de que sus experiencias e identidades como mujeres son producto de los discursos de su época, y de esta manera, una construcción[21]. El peligro de estas teorías reside en el cierto determinismo que

[15]BURDIEL, Isabel: "La dama de blanco…", *op.cit*., p. 34.
[16] DOSSE, François: *op. cit.*, pp. 216 y 222.
[17] VEIGA ALONSO, Xosé Ramón: "Individuo, sociedad e Historia. Reflexiones sobre el retorno de la biografía", *Studio Historico, Historia Contemporánea*, 13-14, 1995-96, pp. 132-144.
[18] *Ibid*., p. 145.
[19] SALVATORE, Nick: "Biography and social History: An Intimate Relationship", *Labour history*, 87, 2004, pp. 189-190.
[20] BURDIEL, Isabel: *op.cit.*, p. 37.
[21] *Ibid*., p. 37.

esconden, que tomado de forma extrema anularía la posibilidad del sujeto para transgredir y superar los designios de su contexto[22]. Efectivamente, como establece Giovanni Levi, "ningún sistema está, de hecho, suficientemente estructurado para eliminar cualquier posibilidad de elección consciente, de manipulación, o de interpretación de las reglas"[23].

Por otro lado, es fundamental comprender la existencia de una pluralidad de identidades en los individuos; en este sentido, resulta lógico considerar que al igual que cualquier individuo, el sujeto biografiado no permanecerá a lo largo de la narración como un bloque inalterable, sino que irá cambiando, evolucionando en diferentes direcciones, a lo largo de su propia biografía[24].

Considerando los elementos aquí destacados, cabría interpretar y desarrollar la biografía de Alice Gordon Gulick; como una forma de historia social, una forma diferente de abordar diversos procesos históricos, reconociendo la importancia del individuo en el devenir histórico y el interés de su estudio contextualizado para comprender y completar las dinámicas de la historia. El individuo es, al fin y al cabo, con sus particularidades, sus complejidades, sus elecciones y sus avatares, producto de su tiempo, condicionado por el mismo, aunque no determinado por él ni intercambiable por otro sujeto. Y así entiendo a Alice Gordon Gulick, objeto de este trabajo, en el que lo que se pretende es, precisamente, estudiarla en su contexto, y dilucidar no solo lo que, como heterodoxa, tuvo de mujer transgresora, sino también lo que, de alguna manera consciente o inconsciente, representó como mujer de un tiempo y un espacio determinados.

## 3. Estado de la cuestión.

En este apartado se ofrece una selección comentada de la bibliografía que se ha considerado más relevante, útil o representativa para la realización de este trabajo. Se trata, por supuesto, de una lista inevitablemente limitada pero que, consideramos, ilustra el estado de la cuestión de cada tema tratado. La práctica totalidad de las obras aquí comentadas y citadas han sido utilizadas en mayor o menor medida para la realización

[22] *Ibid*., p. 38.
[23] Cit. en DOSSE, François: *op. cit*., p.257.
[24]HERNÁNDEZ SANDOICA, Elena: "La Biografía, entre el valor ejemplar y la experiencia vivida", *Asclepio*, LVII (1), 2005, pp. 23-31.

de este trabajo; no obstante, como se verá en el desarrollo del mismo, alunas han sido manejadas de manera más recurrente para la construcción del discurso, atendiendo a diversos criterios de conveniencia, ya sean éstos temáticos, organizativos, teóricos, o de otra índole.

Ya se ha reiterado previamente que en este trabajo se enfoca el esbozo biográfico de Alice Gordon Gulick abordado como una biografía social –o sociocultural-, utilizando el hilo biográfico como instrumento y excusa para investigar contextos más amplios. Efectivamente, la biografiada desaparecerá, en numerosas ocasiones, entre los diferentes contextos, personajes, y temas tratados. Utilizando la metáfora de María Jesús González Hernández al describir su biografía de Raymond Carr, Gulick se oculta a veces "entre bambalinas"[25] para dar paso a la exploración de otros paisajes. En este caso, se ha tratado de agrupar la bibliografía referente a esos diferentes temas en varios grandes bloques; en primer lugar, hablaremos de la bibliografía en relación a las mujeres, las misiones y el protestantismo en Estados Unidos; en segundo lugar, realizaremos una revisión de aquellas obras que conciernen a la cuestión del protestantismo en España; un tercer bloque se dedicará a los estudios sobre mujeres y educación en el mismo país, y, por último, nos detendremos a analizar la bibliografía existente sobre la figura de la propia biografiada, Alice Gordon Gulick.

### 3.1. Mujeres, misiones y protestantismo en Estados Unidos.

Desde este estudio se defiende que la misión evangelizadora de Alice Gordon Gulick y su proyecto educativo en España solo pueden ser comprendidos en profundidad desde su inserción previa en el escenario socio-cultural en el que fueron ideados. El contexto en el que crece Alice Gordon Gulick es complejo y multifacético. Para tratar de explicarlo con claridad, se ha tratado de conectar la relación entre varios fenómenos fundamentales en la historia de Estados Unidos, que dieron forma al imaginario y cultura en la que crece nuestra protagonista e influyeron decisivamente en la misión extranjera de Alice Gordon Gulick. Estos fenómenos son, principalmente, el Segundo Gran Despertar, los movimientos de reforma románticos y el primer

[25] GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, María Jesús: *Raymond Carr: La curiosidad del zorro. Una biografía*, Galaxia Gutemberg-Círculo de lectores, Barcelona, 2010, p. 24.

feminismo estadounidense, el auge de las misiones –nacionales y extranjeras-, y la teoría del Destino Manifiesto y el imperialismo cultural norteamericano. Se trata de cuestiones difícilmente separables, puesto que combinándose y retroalimentándose, explicándose las unas a las otras, conforman ese *todo* cultural en el que creció Alice Gordon Gulick. Del mismo modo, en muchas ocasiones aparecen interrelacionados en las diferentes obras que las estudian.

La relación entre los movimientos de reforma románticos en Estados Unidos (entre los que podemos contar el movimiento abolicionista, el reformismo educativo, la corriente de lucha por la temperancia, la lucha por la emancipación de las mujeres, etc.), y el fervor religioso del Segundo Gran Despertar, ha sido estudiada por diversos autores; desde diferentes perspectivas, la cantidad de bibliografía para el estudio de esta relación de temas es prácticamente inabarcable, por lo que se ha procedido, solamente, a una selección de los autores y obras más significativos al respecto. De gran utilidad han sido para este trabajo las obras de John L. Thomas (*Romantic Reform in America, 1815-1865*, artículo publicado en 1965[26]), Susan Hill Lindley (*You Have Stept Out of Your Place: A History of Women and Religion in America*, de 1996[27]) y Carmen de la Guardia (*Historia de Estados Unidos*, publicado en 2009[28], y *El Gran Despertar. Románticas y reformistas en Estados Unidos y España*, artículo de 1998[29]).

La investigación de John L. Thomas es uno de los clásicos sobre esta cuestión. A partir del concepto de "perfeccionismo" (*perfectionism*), el autor explica los rasgos fundamentales del movimiento romántico reformista decimonónico, la importancia de su trasfondo religioso y sus ejemplos más significativos[30]. Lo fundamental es que el la salvación pasó a ser concebida, entre las diferentes denominaciones protestantes, como algo abierto a todo el mundo; contra la predestinación, se instauró la creencia de que todo ser humano podía cambiar su destino y "perfeccionar" su vida para participar del "Reino del Señor"; esta noción fue articulada junto a la idea de que el progreso la nación solo podía ir unida a una regeneración voluntaria de los individuos, una reforma

[26] THOMAS, John L.: "Romantic Reform in America 1815-1865", *American Quarterly*, 17, 4, 1965, pp. 656-681.
[27] HILL LINDLEY, Susan: *You Have Stepped Out of Your Place*, Westminster John Knox Press, Louisville (Kentucky), 1996.
[28] GUARDIA, Carmen de la: *Historia de Estados Unidos*, Sílex, Madrid, 2009.
[29] GUARDIA, Carmen de la: "El Gran Despertar. Románticas y reformistas en Estados Unidos y España", *Historia Social*, 31 (2), 1998, pp. 3-25.
[30] En la misma línea, encontramos también la obra de SMITH, Timothy L.*: Revivalism and Social Reform. America Protestantism on the Eve of the Civil War*, Wipf and Stock, Eugene, 2004.

moral que "perfeccionara" sus almas. Es en este sentido en el que el concepto del perfeccionismo es tan relevante para comprender los diferentes movimientos reformistas románticos norteamericanos, que buscaron reformar moralmente la sociedad desde diversos ángulos, ya fueran estos la eliminación de los vicios (temperancia), la dignificación del ser humano (abolicionismo) o el progreso intelectual de la nación (educación).

En cuanto a la obra de Susan Hill Lindley, consiste en una revisión de la historia de las mujeres y la religión en América cuyo principal objetivo es incluir la diversidad de voces e identidades religiosas y de género en su contexto; en este sentido, la autora revisa desde aquellas mujeres que se ajustaron al rol puritano de mujer ideal, pasando por las minorías judías, las mujeres católicas, o la religión entre las afroamericanas, hasta aquellas mujeres que de manera individual o encuadradas en diversos movimientos, se salieron de la posición de subordinación que culturalmente estaba asignada para ellas en la sociedad, la familia y la iglesia (ya fuera directa o indirectamente, de manera radical o en formas más sutiles)[31]. Hill subraya además la artificialidad de la separación entre el reformismo, las misiones y la religión, tres cuestiones que trata en profundidad y que han sido de gran utilidad para la realización de este trabajo; el estudio del importante papel de las mujeres protestantes en el Segundo Gran Despertar, las funciones señaladas para las mujeres en la América decimonónica, y el rol de las misioneras ha supuesto una fuente extraordinaria de información para la realización de este estudio en la medida en que nos permite conocer el contexto en el que nació y creció Alice Gordon Gulick pero también evaluar en qué medida cruzó también la línea de lo culturalmente establecido para ella.

En el caso de Carmen de la Guardia, lo más significativo para este trabajo han sido sus perspectivas acerca del primer feminismo norteamericano, y sus conexiones con la reforma romántica y el renacimiento religioso. En esta línea, de la Guardia, desvinculándose de las teorías que han vinculado indisolublemente feminismo y sufragismo, analiza el movimiento organizado de americanas que trabajaron -normalmente encuadradas en diferentes asociaciones de carácter religioso- por la "dignificación" de las mujeres y otros grupos sociales excluidos de los beneficios del

[31]HILL LINDLEY, Susan: *op. cit.*, p. X.

liberalismo y la Revolución Americana, destacando su carácter también feminista en tanto que buscaba mejorar la situación de las mujeres[32].

En otra línea, numerosos autores y autoras han investigado sobre la relación entre misión, identidad de género e imperialismo. Las mujeres fueron las grandes protagonistas del reavivamiento religioso americano, y esto, junto con el auge de las misiones y el asociacionismo, iba a crear el caldo de cultivo para el enrolamiento de numerosas mujeres en diferentes misiones tanto dentro de sus fronteras como fuera. Por su parte, la consolidación de la independencia de las colonias americanas aunada a los valores ilustrados y el fervor religioso fomentó una especie de filosofía del "pueblo elegido", bendecido por Dios, culturalmente superior y llamado a propagar su gloria entre las naciones menos agraciadas; una línea de pensamiento que fomentaría un movimiento de imperialismo cultural materializado en la teoría del Destino Manifiesto[33], por un lado, y en el apogeo de los proyectos religiosos de misión al extranjero por el otro. Si bien en un principio las misioneras fueron principalmente mujeres casadas, pronto las misiones englobaron también a mujeres solteras; en este sentido, las misiones religiosas pueden considerarse una puerta hacia la emancipación; constituían, en cierto modo, una forma de evadir la subordinación impuesta por la sociedad a la mujer y llevar una vida alternativa al matrimonio, suponiendo desde esta perspectiva un claro acicate para el empoderamiento femenino.

Prácticamente hasta los años noventa, la historia de estas misioneras fue poco estudiada, prestándose mayor atención a la historia de mujeres pioneras o rebeldes, radicales luchadoras por los derechos políticos y sociales, obreras, etc. Las misioneras provenían, normalmente, de las clases medias, y podrían englobarse dentro de un sector habitualmente considerado como más conservador y tradicional, poco o nada interesado en el feminismo; constituían un grupo que, aparentemente, no se salía de la línea de lo que la sociedad americana decimonónica contemplaba como ideal de feminidad, y quizá por ello su historia no suscitaba gran interés –especialmente en clave de estudios feministas-. Sin embargo, desde hace algunas décadas la historia de este movimiento

[32]GUARDIA, Carmen de la: "El Gran Despertar…", *op. cit*., pp. 3-8.

[33] Información detallada sobre el Destino Manifiesto y sus implicaciones puede encontrarse en MERK, Frederick y BANNISTER MERK, Lois: *Manifest Destiny and Mission in American History: A reinterpretation*, Harvard University Press, Cambridge, 1995; JARNOW, Jesse y MORIARTY, J.T.: *Manifest Destiny: A primary source history of the America´s territorial expansion in the 19th century*, The Rosen Publishing Group, Nueva York, 2005; MOUNTJOY, Shane: *Manifest Destiny: Westward Expansion*, Infobase Publishing, Nueva York, 2009.

masivo de mujeres misioneras, especialmente aquellas que salieron al extranjero, ha ido siendo tomada en cuenta hasta llegar a ser considerado una de las fuentes más útiles para conocer la historia de las mujeres en Estados Unidos; hoy en día existe extensa bibliografía sobre el tema y la mayor parte de los autores y autoras interpretan el fenómeno misionero femenino y el asociacionismo vinculado a éste en clave feminista[34].

Una de las obras de cabecera es *The World Their Household: The American Woman's Foreign Mission Movement and Cultural Transformation* (1985) de Patricia Hill[35]. La obra gira en torno a la manera en que la fundación de asociaciones específicamente de mujeres destinadas a la misión cambió las vidas de las mujeres en Estados Unidos; efectivamente, la existencia de mujeres en los proyectos de misión en la primera mitad del siglo XIX era alta, pero fue sobre todo a partir de la segunda mitad cuando comenzaron a crearse de manera generalizada juntas exclusivamente femeninas (en muchos casos dependientes de otras ya existentes, de carácter masculino). Hill defiende que mediante la participación en las misiones extranjeras, ya fuera como misioneras o como miembros de las asociaciones en sus localidades de origen, las mujeres exploraron nuevas posibilidades para ellas; por un lado, en forma de oportunidades laborales, fuera del hogar. Pero también –de forma consciente, establece Patricia Hill- como una manera de salir al espacio público distinta al activismo feminista. Jane Hunter, autora de otro de los volúmenes pioneros en la cuestión –y en gran parte responsable del aumento de las investigaciones sobre mujeres misioneras-, *The Gospel of Gentility* (1984)[36], explica también que la transgresión de estas mujeres misioneras o miembros de asociaciones de misión, que estaban *de facto* traspasando los

[34] Además de las citadas en este estado de la cuestión, sobre este tema se recomiendan, aplicadas a diferentes espacios: BEAVER, R. Pierce: *American Protestant Women in World Mission: History of the First Feminist Movement in North America*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids (Michigan), 1980; LEE ROBERT, Dana: *American Women in Mission: A Social HIstory of their Thought and Practice*, Mercer University Press, 1997; PREDELLI, Line Nyhagen: "Processes of gender democratization in evangelical missions: the case of the Norwegian Missionary Society", *Nora (Nordic Journal of Women´s Studies)*, 8, 1, 2000, pp. 33-46; HILL, Director Myrtle: "Gender, Culture and "´the Spiritual Empire: the Irish Protestant Female Missionary Experience", *Women's History Review*, 16, 2, 2007, pp. 203-226.

[35] HILL, Patricia R.: *The World Their Household: The American Woman's Foreign Mission Movement and Cultural Transformation*, 1870-1920, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1985.

[36] HUNTER, Jane: *Gospel of Gentility. American Women Missionaries in Turn-of-the-Century China*, Yale University Press, Westford (Massachusetts), 1984.

límites socialmente impuestos para ellas, quedaba maquillada al presentarse no como *liberación*, sino como *sacrificio*[37].

La autora escandinava Inger Marie Okkenhaug habla, por su parte, de la "emancipación paradójica"[38]; en este sentido, explica que a pesar de que en general desde los proyectos de misiones tanto hombres como mujeres defendieron teóricamente la pervivencia de los roles de género establecidos, en la práctica la labor misionera sirvió constantemente para la salida de las mujeres al espacio público y contribuyó al empoderamiento tanto de las misioneras como de las mujeres destinatarias de su misión. Una de las explicaciones que ofrece Okkenhaug reside en la consideración de esa transgresión como una "excepción religiosa" a las reglas de género, pues era el deber de las misioneras el obviar sus "diferencias naturales" para servir mejor al trabajo en la misión. De nuevo, como argumentaba Hunter, el potencial liberador de la participación en las misiones es obvio, pero se maquilla su carácter transgresor dentro de los deberes entendidos como típicamente femeninos de asistencia religiosa.

Otro aspecto importante a tener en cuenta en el estudio de estas misiones protestantes, femeninas y emancipadoras, es el factor de la noción de "imperio", que ya introdujimos líneas atrás, y en torno el que varios autores y autoras han realizado sus investigaciones[39]. Mención especial merece, por su riqueza y su gran utilidad para la la delimitación de uno de los marcos teóricos en los que se engloba este trabajo, la obra editada por Barbara Reeves Ellington, Kathryn Kish Sklar y Connie A. Shemo, *Competing Kingdoms. Women, Mission, Nation and the American Protestant Empire, 1812-1960* (2010)[40]. El volumen, que aúna capítulos de autores y autoras como Mary A.

---

[37] MORANTZ-SÁNCHEZ, Regina: "The World Their Household: The American Woman´s Foreign Mission Movement and Cultural Transformation, 1870-1920 by, Patricia R. Hill; The Gospel of Gentility: American Women Missionaries in Turn-of-the-Century China by Jane Hunter", *Signs*, 13, 2, 1988, pp. 352.

[38] OKKENHAUG, Inger Marie: "Women in Christian Mission: Protestant Encounters from the 19th and 20th century" en O'MAHONY, Anthony O´ y KIRWAN, Michael (eds.): *World Christianity*, Melisende, Londres 2004, pp. 120-139.

[39] Ver, por ejemplo: GARRET, Shirley: "Sisters All: Feminism and the American Women's Missionary Movement", en CHRISTENSEN, Torben Christensen y HUTCHINSON, William R. (eds.): *Missionary Ideologies and the Imperialist Era: 1880-1920*, Aros, Aahrus, 1982, pp. 221-230; TYRREL, Ian: *Woman's World/Woman's Empire: The Woman's Christian Temperance Union in International Perspective, 1880-1930*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1991; RAMUSAK, Barbara: "Cultural Missionaries, Maternal Imperialists, Feminist Allies: British Women Activists in India, 1865-1954", en CHAUDURI, N. y STROBEL, M. (eds.): *Western Women and Imperialism: Complicity and Resistance*, Bloomington and Indianapolis, 1992, pp. 112-136.

[40] REEVES ELLINGTON, Barbara, KISH SKLAR, Kathryn y SHEMO, Connie A.: *Competing Kingdoms. Women, Mission, Nation and the American Protestant Empire, 1812-1960*, Duke University Press, 2010.

Renda, Jane Hunter o Ian Tyrrel, pretende, paralelamente, hacer del género un factor central en el estudio de las relaciones internacionales, y profundizar en el análisis del papel de la religión en el cruce entre historia de las mujeres e historia de las relaciones exteriores en América. En este sentido, los autores huyen de interpretaciones simplistas que conciban a las mujeres misioneras como un grupo homogéneo de imperialistas culturales, considerando que las propias misioneras "reinventaron" el nacionalismo e imperialismo americano en sus misiones[41]. En línea con la obra de Hunter que previamente mencionamos, en *Competing Kingdoms* se estudia también la manera en que estas misiones para "salvar" a mujeres y niños de todo el globo constituyeron vías de emancipación para las propias misioneras; esta idea de salvación implica la concepción, por parte de las misioneras, de que ellas participaban de una religión –y un sistema- superiores al resto, y de que las mujeres no protestantes eran, de algún modo, seres *degradados* que necesitaban ser *salvados*[42]. De esta forma, en este imperialismo misionero, femenino y protestante, convivían las contradicciones entre las ideas imperialistas y de superioridad racial y la voluntad de evangelizar a los paganos para la creación de un universal "reino de Dios" fundamentado en la igualdad, la solidaridad y la fraternidad.

Esta contradicción ya fue en cierto modo planteada por Amy Kaplan a finales de los noventa, con su teoría de la "domesticidad manifiesta" (*Manifest Domesticity*, utilizando un juego de palabras que enlaza la teoría de las esferas separadas y la domesticidad con el imperialismo y el *Manifest Destiny*)[43]. La obra de Kaplan es relevante, entre otras cosas, por ser pionera en el estudio del imperialismo y nacionalismo norteamericano desde una perspectiva de género, y por señalar la importancia de las mujeres y la "esfera de lo doméstico" en la conceptualización de Estados Unidos como nación. Lo que ella plantea es una re-conceptualización de la teoría de las esferas separadas; si en esta teoría las mujeres estarían encuadradas dentro de la esfera de lo doméstico, frente a la esfera pública y masculina, Kaplan habla además de lo doméstico (el "hogar de la nación") frente a lo extranjero. En este sentido, la domesticidad uniría a hombres y mujeres (englobados en la nación que se

[41] *Ibid*., p. 2.
[42] *Ibid*., p. 4.
[43] Sobre este concepto y su teoría explicativa, ver las obras de Amy Kaplan: "Manifest Domesticity", *American Literature*, 70, 3 (No More Separate Spheres!), 1998, pp. 581-606; *The Anarchy of Empire in the Making of U.S. culture*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 2005; "Manifest Domesticity", en RADWAY, Janice A., GAINES, Kevin, SHANK, Barry y ESCHEN, Penny Von: *American Studies: An Anthology*, John Wiley & Sons, 2009, pp. 17-32.

consideraría el hogar) frente a la noción de foráneo o ajeno, y la domesticidad se entendería como algo dinámico, en formación, paralelo al proceso de "civilización", de "conquista", formando así una parte crucial en el proyecto imperialista: "si la domesticidad juega un papel clave en la concepción de la nación como el hogar, las mujeres, como núcleo del hogar, tenían un rol fundamental en la definición de los límites de la nación y sus cambiantes fronteras respecto de lo extranjero", explica Kaplan[44].

En la misma línea, la autora defiende que la teoría de las esferas separadas entendida como ese "nacionalismo doméstico", lejos de eliminar las barreras raciales a través de compasión y predisposición a lo asistencial de lo femenino, habría reforzado, por el contrario, la brecha entre lo nacional y doméstico, superior, y lo extranjero, salvaje, no anglo-sajón –inferior-, señalando así Kaplan el círculo de contradicciones en el que se movían las misioneras, como ya comentábamos anteriormente.

Volviendo a la cuestión del imperialismo, es importante notar que se trata de un concepto discutido entre los investigadores, y no todos concluyen que la conceptualización de imperialistas sea apropiada para definir la práctica misionera protestante. Line Nyhagen Predelli[45] repasa diferentes términos con los que se ha conceptualizado el movimiento misionero femenino protestante: "missionary-imperial feminism" (Thorne), "feminist imperialism" (Garret, Midgley), "imperial feminism" (Burton), "maternal imperialism" (Ramusack)… Predelli señala al respecto que el problema con esos diferentes términos es que arrojan la impresión de que el feminismo misionero solo estaba preocupado por las mujeres extranjeras; por otro lado, rechaza –en general- la utilización del término "imperialista" (con connotación negativa) aplicado a estas mujeres, por considerarlo simplista e insuficientemente explicativo de los diversos y complejos objetivos, motivaciones y prácticas de las misioneras protestantes[46]. En esta línea, Predelli prefiere utilizar el concepto de "feminismo misionero", entendiendo que define mejor la realidad a la que nos referimos; la autora argumenta que se trata de un tipo específico de feminismo, que no necesariamente

[44] *Ibid*., p. 582.
[45]PREDELLI, Line Nyhagen: "Missionary women and feminism in Norway, 1906-1910", *NORA (Nordic Journal of Feminist and Gender Research)*, 9,1 2001, pp. 37-52.
[46] Es importante notar, no obstante, que la investigación de Line N. Predelli se centra en las mujeres nórdicas, y a pesar de que su objeto de estudio guarda aspectos comunes con las mujeres norteamericanas, quizá es en este punto (feminismo, imperialismo, misión), donde queda más patente la inoperatividad de simplemente extrapolar experiencias femeninas en las misiones en la misma línea explicativa.

engloba el movimiento misionero femenino como tal dentro de un movimiento feminista, sino que conlleva que ciertas mujeres misioneras llevaban a cabo, con su *modus operandi*, una suerte de feminismo (por ejemplo, al trabajar por la mejora de las condiciones de vida de aquellas mujeres que *no disfrutaban* de las *"ventajas"* de las mujeres protestantes). En cualquier caso, la autora sí defiende que las misiones protestantes, ya fuera de manera voluntaria, o en la mayoría de los casos, involuntaria, supusieron una importante vía de emancipación para las misioneras, por un lado, y sirvieron de vehículo de transporte de los valores de género del país de origen, por el otro.

### 3.2. Protestantismo e intolerancia religiosa en la España decimonónica.

La historia del protestantismo en España ha sido una cuestión poco estudiada, en general, en la historiografía española, a pesar de que en las últimas dos décadas el tema ha ido suscitando mayor interés entre los investigadores. Este trabajo no pretende, de ninguna manera, llenar ese vacío. La cuestión del protestantismo español (tanto en su vertiente extranjera y misionera como en su vertiente autóctona) es tratada en el trabajo de forma ciertamente tangencial; la biografía de Alice Gordon Gulick, y el proyecto inicial de la misma que ahora tenemos entre manos, abren camino para la indagación de cuestiones relativas al contexto del protestantismo en la España decimonónica: desde la diferente legislación española concerniente al tema hasta los diferentes grados de tolerancia e intolerancia que se dieron en la población española, de hecho, durante el siglo XIX, pasando por cuestiones como la importancia de los colegios protestantes o la relación de los sectores de la intelectualidad liberal española con ambientes evangélicos.

Sin embargo, es necesario señalar que hay multitud de temas que no serán tratados en el desarrollo del trabajo; la historia del protestantismo es compleja y diversa, y, sobre todo por limitaciones de espacio, pero también temáticas, este trabajo se centrará principalmente en aspectos relacionados con las misiones extranjeras, la intolerancia católica y la educación protestante.

Por otro lado, es conveniente señalar que existe una dificultad de base a causa de la inexistencia de *un* protestantismo, sino una diversidad de congregaciones, denominaciones y sectas. A diferencia de lo que podría ocurrir con el catolicismo, el protestantismo no forma como tal una única iglesia o corriente religiosa; más bien al

contrario, el paraguas del protestantismo o la religión evangélica engloba diferentes iglesias (metodista, presbiteriana, bautista, cuáquera, congregacionalista, y tantas otras). Esta compartimentación dificulta en parte la investigación. Sin embargo, cabe señalar también que en lo referente a la España decimonónica, las diferencias de las sectas quedan en cierto modo maquilladas –o al menos, esa impresión se desprende de la lectura de diferente bibliografía- por su carácter enormemente minoritario y su afán de unidad frente al gran oponente común, el catolicismo. Teniendo ello en cuenta, y consciente de las limitaciones que conlleva, desde este trabajo se ha preferido utilizar una visión generalizadora empleando como base explicativa los aspectos comunes de los diferentes protestantismos (sin detenerse en los puntos discordantes), utilizándose normalmente el término "protestante" o "evangélico" sin entrar a la explicación de diferencias más profundas.

Además de la escasez bibliográfica, que señalan autores como Jean-Pierre Bastian o Dale G. Vought[47], otro problema reside en que una gran porcentaje de las obras concernientes a la cuestión protestante en España han sido realizadas desde perspectivas religiosas, y consiguientemente es habitual que carezcan de objetividad; ya sea desde el punto de vista católico, de deslegitimación y descrédito del protestantismo, o el protestante, con notable tono hagiográfico y cierto victimismo[48]. Este sería el caso de dos tradicionales magnas obras célebres que tratan el protestantismo en España: *El protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea*, de Jaime Balmes (1844)[49], e *Historia de los heterodoxos españoles*, de Marcelino Menéndez Pelayo (1880-1882)[50].

La obra del sacerdote catalán Jaime Balmes, es una intensa apología del catolicismo en contraste con un protestantismo al que desacredita incisivamente; Balmes trata de probar que el protestantismo, en contraposición al catolicismo, no ha tenido influencia alguna en la formación de la cultura europea y que ha sido incapaz de

[47] BASTIAN, Jean-Pierre: "Problemas y métodos para la investigación de los protestantismos ibéricos de los siglos XIX y XX", *Anales de Historia Contemporánea*, 17, 2001, pp. 21-34; VOUGHT, Dale G.: *Like a flickering flame. A History of Protestant Missions in Spain*, Dale G. Vought, Sevilla, 2001.
[48] VILAR, Juan Bautista: *Intolerancia y libertad en la España Contemporánea. Los orígenes del Protestantismo Español Actual*, Istmo, Madrid, 1994, p. 37.
[49] BALMES, Jaime: *El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilización europea*, Editorial Araluce, Barcelona, 1951.
[50] Disponible íntegramente online en la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: www.cervantesvirtual.com/obra/historia-de-los-heterodoxos-espanoles/ [último acceso: 14-9-14].

crear una iglesia fuerte, unida y duradera[51]; en general, su relato se centra en contraponer, en relación a diferentes temas, la religión católica y la evangélica, glorificando al catolicismo y vilipendiando seguidamente al protestantismo en cada ejemplo. Valga como ilustración el siguiente fragmento:

> Antes del protestantismo la civilización europea había tomado ya todo el desarrollo que le era posible: el protestantismo falseó el curso de la civilización, y atrajo males inmensos a las sociedades modernas: los progresos que se han realizado después del protestantismo no han sido obtenidos por él sino a pesar suyo[52].

En cuanto a la famosa *Historia de los heterodoxos*, es un amplio tratado en el que el autor hace un extensísimo trabajo de revisión de todas las "heterodoxias" que pasaron por la Península Ibérica desde el priscilianismo hasta finales del siglo XIX en el que escribe, al ocuparse del krausismo. Podría decirse que, más que una Historia de los heterodoxos, se trata de una apología de una identidad nacional que considera indisolublemente ligada al catolicismo; esto se trata de un acto plenamente consciente, y que deja manifiestamente claro en diversas ocasiones[53]. Gran parte de la obra está precisamente dedicada al protestantismo, al que dedica sus más desdeñosas palabras:

> La historia de nuestros protestantes sería acéfala y casi infecunda si la considerásemos aislada y como independiente del cuadro general de la heterodoxia ibérica. No debe constituir una obra aparte, sino un capítulo el más extenso (*y quizá no el más importante*[54]) del libro en que se expongan el origen, progresos y vicisitudes en España de todas las doctrinas opuestas al catolicismo, aunque nacidas en su seno […]. Clamen cuanto quieran los protestantes por verse al lado de *alumbrados* y *molinosistas*, de jansenistas y enciclopedistas. Quéjense los partidarios de la novísima filosofía de verse confundidos con las brujas de Logroño. El mal es inevitable: todos han de aparecer aquí como en tablilla de excomunión; pero a cada cual haremos los honores de la casa según sus méritos[55].

En el fondo, lo que Menéndez Pelayo trata de hacer con estas socarronas palabras es deslegitimar al protestantismo ibérico y despojarlo de toda importancia, al clasificarlo sin distinción como una herejía más de entre todas las que describe. Cabe

---

[51] FORMENT, Eudaldo: *Historia de la Filosofía tomista en la España Contemporánea*, Eudaldo Forment y Ediciones Encuentro, Madrid, 1998, p. 125.
[52] BALMES, Jaime*: op. cit.*
[53] Por ejemplo, en el "Discurso preliminar a la primera edición": "Católico soy […], y si la historia que escribo es de ideas religiosas, y estas ideas pugnan con las mías y con la doctrina de la Iglesia, ¿qué he de hacer sino condenarlas? En reglas de lógica y en ley de hombre honrado y creyente sincero, tengo obligación de hacerlo. Y ¿para cuándo guardas la imparcialidad?, se me dirá. […] La respuesta es fácil: mi historia será *parcial* (y perdóneseme lo inexacto de la frase, puesto que la verdad no es parte, sino todo) en los principios; *imparcial*, esto es, veracísima, en cuanto a los hechos" (Recuperado de www.cervantesvirtual.com/obra/historia-de-los-heterodoxos-espanoles/
[54] La cursiva es mía.
[55] Marcelino Menéndez Pelayo: *op. cit.*, "Discurso preliminar a la primera edición".

señalar, en esta misma línea, que el autor le otorga más importancia al protestantismo renacentista (lo que por algunos investigadores, como revisaremos unas líneas más adelante, ha sido considerado como Primera Reforma Española). El protestantismo decimonónico, sin embargo, es tratado de manera mucho más sucinta, por razones que el propio Menéndez Pelayo esgrime con claridad: "la heterodoxia sectaria…fue en otras edades la predominante y es hoy la inferior y de menos cuenta, reduciéndose por lo que a España toca, a los esfuerzos impotentes, anacrónicos y casi risibles de la propaganda protestante"[56].

Otro gran clásico lo conforman los libros de viajes; éstos eran volúmenes redactados por viajeros protestantes, extranjeros, que recorrieron España y realizaron diversas obras en las que exponían sus impresiones sobre diferentes aspectos de la cultura, geografía o gentes españolas. Dentro de este grupo, quizá el más conocido es el libro publicado por George Borrow ("Don Jorgito el inglés"[57]), *La Biblia en España* (1843)[58], especialmente la edición prologada por Manuel Azaña. Borrow es uno de los personajes más celebres del protestantismo decimonónico en España; fue un comisionado británico enviado a España por una Sociedad Bíblica londinense en 1836, con la misión de difundir la religión evangélica a través de la venta de Biblias. Con este cometido viajó por todos los rincones de la península relacionándose con gente de todo tipo –sobre todo en ambientes humildes- y de manera muy especial con grupos de gitanos, a cuya lengua llegó a traducir la Biblia. Durante los cinco años que estuvo en España Borrow experimentó la ausencia de libertad religiosa en diferentes grados, pues se le impidió en diversas ocasiones distribuir su material evangélico y llegó a estar en prisión. Siendo cierto que el libro de Borrow no ha sido de especial relevancia para la realización de este trabajo, sí se ha considerado merecedor de mención por la relevancia de su autor en la bibliografía acerca del protestantismo en España, así como por la fama de su obra.

Pasando a obras algo más recientes, cabe destacar que en gran medida, las referidas al protestantismo ibérico se han centrado en la época moderna (siglo XVI)[59];

[56] Marcelino Menéndez Pelayo: *op. cit.*, Libro Octavo, Capítulo I (I).
[57] AZAÑA, Manuel: "Nota preliminar", en BORROW, George*: La Biblia en España*, Alianza Editorial, Madrid, 1970.
[58] Originalmente, *The Bible in Spain; or the Journeys, Adventures and Imprisonments of an Englishman, in an attempt to circulate the Scriptures in the Peninsula*, John Murra, Londres, 1843.
[59] En otros casos, existe un inexplicable vacío temporal, como el que encontramos en la obra de IRIZARRY, Carmen: *The Thirty Thousand. Modern Spain and Protestantism*, Harcourt, Brace & World

sin embargo, para este trabajo son las obras que estudian el protestantismo ochocentista las que son de mayor utilidad. Este aspecto, no obstante, como ya se adelantaba líneas atrás, ha sido menos estudiado.

En este sentido, destaca la obra de Juan Bautista Vilar, pionero y gran especialista en el estudio del protestantismo en España en la época contemporánea. Es responsable de un elevado porcentaje de la bibliografía existente sobre el tema[60], y la mayoría de los estudios posteriores sobre el mismo se valen de sus obras como fuente de información. Si bien no es el creador de la división entre Primera y Segunda Reforma españolas (tal y como el propio autor subraya, estos términos ya eran utilizados en el propio siglo XIX por "publicistas de habla inglesa como Rule, Peddie y Knapp)[61], sí es en gran medida responsable de la generalización del uso de estos términos. Mientras que la Primera Reforma se refiere al siglo XVI e incluso, de manera más leve, el XVII; tras un siglo de aparente desaparición de las manifestaciones evangélicas en el país (en un principio a causa de la Inquisición; más tarde "como desenlace final de todo un proceso de agotamiento"[62]), tendría lugar la Segunda Reforma, ya en el siglo XIX, en el que se reavivaría la práctica protestante en España. Lo más relevante es la clara distinción que hace Vilar entre esas dos fases: si la Reforma del siglo XVI afectó considerablemente a la élite intelectual, la Segunda Reforma apenas tuvo repercusión en ese sentido; sin embargo, la supervivencia de ésta última sería mucho mayor y desembocaría en la creación de iglesias reformadas propiamente españolas.

Otra cuestión interesante –y muy especialmente en lo que concierne al presente trabajo- que trata Vilar es el histórico empeño de España de asegurar la unidad religiosa y combatir cualquier desviación de lo considerado ortodoxo[63]; esta obsesión por mantener el catolicismo como religión de estado iba a marcar, por un lado, las políticas fuertemente intolerantes en materia religiosa, en el plano teórico, y la generalización,

---

Inc., Nueva York, 1966. Es una de las obras de cabecera para el estudio del protestantismo en nuestro país, sin embargo, apenas hace mención alguna al protestantismo en el siglo XIX, pasando del siglo XVI al siglo XX en el que centra la mayor parte de su investigación.

[60] Su obra más famosa es: *Intolerancia y libertad…, op.cit.*; ver también los trabajos del mismo autor: *Un siglo de protestantismo en España (Águilas-Murcia, 1893-1979): aportación al estudio del acatolicismo español contempoáneo*, Universidad de Murcia (Departamento de Historia Moderna y Contemporánea), Murcia, 1979 , o "El 98 y las minorías religiosas: Alemania y el establecimiento de un gran colegio protestante en el Madrid finisecular", Anales de Historia Contemporánea, 14, 1998, pp. 205-223.

[61] VILAR, Juan Bautista: *Intolerancia y libertad.…*, p. 18.

[62] *Ibid*., p. 18.

[63] *Ibid*., p. 23.

por el otro, de una intolerancia *de facto* entre la mayor parte de la población, incluso cuando los gobiernos se mostraron más aperturistas en cuanto a la cuestión religiosa (por ejemplo, en 1869).

La identificación entre catolicismo e identidad nacional española (algo que ya había tratado, en su día, Menéndez Pelayo), y la manera en la que ello influía en las políticas de la primera mitad del siglo XIX para reprimir las disidencias religiosas es uno de los temas tratados por Gregorio Alonso, en su trabajo "Not so faithful nations: The Second Reformation and Religious Persecution in Catholic Europe"[64]. En él, Alonso estudia los esfuerzos por la consecución de la libertad religiosa en el contexto del liberalismo español y toscano de mediados del siglo XIX. Lo que Alonso plantea es que la existencia de una "ciudadanía católica", es decir, "la fusión cultural, política y jurídica entre creencias católicas, configuración constitucional y valores liberales" llevaba a una identificación del catolicismo y el patriotismo[65] (una cuestión también tratada por Manuel Suárez Cortina en su libro de reciente publicación *Entre cirios y garrotes. Política y religión en la España Contemporánea, 1808-1936*[66]*)*. La lógica consecuencia era por ello la identificación de cualquier otra religión como antipatriota, antiespañola (en el caso de nuestro país), y por ello perversa y perniciosa para el país, legitimando así la intolerancia.

El caso de Matamoros, estudiado por Alonso, es una prueba de la persecución a la que estaban sometidos los protestantes en la España de mediados del siglo XIX; Manuel Matamoros, militar español convertido al protestantismo, fue detenido por posesión de panfletos y otros materiales protestantes y condenado a varios años de prisión (y más tarde al exilio) a partir del artículo 128 del código penal, que dictaba que "cualquiera que directa y externamente actúe para abolir o alterar la religión del Estado, comete crimen"[67]. En este sentido, Alonso destaca la importancia que tuvo la internacionalización del caso, a manos de asociaciones protestantes que sacaron el caso

[64] ALONSO, Gregorio: "Not so faithful nations": The Second Reformation and religious persecution in Catholic Europe", en HANSON, Ingrid, RHODEN, Wilfred Jack y SNYDER, E. E. (eds.): *Poetry, politics and pictures. Culture and identity in Europe, 1840-1914*, Peter Lang AG International Academic Publishers, Berna, 2013.
[65] *Ibid*., pp. 248-249.
[66] SUÁREZ CORTINA, Manuel: *Entre cirios y garrotes. Política y religión en la España contemporánea, 1808-1936,* Santander: Ediciones Universidad de Cantabria; Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2014.
[67] ALONSO, Gregorio*: op. cit.,* p. 258.

a la luz y provocaron la llegada de cartas de protesta a las autoridades por la condena desde diferentes lugares de Europa.

Las protestas a causa de la hermética política de unidad religiosa española y los problemas que ésta ocasionaba a los protestantes no eran extrañas en el ámbito europeo; de hecho, en numerosas ocasiones se publicaban artículos de prensa que denunciaban el acoso sufrido por los protestantes que eran molestados o incluso atacados por profesar su religión, quedando los autores de los agravios impunes. Noticias de este estilo pueden leerse, por ejemplo, en el periódico londinense *The Times*[68]; de hecho, el periódico británico llegó a ser censurado en España en 1853, por considerarse sospechoso de promover el protestantismo en España[69].

Máximo García (autor del práctico artículo "Corrientes teológicas y sociológicas que han influido en el protestantismo español"[70]), al igual que Vilar, Alonso y Suárez Cortina, trata la identificación entre catolicismo y ciudadanía española, en lo que él denomina "el síndrome de la unidad"; según García, el discurso de la unidad de los territorios españoles (tanto en Europa como en ultramar) se había construido identificándolo con el de la unidad religiosa –católica-. Aunque su investigación no profundiza en la cuestión de la intolerancia, sí que argumenta que ese "síndrome de la unidad" llevará a que a pesar de la apertura constitucional, ésta no irá acompañada de mayor aceptación del protestante, que seguirá siendo visto como extranjero y ajeno a la cultura española[71]. Por otro lado, García no comparte la tradicional clasificación entre Primera y Segunda Reforma; señala que la presencia de protestantes en España durante el siglo XIX –especialmente en la primera mitad-, además de difícilmente censable, era numéricamente irrelevante. Asimismo, alude a la falta de un hilo conductor entre la reforma en los siglos XVI y XIX, y argumenta que sería "evidentemente pretencioso" hablar de una Segunda Reforma en España.

En la misma línea interpretativa se mueve Klaus Van der Grijp, quien en su artículo "Investigando la historia del protestantismo ibérico"[72] establece que entre las

[68] Ver por ejemplo, "Religious Persecution in Spain", *The Times*, Londres, Jueves 6 de Diciembre de 1860, p. 6.
[69] ALONSO, Gregorio: *op. cit*., p. 264.
[70] GARCÍA, Máximo: "Corrientes teológicas y sociológicas que han influido en el protestantismo español", *Annales de Historia Contemporánea*, 17, 2001, pp. 97-121.
[71] *Ibid*., p. 103.
[72] GRIJP, Klaus Van der: "Investigando la historia del protestantismo ibérico", *Anales de Historia Contemporánea*, 17, 2001, pp. 37-52.

denominadas Primera y Segunda Reforma españolas "no cabe comparación, puesto que en la España del Quinientos ninguna reforma en sentido protestante ha podido efectuarse, siendo que la formación de comunidades protestantes en el siglo XIX sólo con grandes reservas puede calificarse como reforma"[73]. Van der Grijp fue uno de los pioneros en el estudio del protestantismo en España a nivel académico, con una tesis doctoral publicada en 1971 que desafortunadamente fue redactada en alemán y no se ha traducido a otras lenguas[74].

En cualquier caso, volviendo al trabajo de Máximo García, en él se analiza el protestantismo español a partir de tres hipótesis fundamentales: su influencia extranjera, la importancia de personajes nacionales como Carrasco, Alhama o Matamoros, y el marcado espíritu misionero que lo caracteriza[75]. Por otro lado, también destaca la gran importancia de Gibraltar como núcleo de influencia protestante en la península (un punto en el que coinciden prácticamente todos los investigadores), así como la importancia que le otorgaron los evangélicos en España a la enseñanza: efectivamente, la labor protestante destacó por la fundación de escuelas, sobre todo de primaria, pero también de secundaria[76].

Por su parte, el estudioso del protestantismo en España Dale G. Vought, a pesar de que utiliza el concepto de Segunda Reforma, puntualiza que, para hablar con precisión, no hubo realmente una Primera, ya que la Contrarreforma eliminó cualquier oportunidad de pervivencia del protestantismo en España. Vought ya se había ocupado de la reforma española en su obra *Protestants in Modern Spain* (1973)[77], pero el trabajo que más ha aportado al presente estudio es su libro *Like a flickering flame. A History of Protestant Missions in Spain* (2001)[78], puesto que además de una excelente revisión a la historia de los protestantes en nuestro país se centra en las diferentes misiones que

[73] *Ibid*., pp. 41-42.
[74]GRIPJ, Klaus Van der: *Geschichte des spanischen Protestantisus im 19, Jahrhundert*., H. Veenman & Zonen N.V., Wageningen. Tesis doctoral. Utretch, Países Bajos, 1971.
[75] GARCÍA, Máximo: *op. cit*., pp. 98-99.
[76] Una de las razones fundamentales de la importancia que tradicionalmente se le otorgaba a la enseñanza en la religión evangélica es el papel fundamental que la lectura de la Biblia tiene en el protestantismo; sin embargo, la enseñanza protestante habitualmente no sólo se centraba en la lectura y la escritura, sino que aportó grandes novedades educativas. Este es un tema que abordaremos con algo más de profundidad más adelante, puesto que resulta clave para comprender la importancia de la obra de Alice Gordon Gulick a nivel pedagógico.
[77]VOUGHT, Dale G.: *Protestants in Modern Spain*, William Carey Library, Pasadena, 1973.
[78] VOUGHT, Dale G.: *Like a flickering flame. A History of Protestant Missions in Spain*, Dale G. Vought, Sevilla, 2001.

pusieron a España en el punto de mira para la difusión del evangelio (entre ellas, la de los Gulick).

La incidencia del protestantismo y otras minorías religiosas en la España decimonónica es estudiada, para el contexto malagueño, por Elías de Mateo Avilés (1986). Bajo el concepto de heterodoxias, de Mateo estudia un "abigarrado y diferenciado conjunto de grupos y doctrinas expresamente religiosas, pseudorreligiosas, y en un amplio sentido, espirituales", cuyos aspectos comunes eran "su marginalidad a la sociedad española del momento y su creencia común en la trascendentalidad del ser humano y en un cierto tinte de filantropía en las relaciones sociales"[79]; dentro de ese diverso grupo sitúa al protestantismo como la minoría más consistente destacando su impresionante crecimiento durante el siglo XIX en España, pero estudiando también otras corrientes marginales como el espiritismo, la masonería o el librepensamiento.

Por último, cabe mencionar investigaciones como la de François Guichard[80], que ponen sobre la mesa la importancia de estudiar el protestantismo latino como un todo y la inoperatividad de separar las experiencias evangélicas de España, Portugal o Italia. Guichard argumenta que la historia del protestantismo latino comparte numerosos elementos comunes y estudiarla de manera aislada desemboca en la errónea de cada caso como único. El estudio de la libertad religiosa en España y Portugal de manera conjunta ya había sido realizado de forma tan temprana como 1962 por Paul Blanshard[81]; no obstante, en sus estudio Guichard amplía el objetivo y hace un interesante esfuerzo por poner en común la historia del protestantismo en todo el ámbito latino y esclarecer los aspectos que lo diferenciaron del protestantismo septentrional. Tales esfuerzos exceden con creces los límites de este trabajo, pero vale la pena mencionarlos por el interesante camino que abren hacia la mejor comprensión de la historia del protestantismo en la contemporaneidad.

[79] MATEO AVILÉS, Elías de: *Masonería protestantismo, librepensamiento y otras heterodoxias en la Málaga del siglo XIX*, Elías de Mateo Avilés (con la colaboración del Área de Cultura de la Excma. Diputación Provincial de Málaga), Málaga, 1986, p.14.
[80] GUICHARD, François: "Protestantismo e latinidade. Algumas achegas acerca das similitudes e peculiaridades do protestantismo no contexto dos países latinos da Europa", *Anales de Historia Contemporánea*, 17, 2001, pp. 79-93.
[81] BLANSHARD, Paul: *Freedom and Catholic Power in Spain and Portugal*, Beacon Press, Boston, 1962.

### 3.3. Mujer y educación en España en el siglo XIX.

La historia de la educación de las mujeres en España, y muy especialmente la que concierne al siglo XIX, es uno de los temas fundamentales que aborda este trabajo, por razones obvias. Cuando Alice Gordon Gulick se dispuso a planear un proyecto de mejora educativa que implementara mejoras sustanciales para las españolas a imagen de los *colleges* americanos, lo hizo desde el conocimiento de las deficiencias educativas que tenían las mujeres en la España decimonónica. La importancia de su obra educativa es mesurable solamente si la comparamos con la situación previa existente; por ello, se han revisado varias obras en relación al tema, que se analizan a continuación.

La cuestión de la educación de las mujeres cuenta hoy en día con múltiples acercamientos e investigaciones en diferentes direcciones, y una trayectoria de varias décadas en la que el número de publicaciones que estudian el tema ha ido *in crescendo*; no nos detendremos aquí al análisis de todas ellas, sino al reducido grupo que ha sido de mayor utilidad para la elaboración de este texto. Sin embargo, vale la pena detenerse a mencionar algunas obras que, por su carácter pionero, han marcado la historiografía de las mujeres y la educación en España.

En este aspecto, destacan las obras de Rosa M. Capel[82] y Geraldine Scanlon[83], que tratan el tema de la educación, el trabajo y el feminismo en la España contemporánea. Las obras de ambas autoras abrieron la veda de los estudios sobre mujeres y educación en España. Posteriormente, en los años noventa, el interés por la historia de la educación femenina aumentó, en gran medida a causa de la celebración en 1990 del VI Coloquio de Historia de la Educación[84], que se centró en la cuestión educativa femenina y que inauguró una época de aumento de las investigaciones al respecto; la diversidad de los contenidos y de las líneas de investigación da cuenta del carácter multidisciplinar que existía entre las líneas investigadoras de la historia de la educación de las mujeres. Quizá una de las mayores limitaciones de estos estudios

[82] CAPEL, Rosa M.: *Mujer y sociedad en España (1700-1975)*, Mec, Madrid, 1982; *El trabajo y la educación de la mujer en España (1900-1930)*, Ministerio de Cultura, Instituto de la Mujer, Madrid, 1986.
[83] SCANLON, Geraldine: *La polémica feminista en la España contemporánea, 1868-1974*, Akal, Madrid, 1986; "La mujer y la instrucción pública: de la Ley Moyano a la II República", *Historia de la Educación. Revista interuniversitaria*(6), 1987, 193-208.
[84] Del que resultó la publicación del volumen: *Mujer y educación en España 1868-1975. VI Coloquio de Historia de la Educación*, Sociedad Española de Historia de la Educación, Departamento de Teoría e Historia da Educación, Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 1990.

pioneros sea la utilización de un marco teórico y conceptual aún poco evolucionado y que hoy se considera poco operativo, que entendía la historia de la educación femenina como una parte importante de la Historia de la *mujer*, y no de la Historia de las *mujeres*, anulando así la diversidad de las mujeres en la historia y la pluralidad de sus experiencias[85].

Con todo, la investigación de Scanlon sobre "La mujer y la instrucción pública: de la ley Moyano a la II República", ha sido especialmente útil en la redacción de este trabajo, en tanto que ofrece una concisa revisión de los cambios legislativos en relación a la educación femenina en la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX, y los diferentes proyectos educativos que se plantearon durante las diferentes etapas políticas; resulta particularmente interesante su análisis sobre la implantación real de las medidas legislativas en la arena educativa, que permiten observar la gran brecha entre discurso político y realidad de la enseñanza durante el periodo estudiado.

En épocas más recientes, el paradigma de la mujer como un todo que podía ser estudiado de forma monolítica ha sido superado, y existen multitud de trabajos sobre mujeres y educación que articulan su discurso desde el reconocimiento de diferentes experiencias femeninas y articulan su discurso atendiendo a diferentes voces[86].

Para este trabajo, fundamentales han sido las aportaciones de Pilar Ballarín (2001 y 2007)[87] sobre la escuela primaria, que ahondan en el papel de la teoría social de las esferas separadas en las características y evolución de la educación femenina en el siglo XIX. En este sentido, la interpretación de Ballarín gira en torno a la idea de que el liberalismo, a través de la escuela, promovió, continuó y legitimó las diferencias educativas y sociales entre los sexos. La noción de las esferas separadas definió y legitimó la desigualdad de género, y se tradujo en unos programas educativos enormemente precarios que encaminaban la educación de la mujer hacia la

[85] BALLARÍN, Pilar: *La educación de las mujeres en la España contemporánea (siglos XIX-XX)*, Síntesis, Madrid, 2001, pp. 25-26.
[86] Por ejemplo, las teorías médicas que defendían la incapacidad mental de las mujeres para recibir una educación completa y compleja es estudiada por BOSCH y FERRER: "Sobre la supuesta inferioridad intelectual de las mujeres. El caso de las teorías frenológicas en el siglo XIX", *Clepsydra*, 2, 2003, pp. 119-133, o el acceso de las mujeres a los laboratorios y su contribución científica ha sido estudiada por MAGALLÓN, Carmen*: Pioneras españolas en las ciencias. Las mujeres del Instituto Nacional de Física y Química*, CSIC, Madrid, 1998.
[87] BALLARÍN, Pilar: *La educación de las mujeres…*; BALLARÍN, Pilar: "La escuela de niñas en el siglo XIX: la legitimación de la sociedad de esferas separadas" *Historia de la Educación. Revista interuniversitaria*, 26, 2007, 143-168.

domesticidad. De esta forma, las materias escolares que enseñaban a las más pequeñas a cumplir correctamente con las "labores propias del sexo" separaban efectivamente a las mujeres de la posibilidad –y la idea- de salir del hogar y buscar alternativas sociales y laborales.

En la misma línea, Carmen Sarasúa[88] estudia el efecto que los diferentes contenidos del aprendizaje escolar entre niños y niñas tuvieron en la segregación laboral entre hombres y mujeres. El modelo de escolarización femenino y los presupuestos teóricos que lo sustentaban, que definían "las labores de manos como la ocupación más idónea para las mujeres", condicionarían así la manera de *ser mujeres* que aprendían las niñas en la escuela, acotando al mínimo las oportunidades laborales femeninas y contribuyendo a mantener la desigualdad de género.

Las etapas secundaria y superior han sido estudiadas en profundidad por Consuelo Flecha[89], en varias direcciones. En primer lugar, la incidencia numérica de las jóvenes en los cursos de bachillerato de los institutos, y las trabas que se les intentó poner para frenar su acceso a la enseñanza superior; Flecha interpreta estas trabas, que en algunos casos tuvieron carácter legislativo (prohibición de las matrículas de mujeres en estudios secundarios o universitarios) como un intento del sistema político de mantener el statu quo en las relaciones de género, fundamentándose principalmente en la idea de la inutilidad de los estudios secundarios y universitarios para el futuro de las mujeres. Por otro lado, la autora también explora el acceso de las primeras mujeres a las aulas universitarias españolas, adentrándose en las condiciones que lo permitieron (entre ellas, la incansable demanda de muchas mujeres) y en la cotidianeidad "excepcional" de las pioneras universitarias. La tesis de Flecha en torno a las consecuencias de la entrada de estas primeras mujeres españolas que pasaron por la educación universitaria destaca la importancia de este proceso en el cambio de mentalidad acerca de la formación de las mujeres y el comienzo de la ruptura de los moldes de género vigentes que habían imposibilitado el acceso del colectivo femenino a la educación superior.

[88] SARASÚA: "Aprendiendo a ser mujeres: las escuelas de niñas en la España del siglo XIX", Cuadernos de Historia Contemporánea, 24, 2002, pp. 281-297.
[89] FLECHA, Consuelo: "La incorporación de las mujeres a los institutos de segunda enseñanza en España", en *Historia de la Educación. Revista interuniversitaria*, 17, 1998, pp. 159-178.

Merece también mención, por último, la investigación de Montserrat Huguet, por la relación que tiene con el tema estudiado en este trabajo. En su publicación "Desembarco en tierras papales: educadoras estadounidenses en España en el tránsito entre siglos (1877-19311)"[90] Huguet realiza un estudio comparativo de las diferencias entre los presupuestos educativos de la España católica y los proyectos educativos vinculados a las misiones protestantes que se instalaron en España en el marco del sexenio revolucionario, poniendo de manifiesto el atraso educativo español y el avance pedagógico que implementaban, en comparación, instituciones educativas protestantes como la de Federico Fliedner (El Porvenir) o el Instituto Internacional de Alice Gordon Gulick.

### 3.4. Bibliografía específica sobre la vida de Alice Gordon Gulick.

Finalmente, teniendo en cuenta que el presente estudio es un esbozo de un futuro trabajo biográfico más amplio y en profundidad sobre Alice Gordon Gulick, parece lógico cerrar este apartado comentando las obras que existen acerca de la vida de la misionera y pedagoga norteamericana y las posibles fuentes (algunas de las cuales no se han usado en este trabajo). El recorrido por las obras bibliográficas será, por fuerza, muy breve, dado que aunque existen múltiples referencias biográficas sobre Gulick en diversas obras referentes sobre todo al protestantismo y la educación en la España ochocentista, son sólo tres los estudios que profundizan en su trayectoria vital. Podrá notarse, por ello, que gran parte del trabajo –la que a la vida de Alice Gulick se refiere- se ha nutrido casi exclusivamente de tres fuentes bibliográficas fundamentales, sin las que habría sido prácticamente imposible la realización de esta biografía.

En primer lugar, destaca la primera biografía existente de Alice Gordon Gulick, elaborada por su hermana Elizabeth Putnam Gordon en 1919[91]. Aunque redactada con un más que evidente tono hagiográfico, y en ocasiones claramente sesgada, se trata de una biografía exhaustiva y completa, que tiene un enorme valor principalmente en dos direcciones. En primer lugar, su elaboración en gran medida a partir de fuentes orales y

[90] Montserrat Huguet: "Desembarco en tierras papales: educadoras estadounidenses en España en el tránsito entre siglos (1877-1931)" en Villacorta, F.: *Modernización no democrática: Estado y actores sociales*, Madrid, CSIC, 2013.
[91] GORDON, Elizabeth Putnam: *Alice Gordon Gulick. Her life and work in Spain*, Fleming H. Revell Co., Nueva York, 1917.

recuerdos tanto propios, como de aquellos que compartieron momentos con Alice Gulick. Pero sobre todo, por contener innumerables fragmentos de las cartas que ella envió desde España a su familia en Auburndale. Desgraciadamente, los papeles de la familia Gordon no han sido recuperados (sí se conservan los papeles de la familia Gulick, y la extensa correspondencia mantenida con la *American Board of Commissioners for Foreign Missions* y la *Woman's Board of Missions*[92]). Es por ello que la biografía de Elizabeth Putnam resulta tan interesante, al ser la única fuente de información que nos permite adentrarnos en las confidencias que Gulick realizaba a sus seres queridos y conocer sus propias impresiones en primera persona.

La segunda biografía de Gulick, *Mission to Spain: Alice Gordon Gulick and a transatlantic project to educate Spanish women. 1872-1903*, es la tesis doctoral de Carol Scally Grigas, publicada en 2004[93]. Es un trabajo exhaustivo y riquísimo en fuentes documentales, bibliográficas y de archivo, y una obra de referencia básica para este trabajo. Si bien aborda multitud de temas, el mayor esfuerzo del estudio se centra en analizar la red transatlántica de influencias (que incluía no sólo la ABCFM y la WBM, sino también otras asociaciones como la WCTU –*Woman's Christian Temperance Union*[94]-, diferentes organizaciones protestantes europeas, e importantes personalidades como la socióloga y feminista estadounidense Jane Addams) que tejió Alice Gordon Gulick para la consecución de su objetivo, la fundación de un Mount Holyoke español. En este sentido, Scally interpreta la vida de Gulick en tres direcciones: como ejemplo de la "nueva mujer" americana, como ilustración de un movimiento de imperialismo cultural asociado en gran parte a las misiones protestantes, y como muestra de la materialización de la teoría de las esferas separadas.

En España, llama la atención el escaso interés que ha suscitado la vida y obra de Alice Gordon Gulick. Salvo algunos trabajos recientes, como los de Carmen de la Guardia[95], Montserrat Huguet[96], o el estudio dirigido por Alcalá, Corrales y López

[92] En los tres casos, los archivos se encuentran en la Houghton Library de la Universidad de Harvard (Massachusetts), Estados Unidos.
[93] SCALLY GRIGAS, Carol: *Mission to Spain: Alice Gordon Gulick and a transatlantic project to educate Spanish Women. 1872-1903*, Tesis doctoral. Universidad de Washington, 2004.
[94] Para más información acerca del movimiento feminista de la temperancia, ver BLOCKER JR., Jack S., FAHEY, David M., y TYRREL, Ian R. (eds.): *Alcohol and Temperance in Modern History. An international enciclopedia*, ABC Clio, Santa Barbara, 2003.
[95] GUARDIA, Carmen de la: "Misioneras y feministas. La empresa educadora de Alice Gordon Gulick", *Travelling across cultures/ Viaxes interculturais*, Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 1999, pp. 283-294.

Giráldez[97], las menciones a la pedagoga son escasas, y exiguas. La gran excepción es la obra de Carmen de Zulueta[98], y muy especialmente su *Misioneras, feministas, educadoras. Historia del Instituto Internacional*. Aunque la razón de ser del libro es la elaboración de una historia de la primera etapa del Instituto Internacional para Señoritas, Zulueta realiza un importante trabajo de contextualización y acompaña su investigación sobre el Instituto con una completa biografía de Alice Gordon Gulick. Se trata de la fuente secundaria más utilizada por las investigaciones que tratan cualquier tema relacionado con los Gulick o el Instituto Internacional, y de hecho su trabajo no ha sido aún superado; a día de hoy constituye el único esfuerzo español exhaustivo por ahondar en los conocimientos sobre la vida de la pedagoga, y sobre el Instituto Internacional.

Una parte nada desdeñable del proceso desarrollado en esta investigación ha consistido en la localización de fuentes primarias. En este apartado, se destacan aquellas que se han consultado total o parcialmente, pero también hemos estimado oportuno mencionar y comentar aquellas que aún no se han podido consultar por razones diversas. Consideramos, no obstante que constituirán una fuente esencial en una futura ampliación de este trabajo.

Para la elaboración del texto que aquí se presenta, hemos podido acceder a la colección del archivo del *college* americano Mount Holyoke, en el que se conserva una caja con diverso material en relación a la vida de Alice Gordon Gulick[99]: fotografías, documentos que aportan información biográfica, cartas personales, etc. Si bien no hemos tenido acceso a la totalidad de la documentación, podemos afirmar que la información que contiene tiene indudable valor para la reconstrucción futura de aspectos de su vida personal, dada la conservación de cartas privadas (entre ellas las que Alice Gulick le enviaba a su amiga Emily Perrin). Pero también creemos que puede

---

[96] HUGUET, Montserrat: "Desembarco en tierras papales: educadoras estadounidenses en España en el tránsito entre siglos (1877-1931), VILLACORTA, F.: *Modernización no democrática: Estado y actores sociales*, Madrid, CSIC, 2013.

[97] ALCALÁ CORTIJO, P., CORRALES RODRIGÁÑEZ, C., y LÓPEZ GIRÁLDEZ, J.: *Ni tontas ni locas. Las intelectuales en el Madrid del primer tercio del siglo XX*, FECYT, Madrid, 2009.

[98] ZULUETA, Carmen de: *Misioneras, feministas, educadoras. Historia del Instituto Internacional*, Castalia, Madrid, 1984; "El Instituto Internacional" *Historia 16*, 1986, pp. 29-38; *Cien años de educación de la mujer española*, Castalia, Madrid, 1992.

[99] Alice Gordon Gulick Papers. Mount Holyoke College, Archives and Special Collections, South Hadley, MA.

aportar detalles relativos a su mentalidad así como a la valoración y descripción de sus actividades.

En otra línea, también hemos accedido aunque de forma muy limitada al Archivo de la Residencia de Señoritas (Fundación Ortega y Gasset), cuya utilidad para este trabajo reside principalmente en la información que pueden aportar sobre el alcance del Instituto Internacional tras la muerte de su fundadora. A pesar de haber sido consultados de manera muy superficial, se estima que contienen documentación relevante y muy práctica para la investigación de las relaciones hispano-americanas entre la Residencia y el Instituto.

Otra serie de colecciones manuscritas, que aún no han sido consultadas pero que se han localizado, se encuentran en la Houghton Library de la Universidad de Harvard (Massachusetts). El archivo contiene los papeles de la *American Board of Comissioners for Foreign Missions* (ABCFM), y también, de forma separada, de la *Woman's Board of Missions (*WBM), constituyendo una ingente fuente de información que guarda la correspondencia e informes de los misioneros dependientes de la *American Board*, en noventa y una series, abarcando desde 1810 hasta 1961. La información relevante a las diversas actividades misioneras en el contexto del proyecto general y los detalles referentes a las actividades de las diferentes mujeres en sus contextos misioneros (España, Hawai, América Latina, Nueva Zelanda, etc.) serían de gran interés. Los papeles específicos de la Familia Gulick, conservados en la misma biblioteca, pueden ser considerados de enorme valor para la investigación de la vida personal de la familia, especialmente teniendo en cuenta que las cartas de Alice Gulick a su familia en Auburndale no han sido conservadas en ningún archivo conocido.

En diferente línea, los archivos del *International Institute for Girls in Spain*, anteriormente almacenados en el actual Instituto Internacional (ubicado en su tradicional emplazamiento de Miguel Ángel, 8, Madrid), se encuentran hoy en día conservados en el archivo del Smith *College* (Massachusetts); si bien no se ha tenido acceso a la colección, se trata de unos fondos de valor y utilidad evidente para una futura investigación más amplia, que aborde la biografía de Alice Gulick y su proyecto educativo con mayor profundidad.

En cuanto a las fuentes de archivo existentes en nuestro país, y que no han sido consultadas pero serán tomadas en cuenta en el futuro, para una primera selección

documental, se encuentran principalmente el Archivo Protestante de Madrid y el Archivo Fliedner (situado en el colegio El Porvenir, aún en funcionamiento, y cuya documentación se mantiene conservada por su familia), para el estudio del contexto evangélico en diferentes ámbitos. En cuestiones educativas, se calcula que puedan ser de gran valor los archivos de la Institución Libre de Enseñanza (Real Academia de la Historia, Madrid).

En otra dirección, se profundizará en el uso de publicaciones periódicas de la época, tanto de prensa general local y nacional como de revistas específicas, especialmente aquellas de contenido evangélico, como la internacional *Esfuerzo Cristiano* (de la asociación *Christian Endeavor*), o *The Baptist Missionary Magazine, Wesleyan-Methodist Magazine o The Christian Magazine* (todas ellas centradas en las labores misioneras y en las que la familia Gulick es citada abudantemente).

Finalmente profundizaremos en la búsqueda de informes sobre las actividades (pastorales o pedagógicas) de los protestantes en España, y específicamente de los Gulick en ciertos archivos como los archivos del Ministerio del Interior, Archivos diocesanos, etc.

En nuestro esfuerzo por compilar (y acceder) a fuentes primarias, incluso en aquellos casos en los que por las razones citadas no se haya podido consultar la información, queremos dejar patente nuestro agradecimiento a aquellas instituciones y personas que han facilitado información o acceso a la documentación primaria o secundaria para la realización de este trabajo.

## 4. Esbozo de una biografía: Alice Gordon Gulick.

### 4.1. Auburndale y *Mount Holyoke*: infancia y juventud de Alice Winfield Gordon.

Alice Winfield Gordon (así se llamaba Alice Gordon Gulick antes de contraer matrimonio) nació en la ciudad de Boston (Massachusetts), el 8 de agosto de 1847; de ascendencia escocesa e inglesa, fue la primera de los siete hijos nacidos del matrimonio Gordon: James Munroe Gordon y Mary Elisabeth Gordon[100]. Era esta una familia protestante, profundamente religiosa, cuya vida giraba en torno a la Iglesia

[100] SCALLY, Carol*: op.cit.,* p. 7.

Congregacional, por entonces la secta más importante de Nueva Inglaterra[101]. James M. Gordon era uno de los miembros fundadores de la *Young Men's Christian Association* (YMCA)[102], y trabajaba como cajero en el *Columbian National Bank* de Boston, un puesto de relativa importancia que situaba a su familia en la clase acomodada[103].

A la edad de ocho años, Alice se mudó junto con su familia a Auburndale, un barrio residencial a las afueras de Boston. La familia vivía en una típica casa de Nueva Inglaterra, de madera, con varios pisos y jardín, en la que contaban con la ayuda de servicio (prueba del estatus privilegiado de los Gordon)[104]. Su infancia fue, atendiendo a lo descrito por su hermana Elisabeth en su biografía de Alice Gulick, tranquila y feliz, rodeada de sus hermanos y hermanas, amigos con los que jugar y practicar deporte, en constante contacto con la naturaleza y en el seno de una familia unida. Los Gordon dedicaban largas tardes familiares a veladas musicales y les daban gran importancia tanto a la educación como a la formación moral y religiosa de sus hijos[105]. Ambos progenitores eran miembros de la Iglesia Congregacional; Mary Elisabeth era miembro fundador de la *Mother Association* (que instruía a niños y niñas en la misión) y James M. Gordon era profesor de catequesis en la escuela dominical[106].

La importancia de la religión en la vida de los Gordon no era una excepción en su entorno; de hecho en Auburndale habitaban también otros líderes de la Iglesia Congregacional. El fervor religioso de esta comunidad no es casual; el llamado Segundo Gran Despertar, si bien afectó en mayor medida a otras sectas, dejó sentir su influencia también en la Iglesia Congregacional, y propició un contexto que iba a tener importantes consecuencias no sólo en la vida de la niña Alice Gordon, sino en toda su trayectoria vital.

Este Segundo Gran Despertar (*Second Great Awakening*) se refiere al reavivamiento religioso vivido en Estados Unidos entre finales del siglo XVIII y primera mitad del XIX. Previamente, en los años treinta y cuarenta del siglo XVIII en Norteamérica había tenido lugar el Primer Gran Despertar o Gran Despertar (*Great*

[101] *Ibid*., p. 7.
[102] La YMCA es una asociación de jóvenes cristianos (protestantes), de carácter social, que nació en 1844 con el fin de impulsar la formación integral de los jóvenes basándose en el cristianismo. Es una asociación vigente a día de hoy. Para más información sobre la YMCA, visitar su página web oficial, http://www.ymca.int/
[103] SCALLY, Carol: *op.cit*., p. 7.
[104] *Ibid*. 6.
[105] GORDON, Elizabeth Putnam*: op. cit.,* pp. 20-22.
[106] SCALLY, Carol: *op. cit.,* p. 7

*Awakening*). El siglo XVII había visto la continua emigración de calvinistas ingleses que huían a Nueva Inglaterra de la persecución anglicana, y que serían el germen de la Iglesia Congregacional. Tras un periodo de "decadencia" religiosa, la comunidad vivió un fuerte renacimiento espiritual de la mano del predicador George Whitefield. El movimiento religioso estaba basado en la lectura y autoridad de la Biblia, la fe en Jesucristo y la necesidad de propagar su palabra, y en la enfatización del carácter irremediablemente pecador del ser humano[107]. Los años de la Revolución americana acompañaron a la disminución del éxito de esta corriente; no obstante, entre finales del siglo XVIII y hasta los años de la Guerra Civil, tuvo lugar el segundo renacimiento religioso. Uno de los aspectos más llamativos de este Segundo Despertar es la importancia que se le dio a la capacidad del ser humano, aunque pecador, de aceptar la gracia de Dios[108] –y con ello, salvarse del pecado, y escribir su destino, alejándose del determinismo[109]. Esto supone una creencia en la capacidad de acción de las personas para cambiar la realidad y la sociedad que explica en cierta medida la vinculación entre el Segundo Gran Despertar y los movimientos de reforma románticos.

Lo que se reclamaba era, por un lado, la regeneración moral de Norteamérica, una vuelta a los principios éticos del cristianismo, como vía para hacer frente a los diversos problemas que había traído la industrialización y la nueva sociedad que ésta había desarrollado: "un crecimiento urbano desequilibrado, la llegada masiva de inmigrantes, un sistema educativo incapaz de adaptarse a las nuevas necesidades, un sistema sanitario insuficiente, y una rápida ocupación de las tierras del Oeste, crearon problemas y desequilibrios que fueron denunciados por las iglesias protestantes"[110]. Por otra parte, se buscaba también una vivencia más personal, menos institucionalizada y formal de la religión; la mayor parte de la población se acercó a la religión de la mano de nuevas iglesias (especialmente bautistas y metodistas) que ofrecían menor rigidez que las tradicionales, entre las que se encontraba la Iglesia Congregacional. Las fuentes difieren, sin embargo, en el papel de los congregacionalistas en este segundo avivamiento religioso; mientras que algunas destacan su papel impulsor en el

[107] BUTLER, Jon, Wacker, Grant, y BALMER, Randall: *Religion in American Life: A Short History*, *Oxford University Press, Nueva York*, 2011, p. 172.
[108] *Ibid*., p. 172.
[109] THOMAS, John L.: "Romantic Reform in America 1815-1865", *American Quarterly*, 17 (4) 1965, p. 358.
[110] GUARDIA, Carmen de la: *Historia de Estados Unidos...*, *op.cit*., p. 141.

movimiento[111], otras señalan que fue una de las grandes perdedoras del despertar, que como hemos visto se habría desencadenado, entre múltiples causas, por la búsqueda de la población de vías religiosas menos estrictas que las que ofrecían los congregacionalistas [112] . En cualquier caso, sí resulta claro que el entorno congregacionalista se vio fuertemente influido por esta reavivación religiosa, y, concretamente –al menos en lo que concierne a nuestro trabajo- por los movimientos reformistas con los que estuvo vinculada.

Estos movimientos estaban influidos por las corrientes ilustradas, pero tenían como base la ética cristiana y defendían los sentimientos, frente a la preeminencia ilustrada de la razón, para acercarse a la realidad[113]. Defendían, además, a aquellos grupos que habían sido tradicionalmente marginados y excluidos de la vida pública, como las minorías étnicas y religiosas y las mujeres; aunque no eran radicales en el sentido político –de hecho, su lucha no iba encaminada en esa dirección-, sí que fueron movimientos pioneros en su búsqueda de mejoras sociales como la mejora de la calidad de vida de las prostitutas, los reclusos o los enfermos mentales; muchos reformistas lucharon también por la abolición de la esclavitud, la ampliación de derechos para los indígenas, etc. Uno de los puntos clave de su lucha estaba en la mejora de la educación como vía de reforma y regeneración de la sociedad, una idea que defendían, como el resto de sus propuestas, en multitudinarios mítines, asambleas y publicaciones periódicas[114].

Fue en este ambiente, puritano y reformista, en el que creció Alice Winfield Gordon. Todas las fuentes coinciden en que era una niña alegre, traviesa, viva e ingeniosa, incluso precoz. En su infancia estudió en la escuela pública, y más tarde, al igual que sus hermanas, se educó en el instituto privado *Lasell Seminary* (en Auburndale), vinculado a la Iglesia Congregacional[115]. En 1863, cuando tenía dieciséis

[111] Por ejemplo, ZULUETA, Carmen de: *Misioneras, feministas, educadoras…, op.cit.,* p. 23.
[112] Ver BUTLER, Jon, Wacker, Grant, y BALMER, Randall: *op.cit.*, GUARDIA, Carmen de la: *Historia de Estados Unidos..., op.cit.*
[113] GUARDIA, Carmen de la: "El Gran Despertar", *op.cit.*, p. 140; AMESTOY, Norman R.: "Emancipación de la mujer, reformismo y revivalismo protestante en el siglo XIX*"*, *Cuadernos de Teología*, XXIX, 2010, p. 4.
[114] GUARDIA, Carmen de la: *Historia de Estados Unidos…*, pp. 140-152.
[115] ZULUETA, Carmen de*: Misioneras, feministas, educadoras…, op.cit.,* p. 39; SCALLY, Carol: *op. cit.*, p. 9; JAMES, Edward T. (ed.), WILSON JAMES, Janet (assoc. ed.), BOYER, Paul S. (assist. Ed.): *Notable American Women. A biographical dictionary* Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) and London (England), 1971, p. 102.

años, Alice decidió continuar sus estudios en el *Mount Holyoke Seminary*, en el que fue aceptada tras superar con éxito las pruebas de acceso[116].

El Mount Holyoke había sido una institución pionera en la educación femenina en Estados Unidos; fundado por Mary Lyon en 1837, décadas después se convertiría en uno de los *colleges* más prestigiosos del país, e inspiraría a otros como los conocidos Wellesley o Smith[117]. Mary Lyon (1797-1849) puede perfectamente ser encuadrada en ese contexto de fervor religioso y espíritu reformista del que hablamos algunas líneas atrás[118]; criada en una pequeña granja en Massachusetts, estudió de niña en situaciones relativamente precarias, gracias al sueldo que le otorgaba su hermano por realizar las labores del hogar. En su vida adulta, su interés por la educación, a la que siempre dedicó su vida, fue creciente, y amplió sus estudios en el *Byfield Female Seminary*, a cargo del Reverendo Joseph Emerson, que "*hablaba a las chicas como si tuvieran cerebro*, y describía la necesidad apremiante de instituciones educativas permanentes para mujeres"[119]. La formación que allí recibió iba a marcar, en gran parte, su labor educadora posterior; tras terminar allí sus estudios abrió una escuela femenina y trabajó en la *Adams Female Academy* durante los veranos, poniendo en práctica métodos del todo innovadores, como los debates a partir de artículos de prensa[120]. Trabajó en otras instituciones educativas femeninas y mientras tanto, fue ideando lo que constituiría su proyecto vital: la fundación de un seminario para la educación superior de las mujeres en Nueva Inglaterra. Visitó escuelas y *colleges*, y viajó tratando de conseguir fondos para su proyecto; parece ser que ella achacó su escaso éxito en este sentido al miedo de los hombres a dar rienda suelta a la excelencia de las mujeres[121]. Pero, incansable, consiguió su objetivo, y finalmente su Mount Holyoke abrió sus puertas en 1837, fundado a partir de los exiguos fondos que había conseguido de diversas mujeres del entorno del *Ipswich Seminary* (en el que había trabajado algunos años atrás)[122]. La idea

[116] GORDON, Elizabeth Putnam: *op. cit*., p. 22.
[117] ZULUETA, Carmen de*: Misioneras, feministas, educaduras…, op. cit*., p. 37
[118] Para más información sobre la vida de Mary Lyon, se recomienda consultar, además de las obras citadas al respecto en este trabajo: FISK, Fidelia: *Recollections of Mary Lyon, with selections from her instructions to the pupils in Mt. Holyoke Female Seminary*, American Tract Society, Boston, 1866; GREEN, Elizabeth Alden: *Mary Lyon: Opening the Gates*, University Press of New England, 1979; PORTERFIELD, Amanda: *Mary Lyon and the Mount Holyoke Missionaries*, Oxford University Press, Nueva York, 1997.
[119] JAMES, Edward T. (ed.), WILSON JAMES, Janet (assoc. ed.), BOYER, Paul S. (assist. Ed.): *op.cit.*, p. 444.
[120] *Ibid*., p. 444.
[121] *Ibid*., p., 445.
[122] *Ibid*., p. 445.

de la fundadora era crear un centro que "con una profunda base religiosa preparase maestras, misioneras y madres de familia"[123]. Sólo en el primer curso, las matrículas ya superaron la centena, y el éxito y prestigio del seminario, que en 1889 se convertiría en *college*, se han mantenido hasta la actualidad. Quizá una de las razones de tal éxito fue su espíritu democratizador, que junto con el espíritu religioso, misionero y de algún modo feminista inspiraban el proyecto. En este sentido, lo que Lyon pretendía era extender la educación a sectores menos acomodados, reduciendo los gastos de matrícula al máximo (prescindiendo, por ejemplo, casi de forma absoluta de personal de servicio) para hacer la entrada en el seminario más accesible a jóvenes de diversa procedencia. Esta línea de pensamiento y acción de Mary Lyon con la fundación de Mount Holyoke no hace sino encajar en el ambiente reformista de su época, pero su carácter excepcional, pionero e innovador resulta también innegable. La propia Lyon era consciente del gran paso que suponía, y lo relataba en una carta de esta manera:

> "Yo he vivido para ver el momento en que un grupo de caballeros se ha atrevido a colocar la primera piedra de un edificio que costará unos quince mil dólares y que será una institución para la educación de la mujer. […] Este hecho marcará una era en la educación femenina"[124].

Volviendo a Alice, ella ingresó en Mount Holyoke en el otoño de 1863[125]; nunca llegó a coincidir con Mary Lyon en el centro, ya que su fundadora y directora había fallecido en 1849. No obstante, el seminario mantenía el espíritu implantado por Lyon y sus métodos seguían activos durante los años de estudios de Alice, y aparentemente, ésta se vio enormemente impactada por la vida y obra de la fundadora de Mount Holyoke[126]. Lamentablemente, no hemos encontrado demasiada información sobre los años que Alice Gordon pasó en Mount Holyoke. No obstante, sí conocemos los métodos y rutinas del seminario en la época, y es de suponer, por tanto, que la vida de Alice se adaptaba a esas líneas. El edificio estaba organizado como una vivienda, tratando de fomentar el espíritu familiar entre las alumnas y sus profesoras; la jornada comenzaba a las cinco de la mañana y acababa a las nueve y cuarto, y se dividía en diferentes actividades (clases, oración, limpieza, comidas, deporte…). En lo que concierne a la formación académica, Mary Lyon cambió la típica enseñanza memorística de su época por métodos diferentes, como la realización de composiciones, discusiones, análisis de

[123] ZULUETA, *Carmen de: Misioneras, feministas, educadoras…, op.cit.,* p. 36.
[124] Cit. en *Ibid*., p. 37.
[125] Ver apartado ANEXOS, Imagen 1.
[126] GORDON, Elizabeth Putnam: *op. cit*., p. 24.

texto o asistencia a conferencias. Además, en Mount Holyoke los libros utilizados eran los mismos que en los *colleges* masculinos[127]; este aspecto es fundamental, puesto que implica el reconocimiento de base de la igualdad intelectual entre hombres y mujeres y la firme creencia en la igualdad educativa de hombres y mujeres. Este tratamiento relativamente igualitario de la educación de ambos sexos no era compartido, ni mucho menos, por toda la sociedad. Basta ver, por ejemplo, la obra de Clarke, que casi a finales del siglo XIX aboga precisamente en sentido contrario, arremetiendo contra la igualdad educativa (y especialmente contra la educación mixta) que, según argumenta, sólo comporta horrores y perversión para la sociedad[128].

En el centro de Mary Lyon existía gran preocupación por fomentar el espíritu de colaboración y familiaridad incluso entre profesoras y alumnas; también se trabajaba diariamente en pequeños grupos a modo de seminarios, aparte de en grandes clases[129]. Aunque Alice era una buena alumna, no era la más brillante, académicamente hablando, de entre las trescientas alumnas matriculadas en 1863 en el seminario; no obstante, varias de sus compañeras, recordando aquellos años, destacaron que llamaba la atención por sus cualidades de liderazgo y su personalidad alegre y dispuesta. Alguna recuerda que era Alice la elegida para sustituir a la profesora al frente de la clase en caso de ausencia, o para acercarse a alumnas más distraídas o peor capacitadas para ayudarles a reforzar su trabajo[130]. Pero si había algo que quienes compartieron tiempo con ella en Mount Holyoke recordaban, eran sus excelentes habilidades musicales y su "encantadora religiosidad"[131], un espíritu generoso y desinteresado, vivo y devoto que, según sus compañeras y profesoras, contagiaba a quienes la rodeaban. Obviamente, esta visión semi-hagiográfica construida a posteriori por Putnam debería ser contrastada con otros testimonios, pero al margen de las adjetivaciones y alabanzas, su entusiasmo quedó patente en su labor futura en España. En el seminario, las labores de mantenimiento, limpieza, cocina, etc. corrían a cargo de las alumnas, que se turnaban en grupos, cada mes, para realizar las diferentes tareas diarias. Por ejemplo, parece ser que, en su último año en Mount Holyoke, Alice escogió a varias de sus compañeras para limpiar juntas el hall, con las que se organizó para realizar las tareas al ritmo de

[127] Información recogida en la página web oficial del Mount Holyoke, https://www.mtholyoke.edu/marylyon/dailylife [última consulta: 20-8-2014].
[128] CLARKE, Edward H.: *Sex in education; or a fair chance for girls*, James R. Oswood & Co., 1874.
[129] Página web oficial del Mount Holyoke, https://www.mtholyoke.edu/marylyon/dailylife
[130] GORDON, Elizabeth Putnam: *op. cit.*, p. 24-27.
[131] *Ibid*., p. 26.

canciones[132], convirtiendo esa anodina tarea en un divertido juego que tal vez recordaba a aquellas divertidas veladas musicales que había vivido en Auburndale durante su infancia.

A pesar de que el centro educativo no estaba vinculado religiosamente a ninguna iglesia, sí es cierto que Mary Lyon era una persona profundamente cristiana y las actividades religiosas eran una parte fundamental en la vida diaria del seminario. Otro aspecto significativo en la enseñanza del Mount Holyoke era la importancia de la educación física en la vida diaria.; las alumnas daban diariamente largos paseos después de desayunar y realizaban ejercicios gimnásticos como parte de su plan de estudios. Se trataba de algo realmente innovador en relación a la educación femenina; de hecho, Mary Lyon fue una de las pioneras en incluir la gimnasia y los ejercicios al aire libre en el currículum educativo de las jóvenes.

Es importante considerar el gran peso que el paso por un centro educativo de estas características tuvo que tener en Alice Gordon. Con su moderno currículum, su calidad educativa, su firme trabajo por y para las mujeres y su intensa vida religiosa, los años en Mount Holyoke fueron para Alice enriquecedores e inspiradores. Tiempo más tarde, ella misma reconocería que sus vivencias allí habían sido "excepcionales lecciones en el arte de vivir"[133]; efectivamente, la influencia del Mount Holyoke, imagen del proyecto educativo que Alice Gordon Gulick ideó para las mujeres españolas, se dejó ver en muchos sentidos en el Instituto Internacional, una cuestión de la que nos ocuparemos más adelante.

Años después del paso de Alice por Mount Holyoke, Mary E. Woolley, quien fuera presidenta del seminario entre 1900 y 1937, señalaría que su existencia se habría justificado aunque fuera solamente por haber educado a Alice Gordon Gulick[134]. Indudablemente, en la trayectoria vital de Gulick se hicieron realidad todos los valores que el seminario promovía entre sus alumnas, y muy especialmente en dos direcciones; de un lado, la lucha por la educación superior de la mujer y la mejora de sus condiciones sociales, y de otro, la consagración de su vida, como individuo, a un fin mayor en el nombre de Dios, dedicando todos sus esfuerzos a una misión para llevar los valores del protestantismo americano a otras mujeres del mundo.

[132] *Ibid*., pp. 26-27.
[133] *Ibid*., p. 22.
[134] *Ibid*., p. 31.

En cualquier caso, la alta consideración de la vida misionera no era algo exclusivo de Mount Holyoke. En el caso de Alice, ella siempre había vivido muy de cerca el entorno de las misiones[135]. Su padre, James M. Gordon, además de trabajar en el *Columbian National Bank*, ostentaba el puesto de tesorero en dos organizaciones congregacionalistas enfocadas a las misiones: la *American Education Society* y la *American Board of Commissioners for Foreign Missions*[136]. La que más nos interesa, por la vinculación que tuvo con la misión de Alice Gordon Gulick, es esta segunda[137]. La *American Board of Commissioners for Foreign Missions* (ABCFM) se fundó en 1810 en el entorno del Seminario masculino de Andover; en él estudiaban varios jóvenes de la Sociedad de Hermanos, que propusieron a la *General Association of Massachusetts Proper* (formada por ministros de la Iglesia Congregacional) la creación de una asociación para las misiones evangelizadoras al extranjero[138]. Tal y como se indica en la memoria de los primeros cincuenta años de vida de la junta de misiones, su objetivo era propagar el evangelio en las naciones y pueblos paganos, a través de misioneros, catequistas y profesores, y de la enseñanza de la Biblia[139]. La asociación, pese a su origen en el entorno congregacional, era multidenominacional y se convirtió en un organismo de carácter nacional al contar entre sus miembros con hombres de diferentes estados[140], y constituyendo, a largo plazo, un importante refuerzo para las propias iglesias locales[141].

---

[135] Es importante notar que la referencia a las misiones alude tanto a las misiones al extranjero como a las que tuvieron lugar dentro del propio país; hay que tener en cuenta la relativa diversidad religiosa de Estados Unidos y la existencia de pueblos indígenas que mantenían sus propios cultos.

[136] JAMES, Edward T. (ed.), WILSON JAMES, Janet (assoc. ed.), BOYER, Paul S. (assist. Ed.): *op.cit.*, p. 102.

[137] La primera nació en Boston en 1815 con el nombre de *American Society for Educating Pious Youth for the Gospel Ministry*, para ayudar a jóvenes indigentes con capacidades y piedad religiosa a adquirir la formación necesaria para el ministerio evangélico. Los *revivals* –celebraciones religiosas- del Segundo Gran Despertar habían ocasionado que algunos jóvenes quisieran dedicarse a la religión pero no contaran con los medios para pagarse esa educación. La *American Education Society*, que contaba con colaboración femenina, nació para dar respuesta a esa situación. Se trataba de una asociación interdenominacional, aunque la mayoría de sus beneficiarios fueron congregacionalistas y presbiterianos (http://www.congregationallibrary.org/finding-aids/AES0750) [último acceso 31-8-2014].

[138] Según la tradición, los jóvenes que formaban la Sociedad de Hermanos encontraron su vocación misionera durante una gran tormenta en la que se refugiaron en un montón de heno, y rezaron por los pueblos que no conocían a Cristo. (Sobre este hecho y la fundación de la ABCFM en el Seminario de Andover, ver AHLSTROM, Sydney E.: *A religious history of the American people*, Yale University Press, 2004, p.423; ZULUETA, Carmen de: "El Instituto Internacional", p. 24-25).

[139] ANDERSON, Rufus: *Memorial Volume of the First Fifty Years of the American Board of Commissioners for Foreign Missions*, ABCFM, Boston, 1861, p.79.

[140] *Ibid*., pp. 81-82.

[141] AHLSTROM, *op.cit.*, p. 424.

Carmen de Zulueta señala, significativamente, que a pesar de sus fines espirituales y humanitarios, las misiones extranjeras no estaban exentas de objetivos comerciales y económicos que los propios misioneros reconocían sin tapujos. Un antiguo presidente de la ABCFM, el Reverendo Richard Storrs, afirmaba que "nuestro trabajo ayuda en todo momento al comercio cuya sede opulenta y soberbia es esta ciudad de Nueva York. No es esta nuestra labor primordial, pero acompaña la propagación del Evangelio por todo el mundo…"[142]. Su sucesor, Samuel B. Capen, presidente además del Instituto Internacional entre 1901 y 1907, era mucho más explícito, asegurando que "ante todo, tenemos que desarrollar las misiones extranjeras para salvar nuestra nación comercialmente […], tendremos depresiones económicas recurrentes y progresivas en nuestro país a menos que desarrollemos el trabajo misionero y creemos necesidades que se deriven de la civilización cristiana"[143].

Esto no quiere decir que todos los misioneros americanos realizasen su labor con ánimo de enriquecer o favorecer económicamente a los Estados Unidos; el ejemplo de Alice Gulick, como iremos viendo, es una clara ilustración: en ninguna de las fuentes consultadas hay referencia alguna a su preocupación por la economía o el desarrollo americanos. Más bien al contrario, su preocupación pareció siempre ser la mejora de la vida de los españoles –y sobre todo de las españolas-; en esta línea, su discurso sí estaba embebido de un claro espíritu imperialista, pero cultural, que consideraba a América como el cénit del progreso y buscaba expandir los beneficios de su cultura a pueblos menos desarrollados. Volveremos sobre este tema, no obstante, más adelante.

Una vez terminados sus estudios en Mount Holyoke, Alice fue llamada por el seminario para ejercer allí como profesora, donde destacó –siempre según la descripción de Putnam- por su dedicación, su cercanía y su gran implicación en la educación de sus alumnas (tanto en la formación académica, como en la religiosa, que como ya se ha comentado anteriormente, formaba una fundamental parte del currículo de Mount Holyoke). Parece ser que –según el testimonio de su hermana Elizabeth- esta actitud dejó huella en muchas alumnas, a las que inspiró; en su día, ellas se sentirían de algún modo conectadas al proyecto de Alice Gordon Gulick en España, al que apoyaron con orgullo[144]. Efectivamente, el apoyo de estas mujeres y otras con las que Alice se

[142] ZULUETA, Carmen de: *Misioneras, feministas, educadoras…, op.cit.,* p. 30.
[143] *Ibid*., pp. 30-31.
[144] GORDON, Elizabeth Putnam: *op.cit*., p. 31.

relacionó en Estados Unidos, la mayoría procedentes de entornos reformistas y feministas, iba a resultar clave para la ulterior fundación del Instituto Internacional.

En 1870, Alice se prometió con el joven Alvah B. Kittredge, profesor del *college* masculino Amherst. El día 3 de octubre de ese mismo año, la pareja contrajo matrimonio en Westboro[145]; sin embargo, Kittredge, ya gravemente enfermo de tuberculosis, murió solo un día después: Alice había quedado viuda con tan solo veintitrés años. Tras la muerte de su marido, regresó a su casa familiar en Auburndale, y retomó sus estudios especializándose en música. Además, volvió también a la enseñanza y se refugió en la fe, involucrándose más que nunca en las actividades de la Iglesia Congregacional para tratar de superar su pérdida. Auburndale era el hogar de varias familias vinculadas a la ABCFM, y como consecuencia el grupo congregacional esta zona era uno de los más activos en relación a las misiones extranjeras. El trabajo diario de Alice Gordon Kittredge apoyando estas misiones debió de hacerle replantearse su destino. Antes de casarse, nunca había mostrado interés por la vida misionera; pero poco después de enviudar, un domingo, tras el servicio religioso, depositó su donativo junto con una nota en la que podía leerse: "y a mí misma cuando se considere necesario"[146].

No obstante, el paso decisivo para convertirse en misionera lo dio al prometerse, en mayo de 1871, con William Hooker Gulick. Clifford Putney es responsable de la realización de un magnífico resumen de la vida de los diferentes miembros de la familia Gulick, a los que califica como la familia más notable de entre las familias protestantes americanas que se dedicaron a las misiones extranjeras. Reunimos a continuación algunos de los datos que el autor proporciona sobre la saga familiar[147]. William era el quinto hijo de Peter y Fanny Gulick; ella, perteneciente al entorno congregacionalista y participante en los *revivals* de la zona de Nueva York, y él, educado en centros presbiterianos y atraído por los proyectos misioneros de la ABCFM. Fueron los primeros Gulicks misioneros, enviados a las islas Hawaii (por entonces Sandwich Islands) poco después de su boda, en 1827. Sus descendientes iban a ser conocidos por su labor misionera a lo largo y ancho del planeta: de sus ocho hijos, todos salvo dos

[145] Alice Gordon Gulick Papers, Box 1/ Marriages and deaths (3-4 Oct. 1870).
[146] "*And myself when counted worthy*", GORDON, Elizabeth Putnam: *op. cit*., p. 32; SCALLY, Carol: *op. cit*., p. 10.
[147] PUTNEY, Clifford: "The Legacy of the Gulicks, 1827-1964", *International Bulletin of Missionary Research*, 25, 1, 2001, pp. 28-35.

(uno de ellos falleció prematuramente a causa de un desorden alimentario, el otro dedicó su vida a la misión de manera libre) se dedicaron a las misiones dependientes de la ABCFM; Luther Gulick y su mujer Louisa en Micronesia, Japón, China y España, Orramel Gulick y su mujer Ann en Japón y Hawaii, el matrimonio de John y Emily Gulick en China, Mongolia y Micronesia, Julia Ann Gulick en Japón, y por supuesto William y Alice Gulick en España.

La labor misionera de los incansables y viajeros Gulick –al igual que la de la mayoría de los misioneros evangélicos de la *American Board*- no se puede resumir sólo en la difusión del evangelio. Cada uno en su diferente destino, enviado por la ABCFM, realizó distintos trabajos para tratar de mejorar la vida de los destinatarios de su misión. Especialmente, en el caso de las mujeres, prácticamente todas emplearon su tiempo en la fundación de escuelas para niñas, o formaron parte de diversas asociaciones femeninas. Es el caso, por ejemplo, de Ann Gulick (esposa de John Gulick), que fue activo miembro de la *Women's Christian Temperance Union*.

### 4.2. Misión a España: el historial misionero en "tierras papales" y la llegada de los Gulick a Santander.

Alice y William se casaron el 12 de Diciembre de 1871 en Auburndale, pasando ella a ser Alice Gordon Gulick, nombre con el que firmaría por el resto de su vida. No era del todo habitual que las mujeres conservaran su apellido familiar una vez casadas, más bien se trata de una muestra de la voluntad de mantener el que era un prestigioso nombre en el entorno congregacional, y destacar su ascendencia anglosajona, que la familia exhibía con orgullo[148]. Alice se casó de negro, como era costumbre en las misioneras y mujeres de ministros religiosos[149].

Hasta el momento de su boda, William Gulick trabajaba como secretario en la oficina neoyorquina de la ABCFM; tenía experiencia como hombre de negocios en Hawaii y San Francisco[150] y ya había llevado a cabo una misión evangelizadora de tres años –como misionero laico- en Colombia y Venezuela[151]. Su trayectoria vital, que

[148] SCALLY, Carol: *op.cit*., p. 16.
[149] *Ibid*., p. 16.
[150] *Ibid*., p. 11.
[151] PUTNEY, Clifford: *op. cit*., p. 32.

probaba habilidades para los negocios y la administración, su profunda fe religiosa y sus aptitudes como misionero, y sus antecedentes familiares hicieron que la ABCFM encontrase en él un excelente candidato para la nueva misión que establecerían en España, todo ello sumado a que gracias a su experiencia en Latinoamérica, William Gulick ya hablaba castellano.

Era la primera vez que la ABCFM se embarcaba en una misión a España –la que, no hay que olvidar, en el imaginario protestante angloamericano aún conservaba fuertemente la imagen del ultrarreaccionario "país de la Inquisición- y ésta formaba parte de un nuevo esfuerzo por evangelizar las llamadas "tierras papales" europeas y latinoamericanas: España, Italia, Austria y México[152]. La idea de una misión de estas características no era una novedad, pero anteriormente, las condiciones habían resultado adversas para el establecimiento de un proyecto semejante para la *American Board*. Además, inicialmente, la evangelización de España había sido un asunto del que se había ocupado la American and *Foreign Christian Union*[153]. En 1871, ésta abandonó finalmente esa misión, y la ABCFM recibió la propuesta de continuar ese camino en el que sus predecesores habían fracasado. Esta organización evaluó las posibilidades de la misión, y al final decidió emprender esa iniciativa tan "largamente pospuesta", considerando que el fracaso de la *American Foreign Christian Union* en el campo español se había debido principalmente a su espíritu fuertemente anticatólico[154].

La animadversión de los protestantes estadounidenses hacia el catolicismo era manifiesta (y cabe decir que mutua), y no sólo estaba fundada en cuestiones doctrinales: el catolicismo era considerado por los misioneros protestantes como una rémora para el progreso, una traba para la población a la que privaba de la libertad y los beneficios de los que sí gozaban los evangélicos. Sin embargo, desde la *American Board* se consideró que reforzar esta enemistad no iba a ayudar al desarrollo de la misión, y pretendía cosechar mejores éxitos que los de la *American Foreign Christian Union* corrigiendo y moderando el anticatolicismo. Además, las condiciones para el establecimiento de una misión evangélica en España eran más favorables de lo que lo habían sido antaño. Tras la llamada Revolución Gloriosa de 1868, se aprobó la Constitución de 1869; ésta

[152] SCALLY, Carol: *op .cit*., p. 12.
[153] PUTNEY, Clifford: *op. cit.*, p. 30.
[154] SCALLY, Carol: *op. cit.*, p. 13.

establecía, en el artículo 21, la libertad de cultos, si bien mantenía la religión católica como oficial:

> La nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la Religión Católica. El ejercicio público o privado de cualquier otro culto queda garantizado a todos los extranjeros residentes en España, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y del derecho.
> Si algunos españoles profesasen otra religión que la Católica, es aplicable a los mismos todo lo dispuesto en el párrafo anterior[155].

El artículo iba acompañado además de una serie de medidas y leyes que protegían la libertad religiosa y ampliaban los derechos de los ciudadanos. Se reformó el Código Penal para proteger a los fieles de cualquier religión (el código anterior contemplaba solamente la práctica de la religión católica y condenaba la práctica de cualquier otra)[156]. La Constitución garantizó también la libertad de prensa, de asociación, y la libertad para crear y mantener escuelas[157]. Este último aspecto es especialmente importante, puesto que dejaba el camino libre para que las misiones protestantes, como la llevada a cabo por los Gulick bajo el auspicio de la ABCFM, fundaran sus escuelas protestantes en suelo español.

Viendo este panorama, la *American Board* aprobó la misión a España en 1871; la persona señalada para liderar la misión fue Luther Gulick, el mayor de los hermanos de William, que viajaría acompañado de su mujer en calidad de ayudante (y sin un sueldo). Al contraer matrimonio con William Gulick, Alice había aceptado la vida de misionera y, juntos habían preparado la misión a España; sólo una semana después de la boda, en diciembre de 1871, los dos matrimonios Gulick se embarcaron en un transatlántico con destino a Europa y cuyo último destino serían las "tierras papales" españolas.

El viaje de los hermanos Gulick estaba sufragado por la ABCFM, de la que dependían; por su parte, Alice fue una de las primeras mujeres comisionadas al extranjero por la *Woman's Board of Missions* (WBM); es decir, que a diferencia de su cuñada, Alice se había enrolado en la misión como misionera, y no como esposa de misionero.

La creación de juntas de misión específicamente femeninas, como fue el caso de la WMB, separadas de las organizadas por varones, se convirtió en una tónica general

[155] Extraído de http://www.protestantes.net/biblio/consti.htm [último acceso 2-7-2014]
[156] ZULUETA, Carmen de: *Misioneras, feministas, educadoras…*, *op.cit*., p. 60.
[157] *Ibid*., p. 60.

entre las asociaciones de misioneros americanos. En un principio, las mujeres enviadas al extranjero estuvieron siempre casadas, formando una especie de "equipo misionero" con sus maridos (tal sería el caso de Alice Gordon Gulick). Las mujeres solteras normalmente eran enviadas a destinos dentro del propio país, en misiones evangelizadoras que normalmente tenían como destino el Oeste. Sin embargo, pronto comenzarían a existir solteras que se embarcaban en viajes a lugares remotos. La libertad de actuación que esas misiones acarreaban, y el importante grado de independencia que conseguían las misioneras al embarcarse en estos viajes en solitario son los pilares fundamentales que sustentan la idea de que la vida misionera fue un acicate para el empoderamiento de las mujeres, la emancipación femenina y el cambio hacia un nuevo ideal de mujer. También lo era en algunos casos, por supuesto, su papel de "mediadora" religiosa, casi sacerdotisa equiparable al del hombre, en un contexto "subdesarrollado" en el que el mensaje evangelizador se fundía con el civilizador-docente, Con todo, la vida de Alice Gulick es una prueba de que no sólo las mujeres solteras se beneficiaron de su misión en términos de empoderamiento; el hecho de emprender una misión propia como comisionada de la WBM le dio a Alice un poder de decisión y actuación que, consciente o inconscientemente, se tradujo en un propio control sobre su vida excepcional para su época.

Cuando los Gulick emprendieron su viaje a España, desde luego no eran los únicos que la habían señalado como destino en su hoja de ruta. La historia del protestantismo en España había sido ciertamente turbulenta, y los minoritarios ejemplos que constan del ejercicio y predicación de la religión evangélica habían sido condenados, expulsados o exiliados del país. Muchos de estos huidos y condenados, al igual que otros misioneros, predicadores y colportores se disponían a volver a España aprovechando la nueva apertura religiosa que ofrecía la Constitución de 1869. Previamente, el camino avanzado por los primeros intentos de misioneros protestantes de establecerse en España, y fundar iglesias o congregaciones en el país, así como por algunos españoles convertidos al protestantismo, había sido bastante escaso, aunque había tenido sus frutos[158]. Uno de los mayores problemas lo constituyeron las trabas políticas: durante los gobiernos liberales, los protestantes disfrutaron de una relativa libertad de movimientos, mientras que con los gobiernos conservadores se

[158] VOUGHT, Dale G.: *Like a flickering flame…*, *op.cit*., p. 79.

intensificaban las persecuciones[159]. Esto condicionó que el avance fuera lento ~~y~~ escalonado e irregular.

Los primeros esfuerzos misioneros para introducir el protestantismo en España llegaron a manos de británicos desde Gibraltar. El Peñón iba a ser durante casi todo el siglo XIX el más importante núcleo de influencia protestante hacia el resto de la Península Ibérica, que se dejaría sentir especialmente en la zona de Andalucía[160] (y especialmente en Cádiz, tanto por su cercanía al territorio gibraltareño como por su tradición liberal); otro foco de irradiación protestante en España fue Cataluña[161]. Por su parte, la intervención británica en la guerra de Independencia española fue aprovechada por la *British and Foreign Bible Society* para tratar de difundir, a través de los soldados y de algunos viajeros voluntarios, copias del Nuevo Testamento entre la población española[162]. Aunque la influencia que esto tuvo en realidad es muy cuestionable, la Iglesia Católica se mostró preocupada (especialmente a raíz del establecimiento de población tanto inglesa como francesa en España tras la contienda) y decidida a acabar con la práctica del protestantismo y la masonería, difundiendo circulares que eran colgadas en los lugares públicos de mayor importancia y que intentaban "proteger a los feligreses de la horrible ruina causada por el enemigo […] y las peligrosas doctrinas que habían tomado la mayor parte de Europa e infestado el país"[163].

Años después, en 1832, la Sociedad Wesleyana envió a Gibraltar a William Harris Rule, que sería el primero en establecer con éxito una misión protestante en tierras españolas. En un principio, Rule se dedicó a la traducción de obras para la difusión del protestantismo. Pronto empezó a relacionarse con la población gibraltareña de origen español; a pesar de la existencia de comunidades evangélicas en el lugar, éstas eran de carácter eminentemente británico y las reuniones religiosas eran celebradas entre la población anglosajona, principalmente. En 1833, sin embargo, Rule comenzó a celebrar servicios religiosos protestantes para los españoles[164]. Además, abrió un colegio público y gratuito para niños. En el contexto humilde en el que se movía Rule, la educación era un privilegio demasiado costoso para la mayoría, por lo que es

[159] ZULUETA, Carmen de: *Misioneras, feministas, educadoras…, op.cit*., pp. 56-58.
[160] VILAR, Juan Bautista: Intolerancia y libertad…, *op.cit*., pp., 131-137; GARCÍA, Máximo: *op.cit*., p. 105.
[161] ALONSO, Gregorio: *op. cit*., p. 257.
[162] VOUGHT, Dale G.*: op. cit*., p. 40.
[163] *Ibid*., p. 41.
[164] *Ibid*., p. 49.

imaginable el efecto que un centro educativo gratuito debió tener en la población; esto provocó una gran preocupación entre los católicos, que terminaron abriendo una escuela para contrarrestar el efecto de la fundada por Rule. Menéndez Pelayo se refiere a los sucesos de la siguiente manera:

> [Rule] fundó una escuela pública y gratuita de niños, dio unas lecciones contra el Papado, y logró alarmar a la población católica que, dirigida por el Vicario apostólico, fundó en noviembre de 1835 escuelas ortodoxas, bajo los auspicios de la Congregación *De Propaganda Fide*, para evitar el tráfico escandaloso que los protestantes comenzaban a hacer con la miseria, so pretexto de la limosna de la enseñanza[165].

Evitando la censura, el británico también consiguió publicar numerosos trabajos, tanto traducciones como obras de su propia autoría, y vender Biblias en ciudades como Cádiz, Sevilla o Madrid (muchas veces a través de contrabandistas a los que pagaba por cruzar la frontera portando sus impresos)[166]. También entabló relación con clérigos católicos pero favorables a la tolerancia religiosa, como Félix Torres Amat o fray José de la Canal. Finalmente, y con el permiso de las autoridades, consiguió establecer su misión en Cádiz, donde fundó una escuela. Este hecho de nuevo levantó las protestas de las autoridades católicas, que lograron, por un lado, la destitución del político que había accedido al establecimiento de la misión metodista de Rule, y por el otro, al cierre de la escuela en 1838[167]. A pesar de todo, y con la intervención de las autoridades británicas, tanto la misión como la escuela vieron sus actividades reanudadas ese mismo año. El centro educativo fundado en Cádiz por William H. Rule, que contaba con personal español (un maestro y una maestra) impartía, por separado, clases a niños y niñas, que recibían la misma educación (si bien el currículo femenino integraba –en línea con todos los programas de la época- además del resto de las asignaturas, las llamadas "labores propias de su sexo"). Incluía amplios contenidos religiosos, además de gramática, geografía, y aritmética[168]. Teniendo en cuenta el panorama educativo de la época, la educación impartida por la escuela misionera era bastante bueno, y muy especialmente en lo concerniente a la formación de las niñas, que habitualmente se limitaba a unas nociones básicas de lectura, catecismo y bordados (una cuestión que abordaremos más adelante).

---

[165] *Historia de los Heterodoxos*, Libro octavo, II (II).
[166] VILAR, Juan Bautista*: Intolerancia y libertad…*, *op.cit*., p. 144.
[167] *Ibid*., pp. 144-146.
[168] *Ibid*., p. 148.

Vilar argumenta que las escuelas fundadas por Rule, lejos de ayudar en la difusión del protestantismo, lograron el efecto contrario debido a la gran animadversión que suscitaron entre la población católica y los conflictos que ello conllevó; no obstante, establece que es precisamente vinculados con su misión como surgen los primeros focos protestantes españoles, que influirán más tarde en la obra evangelizadora de españoles como Ruet o Matamoros[169].

Al tiempo que Rule, otros misioneros protestantes, enviados por la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera, estaban recorriendo España divulgando propaganda evangélica: George Borrow y James N. Graydon. La personalidad del primero ya ha sido introducida previamente; en cuanto a Graydon, su paso por nuestro país fue turbulento, ya que además de a la difusión de biblias y folletos protestantes, se dedicó a repartir panfletos de contenido más político que religioso, en los que criticaba al gobierno y al clero católico español[170]. Sus escritos provocaron sucesivos escándalos, uno de ellos, en 1838, llegando a afectar al propio Borrow; Graydon había difundido una directísima e incisiva crítica al catolicismo, tachándolo de supersticioso y fanático y culpable de la calamidad de España[171]. Las autoridades eclesiásticas tomaron cartas en el asunto ante tal agravio, y Graydon fue detenido. George Borrow, por ser agente de la misma Sociedad Bíblica, fue relacionado con el caso y arrestado en también. Estos sucesos, sumados a otros conflictos que los comisionados protestantes (incluido Rule) habían mantenido con las instituciones católicas, provocaron que el gobierno español decidiese prohibir la circulación de literatura protestante en España[172].

Por otro lado, el caso de Graydon no haría más que alimentar la creencia extendida de que disidencia política y religiosa iban de la mano, conectando protestantismo y revolución[173]; además de considerar el protestantismo como una "secta antiespañola, extranjerizante y maligna"[174], era habitual que se le relacionase con diferentes conspiraciones. Según Demetrio Castro, es posible que desde los sectores radicales existiera cierta simpatía hacia el protestantismo, e incluso cierta colaboración,

[169] *Ibid.,* pp. 152-153.
[170] MATEO AVILÉS, Elías de: *op. cit.*, p. 24 y VOUGHT, Dale G.: *op. cit.*, p. 56.
[171] *Ibid*., p. 25.
[172]VOUGHT, Dale G.: *op. cit.*, p. 57.
[173] ALONSO, Gregorio*: op.cit.*, p. 263.
[174] GARCÍA, Máximo: *op.cit.*, p. 102.

a causa de la mutua denuncia de la intransigencia religiosa española y del desafío protestante al monolítico poder del catolicismo en España[175].

En cualquier caso, con el cambio al gobierno moderado en 1844, y la posterior firma del Concordato con la Santa Sede en 1851, el avance del protestantismo frenó considerablemente y la actividad de los comisionados bíblicos y misioneros se vio fuertemente reducida[176]. A pesar de que había habido conversiones, los esfuerzos por fundar iglesias o comunidades protestantes organizadas y sólidas habían fracasado.

Por otra parte, hubo agentes endógenos que practicaron y difundieron el protestantismo en España. En general, se trataba de clérigos, militares u hombres de ascendencia humilde, apostatados del catolicismo y convertidos a la religión evangélica; al igual que sus correligionarios extranjeros, se iban a topar con la intolerancia y la persecución, y sus actividades religiosas les acarrearon problemas con las autoridades. Las medidas contra estos protestantes españoles iban a ser, además, más duras que las tomadas contra los misioneros foráneos: largas condenas a prisión, y en algunos casos el exilio. Los ejemplos más significativos son los de Francisco de Paula Ruet, Manuel Matamoros, y José Alhama.

Francisco de Paula Ruet abrazó el protestantismo en Italia, donde estaba estudiando clases de canto, ya que se dedicaba al teatro. A su vuelta a España, comenzó una labor misionera, por la que fue detenido en diversas ocasiones, hasta verse forzado al exilio en Gibraltar[177], donde coincidió con Matamoros.

El caso de Matamoros se convirtió en símbolo de la persecución religiosa en España [178] y alcanzaría relevancia a nivel internacional. Parece ser que el militar español se convirtió al protestantismo en Gibraltar alrededor de 1858; allí comenzó a asistir a los servicios religiosos que celebraba el padre Ruet, de quien pasó a ser discípulo[179]. Matamoros tuvo que abandonar el ejército por los problemas que se levantaron después de que evangelizara a un cabo; en Málaga, fundó una iglesia que llegó a tener cien miembros y quedó en manos de su hermano cuando él se fue a Granada (donde entraría en relación con José Alhama) y más tarde a Barcelona, ciudad

[175] CASTRO, Demetrio: "Anarquismo y protestantismo. Reflexiones sobre un viejo argumento", *Studio histórico. Historia Contemporánea*, 16, 1998, pp. 213-215.
[176] MATEO AVILÉS, Elías de: *op.cit*., p. 27.
[177] ZULUETA, Carmen de: Misioneras, feministas, educadoras…, *op. cit*., pp. 50-60.
[178] ALONSO, Gregorio: *op.cit*., p. 257.
[179] VOUGHT, Dale G.: *op.cit*., p. 72.

en la que sería detenido en 1860[180]. Los problemas habían llegado desde Granada, donde un joven protestante había sido detenido y había acusado a José Alhama de su conversión[181]; en el registro de la casa de Alhama, las fuerzas policiales encontraron correspondencia con Matamoros, propaganda evangélica y una circular dirigida a todos los protestantes españoles con el fin de formalizar una petición al Congreso a favor de una ley de libertad religiosa[182].

Tanto Alhama como Matamoros fueron detenidos y acusados de conspiración política, a pesar de que la documentación encontrada en el domicilio de Alhama era de contenido exclusivamente religioso; sin embargo, la ya mencionada asociación del catolicismo con la nación y la consideración del protestantismo como algo ajeno, extranjero y antiespañol, fundamentaban el viraje político del caso. De hecho, el abogado de Matamoros desde el primer momento construyó su defensa tratando de impedir que acusaran a su cliente de falta de patriotismo[183].

Desde luego, no lo consiguió; las penas de prisión fueron todo lo duras que la ley permitía: y Matamoros fue condenado a ocho años, Alhama, a nueve[184]. El caso se hizo famoso fuera de las fronteras españolas y líderes protestantes de diferentes partes de Europa trataron de interceder para conseguir la liberación de Matamoros, Alhama, y otras varias decenas de personas que habían sido arrestadas relacionadas con el mismo caso. No consiguieron su liberación, pero gracias a la presión internacional, la pena de cárcel pudo ser conmutada por el exilio un tiempo después. Ya fuera de España, los dos españoles se dedicaron a la predicación; Matamoros fundó, además, varios colegios en Pau, y Lausana, donde murió en 1866[185].

En fin, alrededor de los años sesenta del siglo XIX el panorama no era demasiado halagüeño para el desarrollo del protestantismo en España, y forzados al exilio, expulsados del país, o perseguidos y encarcelados, la actividad en de los misioneros, colportores y predicadores había disminuido considerablemente en comparación con las décadas anteriores. En este contexto, es comprensible que la noticia de una Constitución española que recogía la libertad de cultos entre sus artículos

[180] *Ibid*., pp. 71-72
[181] ALONSO, Gregorio: *op.cit*., p. 257.
[182] VOUGHT, Dale G.: op.cit., p. 72.
[183] ALONSO, Gregorio: *op.cit*., p 258.
[184] *Ibid*.
[185] *Ibid*., p. 262.

provocase un efecto llamada y lograse que parte de los exiliados y también nuevas misiones volviesen a entrar en España. Pastores protestantes españoles como el mencionado Ruet, Antonio Carrasco –uno de los condenados en el caso Matamoros- y Juan Bautista Cabrera regresaron al país para reanudar sus misiones (Carrasco estableció una misión en Sevilla; Cabrera abrió un periódico protestante); se abrió la primera iglesia protestante en la ciudad de Madrid y se celebró el primer sínodo de la Iglesia Reformada Española[186], que había sido constituida tan solo cinco meses antes de la Revolución[187]. Entre las nuevas misiones extranjeras inauguradas, cabe destacar la bautista del americano Willian Knapp, en Madrid, y la del británico George Borrow que regresado a España, abrió una misión metodista en Barcelona[188]. Pero si hay una que merece especial mención, por su impacto y su alcance, es la del misionero alemán Federico Fliedner.

Fliedner llegó a España con la misión explícita de no establecer una nueva denominación, sino ayudar en lo que fuera posible a las misiones ya existentes y trabajar por la colaboración y la mejora de la Iglesia Evangélica Española. Lo que se pretendía era fortalecer una iglesia con características típicamente españolas, con la que la población pudiera sentirse identificada y que cubriese las necesidades específicas del contexto español[189], huyendo de la creación de otra misión extranjera que fuera vista por los españoles como extraña; efectivamente, durante toda su vida Fliedner trató de conciliar las relaciones entre los diferentes grupos evangélicos que convivían en España, con el fin de lograr una unidad que les permitiese hacer frente a la monolítica fortaleza de la Iglesia Católica. En la misma línea, fue el misionero que más se adentró y se integró en la cultura española.

Provenía de una familia con gran fama en Europa por su labor filantrópica (su padre, el pastor luterano Theodor Fliedner, había fundado hogares para ex presidiarios, escuelas y hospitales infantiles, centros de formación para enfermeras…). A su llegada a España, en 1870, Fliedner trabajó con el padre Ruet, que había sido el primer pastor español en regresar de su exilio tras la Revolución[190]. Hacia los años veinte, la obra del alemán había sido intensa y fructífera: diez escuelas en Madrid y provincias (en las que

[186] SCALLY, Carol: *op.cit*., p. 19.
[187] VOUGHT, Dale G.: *op.cit*., p. 81.
[188] SCALLY, Carol: *op.cit*., p. 19.
[189] VOUGHT, Dale G.: *op.cit*.p. 129.
[190] ZULUETA, Carmen de: *Misioneras, feministas, educadoras…*, *op.cit*., pp. 63-64.

se educaban 1300 niños), una escuela secundaria y *college* misionero (El Porvenir), un orfanato en el Escorial, y un hospital para protestantes, debido a las quejas por el mal trato que recibían en los hospitales de las Hermanas de la Caridad[191]. Sin duda, la más conocida de sus instituciones educativas es el colegio El Porvenir, que aún hoy sigue en funcionamiento. Incorporó las metodologías pedagógicas más punteras en Europa, en línea con lo que ya se estaba practicando en la Institución Libre de Enseñanza: enseñanza cíclica y por niveles, y énfasis en una educación protagonizada por el alumnado y fundamentada en el razonamiento, en lugar de en la memorización[192] (ahondaremos en este aspecto más adelante). Para conocer los defectos de la educación española, el propio Fliedner se preparó el Bachillerato y se presentó por libre a los exámenes[193].

Por otro lado, buscó la mejora social y cultural del entorno protestante, relacionándose con la élite política e intelectual y haciéndose miembro del Ateneo de Madrid. Además, su trabajo como editor fue importante; constituía uno de los puntos fundamentales de la misión, y pretendía, por un lado, elevar la cultura de los protestantes españoles, pero además dotarles de un conocimiento de lo que consideraban sus raíces: la reforma del siglo XVI, con la intención de crear un vínculo identitario[194]. También colaboró en un seminario de formación de pastores protestantes españoles, puesto que desde el Comité de Berlín que coordinaba su misión se creyó oportuno dar preferencia a los pastores españoles al frente de las congregaciones[195].

Para fomentar la cultura, editó su propia revista, *Revista Cristiana* (1880), en la que firmaban habitualmente algunos de los autores más relevantes de la generación del 98 como Unamuno o Azorín, y publicó sus propios libros de texto para evitar la contaminación católica de los textos que estudiaban sus alumnos. Sus publicaciones escolares ganaron, en 1882, el segundo premio en la Exposición Pedagógica[196].

Los Gulick llegaron a España un par de años después de lo que lo había hecho Federico Fliedner, a principios de 1872, tras cruzar el Atlántico en un tumultuoso viaje. Desembarcaron en San Sebastián (tras haber pasado previamente por Liverpool,

[191] *Ibid*., p. 64.
[192] HUGUET, Montserrat: *op.cit.*, p. 10.
[193] ZULUETA, Carmen de*: Misioneras, feministas, educadoras…*, *op.cit.*, p. 65.
[194] VOUGHT, Dale G.: *op.cit*., p. 130.
[195] *Ibid*., pp. 129-130
[196] ZULUETA, Carmen de: Misioneras, feministas, educadoras, *op.cit.*, p. 65; HUGUET, Montserrat: *op.cit*., p. 8.

Londres, y Bayona, donde contactaron con amigos y conocidos de tendencia liberal que les pusieron al corriente de la actualidad española) y los meses siguientes los dedicaron a viajar por la península, estudiando sus posibilidades y determinando cuál sería el mejor emplazamiento para su misión. Viajaron a Valladolid, Ávila, Madrid (donde se entrevistaron con Fliedner y Ruet), Zaragoza y Barcelona, y visitaron las misiones allí establecidas por diferentes misiones inglesas y alemanas[197]. También recorrieron las zonas del levante español y varios puntos de Andalucía, donde descartaron establecerse por la ya existencia de varias comunidades evangélicas trabajando en la zona. Al fin de esta ruta por tierras españolas, Alice y William habrían deseado establecerse en Bilbao, pero el emplazamiento tuvo que ser descartado a causa de la tercera Guerra Carlista, que mantenía la ciudad difícilmente comunicada. Los enlaces portuarios que anteriormente pasaban por la ciudad vizcaína lo hacían ahora por Santander, y finalmente el matrimonio se establecería allí. Por su parte, Luther y Louisa Gulick se instalaron en Barcelona, donde ella tomó el relevo organizando una escuela para niñas que había establecido el misionero norteamericano George Laurence. La misión de la ABCFM era muy ambiciosa; mediante la apertura de misiones en Santander y Barcelona, se pretendía abarcar todo el norte de España y llegar a prácticamente la mitad de la población. Si bien la de la *American Board* fue una de las misiones más exitosas de las establecidas en España, con el tiempo quedaría patente que las expectativas iniciales eran demasiado elevadas. Unos años más tarde, en 1876, el proyecto español de la ABCFM fue ampliado, y Thomas Gulick y su esposa Alice Walbridge llegarían a España también, asentándose en Zaragoza. Para entonces los Gulick de Barcelona habían salido del país, con destino a Italia, donde tenían la intención de comenzar una misión.

La vida en Santander no fue nada fácil para Alice y William Gulick. A pesar de que su etapa en la ciudad fue la semilla de sus éxitos posteriores, los inicios fueron complicados; para empezar, aunque su esposo hablaba castellano con fluidez, Alice aún no tenía conocimientos del idioma, y tenía grandes problemas para comunicarse incluso con sus empleados del hogar, además de que la integración en un entorno eminentemente conservador y católico para una mujer protestante como ella no se presentaba sencilla.

[197] GORDON, Elizabeth Putnam: *op.cit.*, p. 36.

Por otro lado, quizá el matrimonio había esperado una meteorología más benigna, como la que había experimentado al visitar el sur de España, y los Gulick conocieron con cierta amargura el tan distinto clima húmedo santanderino, que les acarreó graves trastornos de salud. Los problemas pulmonares que desarrolló Alice poco después de su llegada a Santander iban a acompañarla por el resto de su vida, entre recuperaciones y recaídas, y tendrían mucho que ver en la causa de su muerte en 1903. También les costó acostumbrarse a las rachas de viento sur santanderino; su fuerza les resultó impresionante, pero Alice encontró los efectos del viento sur del todo deprimentes[198].

Pero si el idioma y la meteorología les hacían la vida tan dura, lo realmente difícil para ellos fue el convivir en ese ambiente con la intolerancia religiosa, arraigada entre la población católica y que les plantearía dificultades en su vida diaria, obstaculizando el desarrollo de la misión. Todo ello sumado a la ansiedad que les producía el vivir en un país en guerra, la inestabilidad política y la falta de normalidad (institucional, entre otras cosas) que eso implicaba. En una carta a su familia, en 1873, Alice escribiría:

> Os sorprenderíais de ver lo gris que tengo el pelo, y creo que es simplemente por los problemas de estos primeros meses. Espero que pronto haya alguna forma de gobierno, y la Constitución, -que se encuentra suspendida- sea restaurada. No es agradable sentir que España se encuentra bajo la ley marcial[199].

Aunque sin duda el momento más duro para el joven matrimonio llegó apenas un año después de su llegada a la ciudad: la muerte de su primer hijo, William Gordon, tan solo cinco días después de su nacimiento. Al parecer, la niñera había estado alimentándolo con un biberón que no tenía abertura por la que saliera la leche, y el pequeño murió de inanición[200]. Evidentemente, fue una pérdida trágica y muy dura, pero los Gulick se ampararon en su fe y en la ilusión de sacar la misión adelante, y continuaron infatigables su trabajo en Santander.

Tras vivir una temporada en un hotel cerca del Sardinero[201], los Gulick se habían trasladado a un apartamento en el Muelle Calderón, que hacía las veces de hogar, lugar de reuniones y de celebraciones religiosas, y en el mes de octubre, William había

[198] *Ibid*., p. 53.
[199] *Ibid*., p. 44.
[200] ZULUETA, Carmen de: *Misioneras, feministas, educadoras…, op.cit*., p. 84.
[201] Ver apartado ANEXOS, Imagen 2.

abierto una escuela para niños, para lo que contrató al joven maestro español Alejandro López Rodríguez. Mientras tanto, él se ocupaba del desarrollo de la misión, incluyendo predicación, servicios religiosos, y viajes por el Norte de España para supervisar la labor de iglesias y escuelas de la zona; era el máximo representante de la ABCFM en la región septentrional, considerado algo así como el "obispo" de la zona[202]. Durante ese tiempo su esposa se dedicaba a la parte musical de las celebraciones. Si nos atenemos a las palabras de Alice todavía en 1873, la misión estaba siendo todo un éxito en la comunidad:

> Nuestra reunión de ayer fue en un granero en el primer piso del edificio. A las dos y media entré y encontré unas veinte o veinticinco personas en los asientos de delante. No tenía ni idea de cuánto llevaban allí. En el momento que comenzaron los servicios, la gran habitación se había llenado y algunos estaban subidos a una escalera para poder ver y oír mejor. La multitud se extendía incluso hasta la calle […]. Os habríais sorprendido de la quietud y el orden que reinaban. Estimamos que había unas doscientas cincuenta personas en la habitación[203].

A pesar de las satisfechas y alegres palabras de Alice Gulick, resulta bastante poco probable que el oficio religioso protestante de su marido tuviera tanta repercusión en fecha tan temprana. Es más probable que la multitud se acercase a curiosear sobre los ritos protestantes, el local de la celebración, y el matrimonio de extranjeros que la llevaban a cabo (de hecho, unos meses después la afluencia a los oficios se redujo a un tercio, y de éste solo unos pocos se habían convertido realmente. Entre éstos, un noventa por ciento lo formaban mujeres en la casi absoluta pobreza –lo cual es reseñable porque es significativo del tono de carácter igualitario y social que tenían sus planteamientos, dado el sector al que atraían[204]). La libertad religiosa era una cosa en la teoría, pero en la vida diaria, ésta no había significado la apertura y el cambio de la mentalidad religiosa de la población ni el cese de la intolerancia. William se mostraba, sin embargo, optimista, y establecía que "la libertad de conciencia y la libertad de expresión y de prensa han sido disfrutadas durante demasiado tiempo como para que cualquier gobierno, por muy conservador que fuera, pudiera volver a las condiciones anteriores"[205]. Sólo pasarían tres años antes de que el tiempo le quitara la razón, puesto

[202] CAMUS, Matilde: *Historia de la Iglesia Evangélica Española de Santander*, Ayuntamiento de Santander, Santander, 2006 , p. 51.
[203] GORDON, Elizabeth Putnam: *op.cit*., p. 40.
[204] SCALLY, Carol: *op.cit*., p. 30.
[205] GORDON, Elizabeth Putnam: *op.cit*., p. 40.

que en 1876 la nueva Constitución auspiciada por Cánovas del Castillo iba a acabar con la libertad de cultos, cambiándola por una limitada tolerancia religiosa.

Por otro lado, pese a su espíritu positivo, los Gulick tenían que convivir a diario con el rechazo de la población santanderina; por ejemplo, para los protestantes, alquilar viviendas y locales era muy complicado, puesto que los arrendadores recibían presiones de las autoridades católicas y habitualmente rehusaban alojar a evangélicos, o terminaban por expulsarles de los inmuebles a causa del rechazo de sus vecinos[206]. Los fondos que recibían de la ABCFM no eran suficientes para obtener edificios en propiedad, por lo que los Gulick se vieron obligados a lidiar con las dificultades de encontrar viviendas que alquilar. Además, aunque mientras estuvo vigente la Constitución de 1869 las autoridades estatales defendieron la libertad religiosa, era del todo corriente que los poderes locales obviasen esa ley y permitieran, de hecho, la persecución a los protestantes[207]. Bajo el gobierno de Serrano la intolerancia en la ciudad creció, e incluso grupos liberales, simpatizantes del protestantismo o librepensadores comenzaron a evitar a los Gulick[208], que tuvieron que sufrir también insultos en las calles e irrupciones violentas en las reuniones religiosas (en una ocasión, unos niños, probablemente pagados por alguien, lanzaron piedras a sus ventanas durante el servicio religioso)[209]. Con la aprobación de la nueva Constitución en 1876, la situación no mejoró. El artículo 11 establecía que

> La religión Católica, Apostólica y Romana es la del Estado. La nación se obliga a mantener su culto y sus ministros. Nadie será molestado en territorio español por sus opiniones religiosas, ni por el ejercicio de su culto respectivo, salvo el respeto debido a la moralidad cristiana. No se permitirán, sin embargo, otras ceremonias ni manifestaciones públicas que las de la religión del Estado[210].

Desde luego, era mucho más restrictiva que la anterior, pero viniendo de un gobierno conservador, el grado de libertad religiosa era inédito. Raymond Carr explica que la tolerancia de la práctica privada de otras religiones fuera de la católica fue una imposición de Cánovas –a pesar de la oposición del clero-, que se mostraba "sensible a la presión europea, especialmente a la ejercida desde las embajadas alemana y británica a favor de los derechos de los protestantes"[211]. Efectivamente, los agravios contra los

[206] ZULUETA, *Carmen de: Misioneras, feministas, educadoras…*, *op.cit.*, p. 81.
[207] *Ibid*., p. 79.
[208] SCALLY, Carol: *op.cit*., p.36.
[209] GORDON, Elizabeth Putnam: *op.cit.*, p. 44.
[210] Extraído de http://www.protestantes.net/biblio/consti.htm
[211] CARR, Raymond: *España 1808-2008*, Ariel, Madrid, 2009, p. 296.

protestantes seguían ocupando las páginas de la prensa extranjera, y en Europa muchas asociaciones evangélicas realizaban manifestaciones públicas en rechazo y protesta de la situación de sus correligionarios en España, pidiendo a las autoridades que instasen a España a tomar medida contra las persecuciones. Por ejemplo, un artículo publicado en *The Times* en septiembre de 1876, reporta una manifestación de asociaciones y comisiones protestantes ante la Oficina de Asuntos Exteriores en Londres, quejándose de que amparados en el artículo 11 de la Constitución, oficiales españoles están cerrando colegios, hospitales, prohíben manifestaciones religiosas de carácter público, cantar en los servicios religiosos o realizar funerales de acuerdo con los ritos evangélicos. Aparentemente, ante las peticiones de actuación, desde la Oficina se pusieron en contacto con abogados para formalizar una queja al gobierno Español ante la rigurosa interpretación del artículo constitucional[212].

El problema residía en el amplio abanico de interpretaciones que podían hacerse del artículo, dependiendo del gobierno o la autoridad local. En Santander, los sectores católicos de la burguesía vieron con inquietud cómo crecía la obra misionera de los Gulick, y trataron de frenarla a través de una junta de damas católicas que trataba de anular el trabajo del matrimonio evangélico y ejercía presión sobre aquellos que trabajaban para ellos, acudían a sus servicios o les alquilaban locales[213]. No obstante, la actividad de las misiones protestantes y la vida en las diferentes iglesias continuó, si bien se acabó con la propaganda y los anuncios públicos de oficios religiosos y otras celebraciones[214].

### 4.3. La primera misión educativa de Alice Gordon Gulick.

También en casa de Alice y William la vida continuó. Tras la triste pérdida de su primogénito, llegaron noticias mejores: Alice volvió a quedar embarazada, y en 1874 tuvo a su segundo hijo varón, James Gordon Gulick. A pesar de la difícil situación que estaban viviendo, según narra Elizabeth P. Gordon, el pequeño llenó su hogar de alegría, y ésta se hizo aún mayor cuando en 1876 la familia volvió a crecer con el nacimiento de otro hijo, Frederick Carlton. Para entonces, la escuela de la misión ya

[212] *The Times*, Londres, Viernes 29 de Septiembre de 1876.
[213] ZULUETA, Carmen de: *Misioneras, feministas, educadoras…*, *op.cit*., p.80. Para ahondar en imagen que los sectores más conservadores y cercanos al catolicismo tenían del protestantismo y otras religiones minoritarias, como algo perverso, amenazador y peligroso, se recomienda la lectura de la obra literaria *Doña Perfecta*, de Benito Pérez Galdós (1876).
[214] CARR, Raymond: *op.cit*., p. 297.

estaba completamente establecida, en la calle Rúa Mayor, a la que el matrimonio se había mudado. Los niños que asistían a las clases eran hijos de emigrantes británicos y de familias de pescadores y obreros portuarios de extracción humilde. Durante la primera etapa, en la que la ocupación de Alice se ceñía a la parte musical de los servicios, ella también se interesó por la situación educativa en España, con la intención de mejorar las condiciones de la escuela de la misión. Las observaciones que realizó, visitando escuelas en distintos pueblos y ciudades, le llevaron a percatarse de la precaria realidad educativa de los niños, pero sobre todo de las niñas, en el país: baja escolarización, un altísimo nivel de analfabetismo y escaso interés de las autoridades y las familias por cambiar la situación. Alice quedó impactada al ver el pobre programa educativo que seguían las niñas: apenas aprendían a leer y escribir (y esto no se daba siempre), bordados y catecismo[215]. La misionera describió la situación en una carta enviada a amigos estadounidenses:

> Fui un día a una escuela primaria de la ciudad para comprobar por mí misma cómo eran atendidos los pequeños. La puerta se abría para dar a una habitación grande y oscura, en la que ciento cincuenta niños andaban correteando. Una mujer, armada con una vara –no muy diferente a aquellas usadas por los pastores de pavos en España- conducía a los niños hacia un jardín para el recreo de la tarde. En la clase no había mesas para todos ni espacio suficiente, y haciendo algunas preguntas, averiguamos que la instrucción que se daba era mínima. Incluso en las mejores condiciones, una persona difícilmente podría asistir a tantos niños, y la profesora confesó con franqueza que era imposible hacer poco más que mantener a los alumnos en orden[216].

La comparación con la experiencia educativa que Alice había vivido al otro lado del Atlántico, en Boston, resultaba odiosa: el recuerdo de las luminosas aulas, equipadas y tranquilas, y el orden en las clases y los pasillos, contrastaba duramente con la impresión que recibió al visitar los colegios españoles. Además, quedó impresionada de que los niños estudiaran siempre en voz alta, repitiendo la lección hasta aprendérsela de memoria[217], un método muy distinto al que ella había conocido en Mount Holyoke y que ya fue comentado algunas páginas atrás.

Efectivamente, la realidad educativa española dejaba mucho que desear, y la situación se tornaba aún más penosa en lo relativo a la enseñanza femenina: la desigualdad de género decimonónica alcanzaba, por supuesto, a la educación. Uno de los principales ejes de esta desigualdad giraba en torno al eje de la teoría de las esferas

[215] GORDON, Elizabeth Putnam: *op.cit*., p. 73.
[216] *Ibid*., p. 74.
[217] *Ibid*., p. 79

separadas (pública y privada), característica y definitoria del liberalismo del siglo XIX y que iba de la mano de una concepción muy clara de las diferentes funciones de cada sexo: el hombre, inteligente, racional, fuerte, estaba destinado a protagonizar el ámbito de lo público (trabajo fuera del hogar, derechos civiles, políticos y sociales, etc.); la mujer –débil, bella, tierna, ingenua-, por el contrario, debía mantenerse en la esfera de lo privado (es decir, en el ámbito doméstico), donde desarrollaría aquellas virtudes innatas en ella y que le harían desarrollarse en su máxima plenitud[218]. Las funciones de esta mujer doméstica, considerada en la época como "ángel del hogar", eran muy claras: dedicación absoluta a la familia, subordinándose a su marido y dedicándose plenamente a la educación de sus hijos, así como a las tareas domésticas y a otras actividades como bordar, recibir visitas, etc. [219].

A pesar de que este ideal femenino casaba básicamente con la mujer burguesa (las mujeres de las clases populares –tanto madres como hijas- necesitaban, evidentemente, salir del ámbito doméstico y trabajar dentro y fuera del hogar para mantener a su familia)[220], la idea fue interiorizada por mujeres de todo tipo, que las transmitían a sus hijas educándolas en el prototipo –o estereotipo- de mujer ideal doméstica[221]. Éste implicaba la total y absoluta subordinación de las mujeres a sus maridos, o en caso de soltería o viudedad, al padre, hermano o hijo correspondiente. Se trataba de una eterna minoría de edad que se retroalimentaba, por su parte, con las arraigadas teorías existentes sobre la inferioridad mental de la mujer, avaladas por todo tipo de fuentes, entre ellas el discurso científico y religioso[222]. En el caso del discurso científico, cuestiones como el tamaño cerebral, la menor fortaleza física, o incluso los síndromes menstruales fueron considerados prueba de la inferioridad fisiológica y mental de la mujer, corroborando "sospechosamente el orden jerárquico entre hombres

[218] La desigualdad de género, evidentemente, no era algo exclusivo del contexto español, así como tampoco lo era la teoría de las esferas separadas. De hecho, en el apartado 3.1. de este trabajo se ha revisado precisamente el movimiento reformista educativo estadounidense en el siglo XIX, que trató de conseguir la mejora de la calidad de la enseñanza femenina para paliar las graves desigualdades que guardaba con la masculina. Del mismo modo, se introdujo también la cuestión del empoderamiento en las misioneras, siendo la vida de la misión una oportunidad para evadir los roles de género establecidos y salir al espacio público.

[219] CANTERO ROSALES, M: "De "perfecta casada" a "ángel del hogar" o la construcción del arquetipo femenino en el XIX. *Tonos. Revista electrónica de estudios filológicos* (14), 2007, pp. 24-29.

[220] Un oportuno texto, de Concepción Arenal, sobre el tema está recogido en el prólogo, a cargo de Rosa M. Capel, de la obra AMO, M. Cruz del: *Mujer, familia y trabajo. Madrid 1850-1900*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, Málaga, 2010, p 11.

[221] CANTERO ROSALES, M.: *op.cit*., p. 26.

[222]CANTIZANO, Blasina: "La mujer en la prensa femenina del siglo XIX", *Ámbitos*, 11-12, 2004, pp. 281-282.

y mujeres, estableciendo un dimorfismo anatómico y funcional absolutamente acomodado a los roles culturales y sociales dominantes"[223]. Por su parte, desde el púlpito, la Iglesia católica -que como ya hemos visto tenía una gran influencia entre la población y se mostraba como regidora de su moral y su conducta- no perdió ocasión para adoctrinar a la sociedad (y muy especialmente a las mujeres) en el ideal de la mujer perfecta: servil, dócil, que obedeciera a su esposo y dejara sus aspiraciones para un oscurísimo segundo plano. Las características de la perfecta esposa se enaltecían al destacar su "sagrada" función en la sociedad como madres, educadoras y baluartes del catolicismo, así como en su papel en la asistencia social, participando en actividades caritativas, etc.[224]

En fin, esta concepción patriarcal y ciertamente misógina de la sociedad condicionó el gran desinterés que sufrió la educación femenina durante la primera mitad del siglo XIX, en el que la educación de las niñas y mujeres (o más bien la *no educación*) rara vez fue discutida.

Aunque hubo diferentes propuestas previas, lo cierto es que hasta la ley Moyano de 1857, la educación de las niñas, cuando se daba, centraba su currículum básicamente en lo que se denominaba "labores propias del sexo" (costura, cuidados del hogar, higiene doméstica…). No fue hasta estas fechas cuando el Estado comenzó a poner algo más de interés en la cuestión de la instrucción pública femenina. La ley Moyano, base de la legislación escolar del periodo, será la primera que tome en cuenta a las mujeres y la cuestión de su instrucción aunque, como veremos, el patrón ideológico de domesticidad no cambia significativamente. Claramente se le otorgará a la educación femenina un papel secundario, y por supuesto, mantendrá el atraso educativo que arrastraba con respecto a la educación masculina[225].

En la ley se establecía la obligatoriedad de escolarizar a las niñas, con el fin de "instruirlas y prepararlas para que puedan realizar cumplidamente su futuro papel de

[223] ESPIGADO, Gloria: "Las mujeres en el nuevo marco político" en MORANT, Isabel (dir.): *Historia de las mujeres en España y América Latina III. Del siglo XIX a los umbrales del XX*, Cátedra, Madrid, 2006, p. 40.
[224] *Ibid*., p. 40. Vale la pena mencionar, sin embargo, que en algunos casos estas actividades supusieron la excusa u oportunidad de muchas mujeres para saltar al espacio público, y fueron el germen del primer asociacionismo femenino en España (ver el propio texto de ESPIGADO, Gloria, o también BLASCO, Inmaculada: "Género y religión: de la feminización de la religión a la movilización católica femenina. Una revisión crítica", *Historia social*, 53, 2005, pp. 119-136.
[225] SCANLON, Geraldine: "La mujer y la instrucción pública…", *op.cit*., p. 194.

esposas y madres y de educadoras de sus hijos"[226]. En resumen, no se buscaba la instrucción de las niñas como vía para crear seres autónomos y conscientes, sino sacar a las mujeres de la ignorancia, puesto que una mujer ignorante no educaría a sus hijos (el futuro de la nación) tan bien como debiera. Las palabras de los pedagogos Joaquín Avendaño y Mariano Carderera en su obra *Curso elemental de pedagogía* (1865) explican claramente esta idea de la función social de la educación de las futuras madres:

> Admitido el principio de que la educación del hombre es de todo punto necesaria para la prosperidad de las naciones, es preciso convenir que no es menos interesante la de la mujer, con tanta más razón, cuanto la de aquél depende en cierto modo de la de ésta. La mujer es la esposa y la madre del hombre (…), lo que ésta sabe se transmite a la sociedad por medio de sus hijos (…). Así las mujeres llevan consigo el porvenir de la sociedad; y el Gobierno, encargado de velar sus intereses, no llenaría los deberes de tal, si olvidara la educación de la mujer[227].

Para este fin de educar a las madres y esposas cobraba gran sentido la asignatura de "ligeras nociones de higiene doméstica", que lejos de constituir una mera asignatura aislada, impregnaba todo el currículum y dirigía hacia ella el estudio de todas las demás asignaturas: "a ella se orientarán las otras enseñanzas, escritura y cálculo, necesarias para la higiene y economía del hogar y la lectura como instrumento imprescindible para interiorizar el mensaje"[228]. Además, las diferencias entre el currículo de los niños y de las niñas eran notorias: los varones estudiaban, en la enseñanza elemental, breves nociones de Agricultura, Industria y Comercio, según las localidades; enseñanza superior: principios de Geometría, Dibujo lineal y Agrimensura, Nociones generales de Física y de Historia natural; las niñas, Labores propias del sexo, elementos de dibujo aplicados a las labores, ligeras nociones de Higiene doméstica[229]. En fin, un currículum que alejaría a las niñas de la perspectiva de salir a trabajar fuera del hogar, orientando su educación solamente hacia las tareas domésticas y presentando como inadecuados para las mujeres los trabajos remunerados. La salida de la mujer al mundo laboral solo se aceptará en casos de extrema necesidad; aunque esta idea irá cambiando muy paulatinamente a lo largo del siglo, realmente este modelo de instrucción tenía poca viabilidad en tanto que las mujeres de clases trabajadoras y obreras, en la mayoría de

[226] BALLARÍN, Pilar: "La escuela de niñas…", *op.cit.*, p. 157.
[227] Cit. en BALLARÍN, Pilar: *La educación de las mujeres…*, *op.cit.*, p.40
[228] BALLARÍN, Pilar: "La escuela de niñas…", *op.cit.*, p. 157.
[229] FERNÁNDEZ-VALENCIA, Antonia: "La educación de las niñas: ideas, proyectos y realidades", en MORANT, Isabel (dir.): *Historia de las mujeres en España y América Latina III. Del siglo XIX a los umbrales del XX*, Cátedra, Madrid, 2006, p. 442.

las ocasiones, tuvieron que trabajar para subsistir y se mantuvieron lejos de la escuela[230].

Aun así, Scanlon defiende que la ley Moyano en el fondo sí que benefició a las mujeres en cierto sentido, ya que en comparación con la situación previa, aumentó el número de escuelas de niñas, se creó la Escuela Normal Central de Maestras (lo cual demuestra un nuevo interés por formar a profesionales que instruyeran a las niñas), y fueron naciendo instituciones similares en las provincias, etc.[231] Pero hay que señalar que, en cualquier caso, la limitación de la obligatoriedad de escolarización a edades entre seis y nueve años, el problema del absentismo, la falta de estímulos y la escasa formación mantuvieron los índices de alfabetización, especialmente los femeninos, altísimos durante toda la segunda mitad del siglo XIX. En 1860 el índice de analfabetismo era del 86% de mujeres, frente a un también elevado 64% de los hombres. Para 1900, los índices eran de 71% y 55%, respectivamente[232].

Estos datos concuerdan con la escasa mejora educativa que se vivió en España, en casi todos los sentidos, en la segunda mitad del siglo XIX. Implantada la Ley Moyano, los esfuerzos educativos no fueron significativos a medida que avanzó el siglo. No obstante, en la iniciativa privada o semi-oficial se vivieron reformas importantes, aunque fuera a nivel simbólico, por ejemplo de la mano de las iniciativas de Fernando de Castro, que se irán acercando a las esferas oficiales y dejando sentir su influencia a partir de la última veintena del siglo XIX[233].

En definitiva, tal era el panorama educativo que pudo observar Alice Gordon Gulick cuando comenzó a idear su propia misión educativa. Alice había comenzado a encargarse de la escuela de los domingos durante 1873, y había contratado a una ayudante, la maestra protestante Joaquina Martínez de Castilla. La joven había estudiado en Suiza a cargo de la familia Van Lennep-Van Loon (conocidos por sus labores filantrópicas). Esto iba a suponer un importante vínculo para la escuela de enseñanza primaria que Alice Gulick abrió en 1875[234]. En su escuela se impartían clases

[230] BALLARÍN, Pilar: "La escuela de niñas…", *op.cit.*,, p. 166.
[231] SCANLON, Geraldine: "La mujer y la instrucción pública…", *op.cit.*, pp. 194-195.
[232] BALLARÍN, Pilar: "La educación de las mujeres…", *op.cit.*, p. 46. Sobre analfabetismo, ver también RUEDA HERNANZ, Germán: "Enseñanza y analfabetismo", en SUÁREZ CORTINA, Manuel (ed.): *La cultura española en la Restauración: I Encuentro de Historia de la Restauración*, Sociedad Menéndez Pelayo, Santander, 1999, pp. 15-59.
[233] SCANLON, Geraldine: "La mujer y la instrucción pública…", *op.cit.*, p 196.
[234] SCALLY, Carol: *op.cit.*, p. 33.

a niños y niñas, aunque dado que en España no estaba permitida la educación mixta, se contrató también a un maestro que se encargaba de enseñar a los varones.

Por esas fechas, Alice recibió con alegría la visita de sus hermanas Anna y Elizabeth, que permanecerían en Santander durante todo un año con el fin de aprender español y francés; la compañía de sus hermanas supuso una gran ayuda para Alice con su bebé recién nacido, Frederick, y pudo volver a dedicarse a las tareas de la misión con la máxima rapidez tras dar a luz. Además de estos quehaceres, se dedicaba a labores asistenciales con los menos favorecidos de la ciudad gracias a los fondos que consiguió tras pedir ayuda a la Iglesia Congregacional a través de su amiga Emily Perrin[235]; también comenzó a escribir artículos para la revista protestante americana *Life and Light*, en la que colaboraría durante un cuarto de siglo. Alice redactó esos primeros artículos –en los que se quejaba de la precaria situación económica de su misión- como método de presión a la ABCFM, la que, consideraba, no estaba haciendo suficientes esfuerzos para sufragar los gastos de los proyectos santanderinos. De hecho, las aptitudes de Alice como redactora iban a probarse tremendamente útiles cuando llegado el momento tuvo que recurrir a todos los medios posibles para recaudar fondos con el fin de construir su Instituto Internacional.

Las malas noticias ese año llegaron cuando la escuela diurna tuvo que cerrar sus puertas a causa del reclutamiento del maestro, que fue llamado a filas para ir a la guerra carlista. Pero la clausura no duró mucho, y aunque hubo protestas en la ciudad protagonizadas por los curas católicos, el colegio volvió a abrir de nuevo a principios de 1876. Por desgracia para los Gulick, en 1877 la crisis financiera que afectó a la ABCFM y la WBM redujo enormemente el presupuesto de la misión, y el matrimonio tuvo que volver a cerrar la escuela. Igualmente, se vieron obligados a prescindir de los servicios de un colportor que se encontraba a su cargo, y de un predicador torrelaveguense que al ver acabada su actividad laboral tuvo que marcharse de la ciudad con su familia entre

[235] SCALLY, Carol: *op.cit.,* p. 41. La correspondencia que mantenía con su amiga Emily era constante; algunas de esas cartas están conservadas en el archivo de Mount Holyoke *College*, como ya ha sido mencionado previamente. Labores asistenciales similares, de beneficencia y educación, del lado católico, han sido ampliamente estudiadas por RÍO DIESTRO, Carmen del: *Las fundaciones benéfico-docentes en Cantabria.* Siglos XIX-XX. Tesis Doctoral. Universidad de Cantabria, 2010 (especialmente interesantes para realizar una posible comparativa entre la labor de estas fundaciones y la misión protestante, asistencial y educativa de los Gulick, resultan los capítulos II- "Fundaciones benéfico-docentes en Cantabria"; V-" Educación en Cantabria"; VI-"Aportación de las fundaciones a la educación en Cantabria").

los abucheos y caceroladas de sus vecinos[236]. Las actividades religiosas en la capilla, sin embargo, no se habían interrumpido, y para las mismas fechas, existía ya una comunidad de alrededor de ochenta personas convertidas al protestantismo, y alrededor de un centenar de ellas que asistían al servicio dominical[237].

Con apenas medios y sin apoyo económico de la *American Board* ni de la *Woman's Board*, no obstante, Alice Gulick emprendió un nuevo proyecto educativo de educación secundaria femenina, que sería la semilla del futuro Instituto Internacional. Todo comenzó cuando la joven Arsenia Reguera llamó a su puerta alegando que había oído que impartía lecciones a chicas según el modelo americano en el que ella se había formado, y que le gustaría recibir sus clases para poder llegar a ser profesora; como carecía de fondos para cubrir sus gastos educativos, se ofreció a coser para la familia a cambio de unas horas semanales de clases[238]. Alice aceptó la oferta, y con ella comenzó lo que iba a ser su motivación durante el resto de su vida: la educación superior de las mujeres españolas. A Arsenia le seguirán otras chicas más; dos de ellas hijas de los propietarios del inmueble en el que habitaban los Gulick, y una que, como Arsenia, ayudaba en las labores el hogar para pagar su educación y su manutención. Esta forma de pago no era extraña, al menos en lo que concernía a la educación norteamericana; de hecho, como se ha visto anteriormente, la propia Mary Lyon estableció en su seminario la norma de que las labores del hogar corrieran a cargo de las alumnas, como método de reducir al máximo los costes de su educación y hacerla así más accesible para chicas con escasos medios.

A estas chicas en régimen interno en lo que sería conocido como *Boarding Family School*[239], se sumarán otras cuatro más que asistían solamente durante el día. Pronto la WBM, que tenía especial inclinación por la educación superior femenina, volvió a apoyar económicamente la misión de Alice Gulick. Es probable que en gran parte ello fuera gracias a la influencia del señor James Gordon, que ostentaba un cargo de relativa importancia en la ABCFM, así como al perfil de la propia Alice: una mujer con estudios superiores, y graduada en el propio Mount Holyoke, imagen de su proyecto. Además, en Norteamérica ya estaban convencidos de que el potencial de la

[236] SCALLY, Carol: *op.cit.*, p. 45.
[237] *Ibid*., p. 43.
[238] GORDON, Elizabeth Putnam: *op.cit.*, p. 77; ZULUETA, Carmen de: Misioneras, feministas, educadoras…, *op.cit.*, p. 88.
[239] CAMUS, Matilde: op.cit., p. 33; ZULUETA, Carmen de: *Misioneras, feministas, educadoras…*, *op.cit.*, p. 90; CAMUS, Matilde: *op.cit.*, p. 33.

misión de los Gulick residía principalmente en las labores educativas, más que en la formación de posibles pastores, y de hecho, parte del presupuesto de la ABCFM para la misión extranjera de William Gulick estará destinado a ayudar a sufragar los gastos de la empresa de su esposa; de todas formas, William ya había conseguido un pastor que se ocupase de la misión santanderina, Enrique Tienda, y un maestro para la escuela de la misión: Carlos Araujo[240]. Con la misión en buenas manos, y tras cinco años de trabajo ininterrumpido, en 1879 los Gulick piden permiso al Reverendo Clark, secretario de la ABCFM, para tomarse un respiro e irse de vacaciones; a pesar de las dificultades económicas, la American Board accede a la petición, y Alice escribirá feliz, desde Burdeos: "William y yo nos hemos escapado"[241]. La escapada incluía al matrimonio con sus cuatro hijos (James, Frederick, Arthur, nacido en 1877, y la pequeña y única chica, Elizabeth Marion, que había llegado al mundo un año después), Joaquina Martínez, y dos niñas del internado, que hacían las veces de sirvientas.

Está claro que, pese a las vicisitudes económicas a las que se vieron obligados a hacer frente durante su estancia en Santander, los Gulick no habían olvidado su origen de clase acomodada. Habían tenido que vivir en apartamentos lóbregos, viejos y sin calefacción, habían padecido problemas de salud que comportaban gastos casi imposibles de tratar con su escaso presupuesto, y se habían rodeado, en su misión, de los grupos más desfavorecidos de la sociedad santanderina (muy a pesar del comité de la ABCFM, que veía con disgusto como las clases medias españolas no mostraban interés alguno en la conversión). Pero en su vida social, siempre aspiraron a entablar relación con intelectuales y liberales, reformistas educados y siempre provenientes de sectores sociales privilegiados[242] (de esta red social de relaciones prácticamente no se ha encontrado constancia para la etapa santanderina; sin embargo, valga decir que una vez instalados en San Sebastián, mantuvieron relación con los políticos locales, la intelectualidad e incluso llegaron a coincidir con la familia real, que allí veraneaba[243]). Además, nunca renunciaron al personal de servicio, y conservaron el carácter clasista que caracterizaba a la clase media americana de la que procedían, juzgando a unos y otros por su fama, su red de relaciones, su nivel cultural; en una visita evangelizadora a Asturias, se mostraron impresionados de haber tenido que compartir comedor con

[240] CAMUS, Matilde: *op.cit*., p. 32
[241] SCALLY, Carol: *op.cit*., p. 54.
[242] *Ibid*., p. 17.
[243] GORDON, Elizabeth Putnam: *op.cit*., p.

"arrieros, tratantes de ganado y toscos campesinos […] que para comer utilizaban los dedos o el cuchillo según les pareciera más conveniente"[244].

Tras sus vacaciones en familia, los Gulick realizaron otro viaje, esta vez con destino en Boston, donde esperaban reunirse con su familia. Pero el alegre acontecimiento se ensombreció tras la muerte del pequeño Arthur durante la travesía transatlántica a causa de la bronquitis crónica que sufría[245]. Sin embargo, la pérdida no descorazonó a Alice, que no quiso permanecer en duelo en su casa familiar de Auburndale y se dedicó, mientras estuvo en Boston, a tejer una red de amistades que pudieran ayudarle en su incipiente proyecto educativo. Uno de estos importantes contactos lo constituyó la feminista y sufragista americana Frances Willard[246] de la *Women's Christian Temperance Union* (WCTU), a la que conoció a través de su hermana Anna[247].

Quizá este viaje a Boston, de entre todos los que posteriormente realizó para hacer campaña de su *International Institute for Girls in Spain*, fue, sin haberlo planeado, el que puede considerarse más relevante para la comprensión de en qué grado el proyecto misionero llevó a Alice a un empoderamiento que no había formado parte de sus planes previos. En este sentido, sabemos que la pedagoga se relacionó de forma muy estrecha con movimientos reformistas y feministas, y con plataformas, asociaciones e individuos que entendían la necesidad de mejorar la educación de las mujeres en todos los rincones del planeta (y estaban dispuestos a contribuir económicamente para lograr tales fines, como se explicará más adelante). Sin embargo, el activismo sufragista-feminista no entraba en la agenda de Alice; más aún, aunque ya por entonces estaba decidida a mejorar la educación de las mujeres españolas, la propia educación que ella había recibido en Mount Holyoke, pese a su carácter pionero para su tiempo y el importante avance que supuso en materia pedagógica y de igualdad educativa, al fin y al cabo lo que perseguía era la formación de buenas esposas, buenas

[244] *Ibid*., p. 59.
[245] *Ibid*., p. 80.
[246] Para mayor información sobre la feminista y líder de la WCTU, ver: BORDIN, Ruth*:Frances Willard: A Biography,* University of North Carolina Press, Cambridge (Massachusetts), 2000; o también: JAMES, Edward T. (ed.), WILSON JAMES, Janet (assoc. ed.), BOYER, Paul S. (assist. Ed.): *Notable American Women. A biographical dictionary* Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) and London (England), 1971, pp. 613-619.
[247] Anna Gordon fue un importante y activo miembro de la WCTU, llegando a ser su presidenta en 1914; su hermana Elizabeth también trabajó en la organización, de la que fue primero vicepresidenta y luego presidenta de la rama internacional del movimiento.

madres, buenas maestras y buenas misioneras. Constituyó, por tanto, un camino "lateral" hacia la conciencia feminista alimentado por la moral religiosa, el pragmatismo y la base cívica, como había sucedido con tantas otras incorporaciones ideológicas al feminismo en Estados Unidos (ligas antiesclavistas, religiosas wesleyanas, mujeres de la temperancia, y un largo etcétera).

El internado de Alice Gulick no tenía unos objetivos muy diferentes a los de su modelo, Mount Holyoke. Esperaba ser un acicate para la mejora de la sociedad española y para la mejora de la vida de las chicas (además de creer firmemente, como Mary Lyon, que "las mujeres formadas tienen un poder sobre la sociedad que no puede ser ejercido simplemente mediante su bondad, sin una fuerza intelectual"[248]), pero desde luego, al menos por ahora, no educaba a sus alumnas "ex profeso" para salir al mundo y romper con las barreras del patriarcado. Sin embargo, la cuestión es que ella misma rompió los moldes de su propia concepción de feminidad en su obstinado esfuerzo para dar a conocer su obra española. Alice se mostraba del todo reticente a hablar en público en las reuniones a las que asistía, siempre trabajando por la concienciación de las necesidades educativas de las niñas españolas: "No, ¡no iré por ahí hablando como hacen otras misioneras! No me gusta la publicidad de todo ello… ¡mujeres en el púlpito!"[249]. En este sentido, hay que recordar que en esos años, no estaban bien vistas las mujeres hablando en público (sólo en teatros) y mucho menos en contextos políticos o religiosos. Así sucedió en las convenciones antiesclavistas en Inglaterra a las que asistieron algunas mujeres (que hubieron de ocultarse tras biombos para hablar), factor que impulsó a las pioneras feministas americanas a reivindicar su "voz" y su voto. De manera que culturalmente resultaba un elemento de peso. Pero por cada reunión a la que asistía, Alice veía cómo otras misioneras exponían su trabajo, mientras el suyo quedaba en la sombra, y empeñada en darlo a conocer, terminó saliendo a la palestra a dar públicos mítines que se probaron muy eficaces para la recaudación de donativos. Alice Gulick había salido por completo del universo de lo doméstico, y había entrado pisando fuerte en la esfera de lo público, abriendo una veda que ya no iba a cerrar.

Incluso en la recta final de su embarazo, Alice continuó su incansable actividad propagandística; tras el nacimiento de la pequeña Alice, y con energías renovadas para el trabajo en el internado (a pesar de la pena que les invadió por la pérdida de Mary,

[248] GORDON, Elizabeth Putnam: *op.cit.*, p. 80.
[249] *Ibid*., p. 81.

hermana pequeña de Alice Gulick), la familia volvió a Santander. Indudablemente, los comienzos de la *Boarding Family School* fueron muy modestos, tanto en presupuesto, como en afluencia. Pero ya en estas fechas, Alice comenzó a idear la creación de una institución más grande para la educación superior de las mujeres españolas. Susan Richards, que acompañó de vuelta a España a Alice en uno de sus viajes a América, y se convertiría en maestra auxiliar del colegio, relató que en ya en 1881, Alice le confesó sus esperanzas de que "un gran colegio, elegantemente equipado, un Mount Holyoke College en España, resultara de los humildes inicios de este pequeño internado"[250]. Efectivamente, Alice Gordon Gulick tenía un sueño: el sueño de un Mount Holyoke español.

### 4.4. Los años en San Sebastián: el Colegio Norteamericano[251].

El objetivo de Alice Gordon Gulick estuvo más cerca de realizarse cuando en 1881 la familia al completo, junto con sus ayudantes, y colegios incluidos (el internado, la escuela de día, y la escuela de la misión, que tras la crisis económica había sido reabierta y en la que las chicas de la *Boarding* realizaban unas enormemente útiles prácticas de enseñanza), se mudaron a San Sebastián. En Santander, dejaron la misión a cargo de Enrique Tienda y Carlos Araujo. La pervivencia de la misión santanderina una vez que los Gulick dejaron la ciudad fue sin duda un éxito para la ABCFM, que al igual que el Comité Berlinés que supervisaba a Federico Fliedner, anhelaba la consolidación de comunidades evangélicas específicamente españolas, integradas en la sociedad y nutridas por personal nativo[252].

El cambio de emplazamiento había sido algo largamente esperado por los Gulick, y cuando al fin recibieron el beneplácito de la ABCFM, además de un incremento de presupuesto de la *Woman's Board* para la ampliación del internado[253], no dudaron en hacer sus maletas y trasladarse a la ciudad en la que habían desembarcado

[250] *Ibid*., p. 88.
[251] Como ha sido mencionado previamente, parece que los archivos protestantes de San Sebastián –que habrían constituido una excelente fuente de información para esta etapa- fueron destruidos en la Guerra Civil.
[252] SCALLY, Carol: *op.cit*., p. 21.
[253] ZULUETA, Carmen de: *Misioneras, feministas, educadoras…*, *op.cit*., p. 97.

por primera vez en España una década atrás[254]. No hay que olvidar que, a pesar del largo periodo que la misión española de Alice y William permaneció en Santander, primitivamente sus intenciones pasaban por su establecimiento en Bilbao; las características de San Sebastián, en la misma línea, se adaptaban mucho mejor a los planes misioneros del matrimonio, y más aún ahora que Alice había establecido como su meta prioritaria la realización de un proyecto de enseñanza superior femenina. La capital donostiarra era una ciudad mucho más cosmopolita y liberal[255], y en ella los Gulick iban a encontrar una adaptación e integración social nunca conocida en su etapa santanderina. Por fin, la familia iba a conseguir llevar una existencia más tranquila, libre de persecuciones religiosas, ataques verbales o campañas contra su misión por parte de sus convecinos. Evidentemente, la Iglesia católica de su nueva ciudad no perdió la oportunidad de quejarse ante el establecimiento de una misión protestante; sin embargo, estas protestas no tendrán en absoluto el calado que habían tenido discursos similares en Santander.

A su llegada a San Sebastián, el grupo se establecerá en una de las mejores zonas de la ciudad, en el número 40 de la Avenida de la Libertad. Allí residieron en dos pisos de un edificio que más tarde alquilarían en su totalidad para seguir ampliando el internado de Alice. Con el nuevo emplazamiento, locales de mayor calidad, y el aumento de fondos de la ABCFM y la WBM, el colegio (que será conocido en su etapa donostiarra como Colegio Norteamericano) crecerá rápidamente: en 1883 contaba con dieciocho alumnas internas y dos externas, al año siguiente, veintidós internas y catorce externas. Dos cursos más adelante, el número de internas se habrá incrementado hasta superar la cuarentena[256]. Las jóvenes provenían de diferentes lugares de España, sobre todo de comunidades protestantes asturianas y andaluzas (pronto se incorporarían también alumnas extranjeras), pero también de ámbitos no evangélicos, y la mayoría de ellas estudiarán allí gracias a becas concedidas por la *Woman's Board*[257]. Inicialmente, el Colegio Norteamericano se centraba en la enseñanza secundaria, pero tras comprobar

[254] Tanto el permiso para la mudanza como el aumento presupuestario fueron fruto de la gran actividad propagandística de Alice para dar a conocer su misión educativa, en su reciente viaje a Estados Unidos.
[255] ZULUETA, Carmen de: "El Instituto Internacional", *Historia 16*, 123, 1986, p. 33.
[256] ZULUETA, Carmen de: *Misioneras, feministas, educadoras…, op.cit*, 98.
[257] *Ibid*., p. 98. "El Instituto Internacional*", op. cit*., p. 33.

el bajísimo nivel formativo con el que llegan las alumnas al centro educativo, se decidirá ampliar su radio de acción y aceptar a niñas más pequeñas[258].

Efectivamente, la situación educativa de las jóvenes españolas no había mejorado sustancialmente desde que se estableciera la Ley Moyano, si bien la cuestión femenina ocupaba, por esas fechas, el centro de encarnizados debates políticos[259], y la educación constituía un punto elemental de las discusiones. El creciente interés por la cuestión educativa femenina a finales de siglo quedó reflejado en la prensa (al menos, en la de sectores más liberales), que de forma relativamente habitual mostraba artículos en referencia a diferentes aspectos, como las oposiciones a puestos de maestras en escuelas de niñas. El problema educativo, de manera general, vivió por esa época ardientes debates [260]. Las posturas eran variadas: de un lado, el positivismo -con gran éxito en el pensamiento español de entresiglos-, desde posturas misóginas que fundamentaban en la biología, la psicología, o la anatomía la inferioridad de la mujer, y su incapacidad para ser educadas igual que los hombres. De otro, los krausistas e institucionistas defendieron los derechos de la mujer, y abogaban por su inclusión en la educación (que según los ideales krausistas era la vía para la perfectibilidad humana); por su parte, los republicanos, también defendieron la necesidad de la mujer de acceder a una buena educación. Pero a pesar de sus discursos en pro de los derechos femeninos y la defensa del acceso de las mujeres a la educación, ninguno cuestionaba el modelo de mujer "doméstica", madre, esposa y educadora (de igual forma, el proyecto de Alice Gordon Gulick, al igual que había sido el de su alma mater, Mount Holyoke, tenía similares objetivos, aunque la formación de maestras y misioneras dejaba la puerta abierta hacia la autonomía e independencia económica de las mujeres). Además, es importante tener en cuenta que las propuestas educativas que defendían la inclusión de

[258] ZULUETA, Carmen de: Misioneras, feministas, educadoras…, *op.cit.*, p. 98.
[259] RAMOS, M. Dolores: "Feminismo laicista: voces de autoridad, mediaciones y genealogías en el marco cultural del modernismo" en AGUADO, A. y ORTEGA, M.: *Feminismos y antifeminismos. Culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX,* Universidad de Granada, Universidad de Valencia, Valencia, 2011, pp.22-23; SALOMÓN, M. Pilar: "Devotas, mojigatas, fanáticas y libidinosas. Anticlericalismo y antifeminismo en el discurso republicano a fines del siglo XIX" en AGUADO, A. y ORTEGA, M.: *Feminismos y antifeminismos. Culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX,* Universidad de Granada, Universidad de Valencia, Valencia, 2011, p. 73.
[260] Véase por ejemplo, el Diario *El Liberal*, Madrid, 4 de Mayo de 1897, o los números siguientes del 15 y 17 de mayo de 1897.

la mujer se dirigían, casi en su totalidad, a la mujer burguesa, dejando excluida a la mujer trabajadora[261] proveniente de capas más populares –y numerosas- de la sociedad.

En cualquier caso, y al margen de unas y otras posturas en los debates políticos e intelectuales, la situación de la enseñanza secundaria no proporcionaba condiciones favorables para que a ella accedieran las adolescentes. La Ley Moyano establecía, por un lado, su no gratuidad, y por el otro, la necesidad para las chicas de un permiso especial para examinarse en los Institutos (a partir de 1870). Esta medida iba en línea con el alumnado que, se esperaba, se educase en los centros de enseñanza secundaria; el pedagogo Antonio Gil de Zárate lo planteaba de forma clara a mediados del siglo XIX:

> la enseñanza secundaria se dirige a las clases altas o medias, esto es a las más activas y emprendedoras, a las que legislan y gobiernan, a las que escriben, inventan, dirigen y dan impulso a la sociedad, conduciéndola por las diferentes vías de la civilización; en suma, a las que son el alma de las naciones, conmueven los pueblos y causan su felicidad o desgracia[262].

Unas declaraciones que implican, evidentemente, que la segunda enseñanza está destinada para aquellos pertenecientes a las clases medias que quieran ampliar su instrucción tras terminar la primaria, o para aquellos que quieran acceder a la Universidad. Pero nunca para personas procedentes de entornos trabajadores, ni, por supuesto, para mujeres de cualquier clase; a pesar de que en sus palabras no excluye explícitamente a las mujeres de la segunda enseñanza, hay que tener en cuenta que según el orden social vigente, las mujeres obviamente no formaban parte de esas clases que "gobiernan, dirigen, inventan". Por otro lado, no se consideraba pertinente que las mujeres se preparasen para ir a la Universidad, por lo tanto la formación secundaria no tenía utilidad alguna para ellas. A pesar de ello, la presencia de mujeres en los institutos públicos fue creciente (aunque escasa) en el último tercio del siglo XIX, incluso teniendo en cuenta que hubo ciertas medidas legislativas (por ejemplo, en el curso 1882-1883) que prohibían explícitamente la matrícula de mujeres en los centros de segunda enseñanza[263].

Ésta era la situación que Alice Gulick quería cambiar en su Colegio Norteamericano. En él, las chicas estudiaban la Biblia, pero también matemáticas, ciencias naturales, historia, geografía, inglés y francés, según el modelo educativo

[261] MANGINI, Shirley: *Las modernas de Madrid. Las grandes intelectuales españolas de la vanguardia*, Península, Barcelona, 2001, p. 35.
[262] FLECHA, Consuelo: "La incorporación de las mujeres…", *op..cit*, p. 160.
[263] FLECHA, Consuelo: "Mujeres en Institutos…", *op.cit*., pp. 460-461.

americano[264]. Al terminar sus estudios en el Colegio, se les entregaba un diploma que las capacitaba para enseñar en escuelas protestantes, y de hecho, gran parte de las graduadas comenzaron su vida laboral en esa dirección[265]. Pero a pesar de la calidad educativa del centro, que tenía gran reputación entre los círculos liberales intelectuales, sus certificados no tenían validez oficial, y sin ella, las chicas no podían acceder a la educación superior universitaria[266]. Ése seguía siendo el gran reto (extraño e incluso excepcional para la época), y es por ello que los esfuerzos de Alice se dirigieron a conseguir que sus alumnas pudieran obtener los títulos oficiales de bachillerato. La ley no prohibía a las chicas matricularse en los institutos, pero como ya se ha comentado, en la práctica casi no había alumnas matriculadas en centros de educación secundaria; finalmente, desde 1890, las alumnas del Colegio Norteamericano consiguieron el permiso para matricularse como estudiantes libres en el Instituto de Guipúzcoa, "después de muchas gestiones de la fundadora entre los círculos liberales donostiarras"[267].

Las alumnas se prepararon para las pruebas en el Colegio Norteamericano y el 9 de junio de 1891 se presentaron a los exámenes (públicos y orales) para obtener el título de bachiller; catorce alumnas los superaron con resultados magníficos (ambas obtuvieron Matrícula de Honor), "provocando la reacción de los chicos del instituto, que las abuchearon, y del rector, que les pidió perdón ante un acto tan poco civilizado"[268]. Las grandes dificultades a las que se enfrentaron las chicas para acceder al título y la lamentable reacción de sus compañeros varones no es más que otra prueba del extendido machismo que imperaba en España incluso en los ambientes mejor instruidos y casi en los comienzos ya del siglo XX. Las jóvenes eran conscientes de la excepcionalidad de su situación, y del gran paso que suponía que ellas, estudiantes del Colegio Norteamericano (donde eran mujeres las que enseñaban y mujeres las que aprendían) hubieran superado con resultados tan satisfactorios las pruebas de bachiller, ya que "en una ocasión, cuando los catedráticos maravillados preguntaron a las estudiantes quién las había preparado, éstas respondieron con orgullo: «¡Mujeres!»"[269].

---

[264] GUARDIA, Carmen de la: "Misioneras y feministas…", *op. cit.*, p. 289.
[265] ZULUETA, Carmen de: Misioneras, feministas, educadoras…, *op.cit.*, p. 98; GUARDIA, Carmen de la: "Misioneras y feministas…", *op.cit*., p. 289.
[266] GUARDIA, Carmen de la: "Misioneras y feministas…", *op.cit.*, p., 289.
[267] *Ibid*., p. 289.
[268] ZULUETA, Carmen de: "El Instituto Internacional", *op.cit*., p. 33.
[269] ZULUETA, Carmen de*: Misioneras, feministas, educadoras…, op.cit*., p. 115.

La actividad en el Colegio Norteamericano continuó, y en 1894 otras cuatro alumnas (Juliana Campo, Isabel Alonso, Esther Alonso y Sara Marqués) obtuvieron el título de bachiller. Dos de ellas, además, continuaron los estudios superiores licenciándose en Filosofía y Letras por la Universidad de Madrid[270]. No eran las primeras licenciadas españolas, pero sólo otras diecinueve chicas se habían licenciado en la Universidad española antes que ellas, y tanto Esther como Juliana fueron las primeras mujeres españolas licenciadas que habían sido preparadas íntegramente también por mujeres[271]. La actual directora del Instituto Internacional, Pilar Piñón Varela, señala que "es significativo que de las once mujeres que en España obtuvieron el título de licenciadas entre 1895 y 1900, tres de ellas[272] habían sido preparadas íntegramente en el Instituto Internacional"[273].

Claramente, los avances del proyecto educativo de Alice iban viento en popa. Con resultados tan llamativos, no es sorprendente que su institución educativa recibiera importantes visitas y recibiese la atención de personajes diversos, desde la socióloga feminista y reformista norteamericana (y premio nobel) Jane Addams – que lo visitó a principios de los noventa y mantendría una relación de apoyo y colaboración con el proyecto durante años-[274], hasta el secretario de Práxedes Mateo Sagasta[275], muchos fueron los que se interesaron por el Colegio Norteamericano y sus logros. La habilidad de Alice en la construcción de redes de apoyo a su propósito es reseñable (y se probaría en los años siguientes, como veremos más adelante). Este aspecto es doblemente significativo, por su éxito pero además por haber utilizado un recurso habitual en el mundo masculino, pero no femenino: las redes de relación.

Alice Gulick estaba encantada con el éxito de su proyecto. Según ella misma le confesó a su hermana Elizabeth,

---

[270] PIÑÓN VARELA, Pilar: *op.cit*., p. 38.
[271] ZULUETA, Carmen de: "El Instituto Internacional", *op.cit*., p. 34.
[272] Además de las ya citadas, otra alumna de Gulick, Marina Rodríguez, se había licenciado en Farmacia en ese lapso temporal.
[273] PIÑÓN VARELA, Pilar: *op.cit*., p. 38.
[274] GORDON, Elizabeth Putnam: *op.cit*., pp. 105-106. Para más información sobre Jane Addams, la reformista y feminista norteamericana fundadora de la Hull House de Chicago, pueden verse: JAMES, Edward T., (ed.), WILSON JAMES, Janet (assoc. ed.), BOYER, Paul S. (assist. Ed.): op. cit., pp-16-22; BERSON, Robin K.: *Jane Addams: a biography*, Greenwood Press, Westport (Connecticut), 2004; BISSED BROWN,Victoria*: The education of Jane Addams*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia (Pennsylvania), 2004; KNIGHT, Louise W.: *Jane Addams: Spirit in action*, W.W. Norton & Company, Nueva York, 2010.
[275] SCALLY, Carol: *op.cit*., p. 58.

> la idea de que he sido elegida por mi Padre Celestial para trabajar para levantar una nación entera, a través de la educación de las niñas españolas, es inefablemente dulce, estimulante y gratificante. [Aunque] ha habido crisis en las que el amor por mis hijos parecía entrar en conflicto con el cumplimiento de esta visión. Cuántas veces he estado tentada a pensar […] que debería volver a América, donde mis hijos podrían tener una atención más cualificada[276].

Las palabras de Alice dejan entrever varios aspectos importantes. Su auto-consideración como elegida, providencialmente, para contribuir a la mejora de todo un país importando los beneficios de la educación femenina americana parece implicar que la misión española supone para ella algo así como su Destino Manifiesto particular. En efecto, Alice, al igual que otras misioneras –como ya se ha comentado en un apartado anterior- concibió su proyecto educativo casi como un deber moral, el de extender a las chicas españolas la grandeza de los valores americanos (religión y educación), poniendo en práctica un imperialismo cultural que estaba basado, en el fondo, en la creencia de la superioridad americana frente al resto de las naciones (en este caso, la española), y en la convicción de que el contacto con la cultura americana engrandecería a España; este discurso de superioridad no era articulado sólo en base al contacto cultural, sino también en términos de raza, y en este sentido, tanto los Gulick como el entorno social en el que ellos se movían, creían firmemente que

> en la combinación de las razas, si se siguen principios correctos, se logra una raza más fuerte y mejor […]; las mujeres españolas pasionales y amantes de la comodidad y el lujo contendrían esas características con las de fortaleza, equilibrio y espiritualidad de las mujeres americanas"[277].

Volviendo a la confesión que Alice realizaba a su hermana, Alice se refiere por otro lado a los sacrificios personales que conlleva el desempeño de su proyecto; ciertamente, los sacrificios que hizo no son en absoluto desdeñables. Pero cierto es también que en la materialización de ese proyecto ella encontró su realización como persona –y como mujer-, el respeto social de sus conciudadanos americanos, la evasión de la domesticidad, la posibilidad de desarrollar un trabajo independiente, no subordinado a su marido y gratificante personalmente, y una cierta autonomía económica, dado que estaba remunerado directamente por la *Woman's Board*. Este aspecto aunque no constituía algo excepcional, es especialmente significativo en el caso de Alice Gulick, por tratarse de una mujer casada. Con el aumento de las mujeres que se

[276] GORDON, Elizabeth Putnam: *op.cit*., p. 79. La tentación de Alice se refiere a las necesidades médicas de sus hijos; ella sentía que en España, y especialmente durante la etapa santanderina, no podían recibir los tratamientos necesarios para los problemas de salud que les iban sobreviniendo, y que en América, con médicos mejor cualificados y mejores condiciones de vida, la salud de los niños estaría más segura.
[277] GUARDIA, Carmen de la: "Misioneras y feministas…", *op.cit*., p2. 286-287.

embarcaban en misiones al extranjero, las asignaciones económicas a mujeres misioneras también aumentaron; sin embargo, lo habitual es que las destinatarias fuesen mujeres solteras (recordemos, por ejemplo, cómo la cuñada de Alice, Louisa Gulick, constaba en el registro de la ABCFM como ayudante de su marido –y por lo tanto, sin un salario asignado-, a pesar de que realizaba labores propias en la escuela que mantuvo en Barcelona). Por tanto, a pesar de ser una mujer casada, la misión terminó suponiendo para Alice un factor enriquecedor, emancipador, "empoderador"; el hecho de que esa liberación fuera presentada, empero, en términos de sacrificio, casaría perfectamente con la línea interpretativa de Jane Hunter en *The Gospel of Gentility,* que como vimos explicaba que la ruptura de los roles de género en las misioneras pasaba desapercibida por el intercambio de la noción de emancipación por la de sacrificio[278].

Con todo, y a pesar de la satisfacción de Alice con la evolución de su Colegio Norteamericano, lo cierto es que era un proyecto sangrante. Su éxito había llevado a la ampliación del proyecto, y éste cada vez necesitaba más fondos, que la ABCFM y la WBM no estaban en disposición de proveer. Los problemas de salud de Alice, aunque habían mejorado tras su salida de Santander, le hicieron viajar a Estados Unidos en 1891 para ser tratada allí; aprovechó su estancia para fortalecer los lazos con aquellos que se estaban interesando por su proyecto desde el otro lado del Atlántico, devolviéndole la visita a Jane Addams en su Hull House, reuniéndose con la asociación de antiguas alumnas de Mount Holyoke, con la WCTU y otros tantos grupos que podían ayudarle a sacar adelante su proyecto en España. Sus reuniones con la Women's Christian Temperance Union tuvieron como resultado una importante vinculación por ambas partes: la organización sería desde entonces un importante punto de apoyo del Instituto Internacional, y Alice, por su parte, se convirtió en la vicepresidenta en España de la nueva organización mundial de la *Temperance Union*: la *World Women's Christian Temperance Union* (WWCTU)[279]. Cuando William se reunió con su mujer en Boston, ambos viajaron a Hawaii, donde Alice también buscó posibles colaboradores. Los parientes de William, vinculados también a proyectos misioneros, realizaron importantes donativos para la misión de Alice Gulick[280]. Realmente, su idea era la creación de una corporación que sustentase el proyecto educativo español, pero ésta aún no pudo realizarse. La múltiple colaboración que la pedagoga recibió por parte de sus

[278] HUNTER, Jane: *op. cit.*
[279] SCALLY, Carol: *op.cit*., p. 128-129.
[280] *Ibid*., pp. 129-132.

contactos americanos fue generosa, pero no resulta un hecho aislado o extraño; en el entorno reformista en el que se movían, la vinculación con algún tipo de misión era corriente y habitualmente quienes no participaban de forma directa en los proyectos, sí los apoyaban económicamente.

El final del viaje de Alice por su país natal estuvo tristemente marcado por el fallecimiento de su padre, en Auburndale; la pérdida fue dura para Alice, puesto que no solo perdía a su padre sino también a su mayor apoyo: durante años, James Gordon había sido su principal consejero, tesorero de su proyecto y defensor de sus intereses ante la ABCFM[281].

La red de influencias y relaciones que Alice fue tejiendo y que esperaba, le ayudase en el cumplimiento de su Mount Holyoke, excedía también los límites del reformismo norteamericano. En Europa, sus vínculos eran principalmente diferentes asociaciones protestantes, asistenciales o filantrópicas (por ejemplo, la ya mencionada familia Van Lennep-Van Loon). En España, su red de relaciones incluía no solo al entorno protestante, sino también a la intelectualidad española, y de forma específica al grupo institucionista. Uno de los nexos de unión entre la Institución Libre de Enseñanza y el Colegio Norteamericano lo constituía Gumersindo de Azcárate, a quien conoció a través de lo que Carmen de Zulueta denomina "una extraordinaria coincidencia"; Alice había estudiado en el seminario Mount Holyoke con la fallecida esposa de Azcárate, Emilia Inerarity, con cuya familia tenía estrecha relación Alice Gordon Gulick. Los Innerarity le pusieron en contacto con Azcárate. Ambos entablaron una estrecha amistad, y de hecho Gumersindo de Azcárate llegaría a ser el asesor legal del Instituto Internacional[282]. Pero es evidente que las relaciones entre Alice Gulick y los miembros de la Institución Libre de Enseñanza no se debieron sólo a una mera casualidad. Ambas eran instituciones que propugnaban una auténtica renovación pedagógica, y que se salían del tradicional aprendizaje memorístico clásico de la época con métodos más modernos, además de compartir su voluntad por una mejora de la educación femenina.

El Colegio Norteamericano practicaba, en efecto, una pedagogía increíblemente renovadora para el contexto español. El currículo era de lo más extenso que podía encontrarse en la educación femenina de la época. Además, se propiciaba la

[281] *Ibid*., p. 130.
[282] ZULUETA, Carmen de: "El Instituto Internacional", *op.cit*., p. 34.

comprensión de los contenidos en lugar de la memorización (que tanto había sorprendido a Alice cuando se dedicó por un tiempo a observar las características de la instrucción femenina en España), la reflexión, se le daba un importante peso a la educación física, y el programa era cíclico. Las pruebas de evaluación también eran absolutamente extrañas en la España decimonónica:

> El primer ejercicio de esa tarde fue una discusión sobre la educación de la mujer. Dos chicas, una de cada lado, se mantuvieron dentro de un riguroso orden parlamentario gracias a la presidenta que tocaba la campanilla cuando la discusión se volvía demasiado agitada. La conclusión del debate fue muy satisfactoria ya que la oposición se pasó al otro lado en vista de los poderosos argumentos presentados a favor. Al final, la presidenta, en unas pocas y bien elegidas palabras, recomendó el tema de la educación de la mujer a las mujeres en España[283].

Los presupuestos de la Institución Libre de Enseñanza también eran innovadores, en consonancia con las líneas pedagógicas más punteras en Europa. La Institución Libre de Enseñanza, nacida en 1876, pese al ambiente hostil de la Restauración, y en el entorno krausista, con Francisco Giner de los Ríos como principal impulsor. De acuerdo con Amalia Martín-Gamero, su objetivo era "conseguir una renovación cultural, social, política y ética, es decir, toda una modernización y regeneración de España, y esto a través de la enseñanza y de la educación, para lo cual había que contar con hombres y mujeres debidamente preparados"[284]. Efectivamente, la ILE tendrá una postura clara en lo que concierne a la cuestión educativa de las mujeres, considerando que la educación femenina no solo era justa sino también necesaria para el correcto funcionamiento de la sociedad[285]. En cuestión de educación femenina, la ILE iba a ser continuadora dela Asociación para la Enseñanza de la Mujer, fundada por el krausista Fernando de Castro. Ésta fue pionera en España con sus programas destinados a mejorar la educación femenina[286]. A pesar de su papel precursor, la Asociación para la

[283] Cit. en ZULUETA, Carmen de: "Misioneras, feministas, educadoras…", *op.cit*, p.100. No sólo el debate era innovador como técnica pedagógica; el hecho de que el tema elegido fuera la educación de la mujer suponía, por un lado, un ejercicio de concienciación, y por el otro, una prueba del seguimiento de profesoras y alumnas de la actualidad del debate político de su tiempo en materia de enseñanza femenina.
[284] MARTÍN-GAMERO, Amalia: "La Institución Libre de Enseñanza y las mujeres" en MORANT, Isabel (dir.): *Historia de las mujeres en España y América Latina III. Del siglo XIX a los umbrales del XX*, Cátedra, Madrid, 2006, p. 489.
[285] ONTAÑÓN, Elvira: "La educación de la mujer en el proyecto de la Institución Libre de Enseñanza", en GARCÍA-VELASCO, J. y MORALES MOYA, A.: *La institución Libre de Enseñanza y Francisco Giner de los Ríos: Nuevas perspectivas (vol. II) La Institución Libre de Enseñanza y la cultura española*, Fundación Francisco Giner de los Ríos : Acción Cultural Española, Madrid, 2012, p. 479.
[286] MADARIAGA, Benito: "La educación de la mujer en el krauso-institucionismo español. De Fernando de Castro a Manuel Ruiz de Quevedo", en MADARIAGA, Benito, MANDADO, R.E. y SÁNCHEZ-GREY, J.: *La Institución Libre de Enseñanza y la Asociación para la Enseñanza de la Mujer*, UIMP, Santander, 2011, pp. 109-202.

Enseñanza de la Mujer tenía muchas limitaciones, tanto en sus programas como en su afluencia. Ya en 1897, podemos ver que el número de mujeres que disfrutaban de su oferta, aunque significativo, no era en absoluto multitudinario (347 mujeres matriculadas entre Escuela primaria, preparatoria, Segunda enseñanza, Escuela de Institutrices, Escuela de Comercio y Escuela de idiomas)[287].

Inicialmente ideada como institución universitaria de carácter libre, pasó en los años ochenta del siglo XIX a impartir educación primaria y secundaria; ambos planes estaban inspirados en la filosofía krausista, que defendía la educación como algo fundamental en la vida de las personas y el progreso de los pueblos, y que postulaba lo que hoy en día denominaríamos una educación integral, que

> cultivase todas las facultades del individuo, tanto físicas como espirituales y también morales. Además del razonamiento, se trataba de fomentar la intuición, la sensibilidad, el gusto estético, el amor a la naturaleza, el sentido de la responsabilidad, la destreza manual y, con papel relevante, los juegos y los deportes, no sólo por sus valores higiénicos, sino como ejercicio de convivencia y de disciplina[288].

La Institución Libre de Enseñanza promulgó una completa renovación pedagógica, algunos de cuyos aspectos podrían resultar novedosos incluso hoy en día. Lo que se proponían no era ya instruir, sino *educar*, en el sentido más amplio de la palabra, abarcando todas las dimensiones de la vida humana. Además, la ILE abogaba por una enseñanza neutra en cuanto a cuestiones políticas y religiosas, exigiendo y luchando por la libertad de cátedra, de investigación, y traspasando estas libertades a su alumnado[289]. Otro aspecto novedoso, que además encuentra hoy en día su plena vigencia, era la idea de una educación activa que encontrase en el alumno el centro de la educación; el niño, y no el maestro, sería así el motor de su propia educación, fomentando los métodos intuitivos, la espontaneidad, la curiosidad y la actividad libre y autónoma; se primaba la enseñanza práctica a la teórica y se suprimieron los libros de texto[290].

Por otro lado, desde la Institución Libre de Enseñanza se otorgó gran importancia a la Educación Física; tal y como explica Shirley Mangini, esto tendría enormes implicaciones, ya que, como establece la autora

[287] Información extraída del Diario *El Liberal*, Madrid, 26 de junio de 1897.
[288] ONTAÑÓN, Elvira: *op.cit*., p. 479.
[289] BLASCO CARRASCOSA, J.A.: *Un arquetipo pedagógico pequeño-burgués. Teoría y praxis de la Institución Libre de Enseñanza*, Fernando Torres, Valencia, 1980, pp. 127-128.
[290] *Ibid*., pp. 129-130.

> Éstas [las chicas de la ILE] aprendieron a convivir en este "mundo de hombres" que anteriormente las mujeres de la burguesía habían visto a través de los visillos de su casa. Por otro lado, esta igualdad de acceso al "juego" intelectual y físico inculcó una nueva actitud a los niños institucionistas hacia el cuerpo femenino: ya no lo verían únicamente como un mero "recipiente" destinado a la maternidad o al pecado. El concepto de "compañera" empezó a tener significado para los jóvenes que estaban inmersos en este nuevo mundo. Y las niñas iban adquiriendo una libertad física al mismo tiempo que un poder intelectual[291].

Lo realmente novedoso fue, además, la implantación de la educación mixta[292], que se introdujo en la Institución Libre de Enseñanza en los últimos años del siglo XIX, para escándalo de los sectores más conservadores, y desconfianza de los demás. La segregación por sexos se daba en todo el territorio español salvo en las escuelas rurales (por falta de espacio) y en la Universidad, y la educación mixta de la ILE fue tachada por los sectores conservadores y católicos de antimoral, antihigiénica y contra-natura[293]. El argumento de los institucionistas se basaba en que "no hay fundamento para prohibir en la escuela la comunidad en que uno y otro sexo viven en la familia y en la sociedad", y fue un notable avance en una sociedad en la que, cuando se aceptaba la instrucción de las mujeres, se esperaba de ella que no modificase, en lo sustancial, los roles y costumbres vigentes[294].

La relación entre la ILE y el proyecto educativo de Alice Gordon tenía como vínculo principal su amistad con Gumersindo de Azcárate (aunque luego incluiría también a otras figuras como Salmerón), que sería precisamente quien convenció a Alice de la necesidad de trasladar el Colegio Norteamericano a Madrid y los beneficios de crear una entidad extranjera que englobase el proyecto, no sólo para conseguir fondos, sino para ampliar su margen de actuación en España.

---

[291] MANGINI, Shirley: *op.cit.*, p. 73. La tesis de la autora acerca de las mujeres institucionistas es interesante; lo que Mangini defiende es la consideración de esas mujeres que tradicionalmente se han considerado "cercanas" o "discípulas" de la ILE como institucionistas propiamente dichas. Efectivamente, mujeres como Concepción Arenal, María Goyri, y otras muchas colaboraron y trabajaron directa y activamente en las actividades promovidas por la Institución; no parece lógico, por lo tanto, considerarlas como meras herederas o beneficiarias de sus logros, sino como parte misma del gran avance que supuso la Institución Libre de Enseñanza en el progreso de la educación femenina en nuestro país.

[292] Tanto Juan Ángel Blasco como Elvira Ontañón utilizan el término "coeducación". No obstante, por las implicaciones que tiene hoy en día ese concepto (por el que se entiende una escuela en la que han desaparecido las jerarquías de género), se ha preferido sustituirlo por el de educación mixta (que implicaría simplemente la escolarización conjunta de niños y niñas, pero sin cuestionar el diferente trato recibido por unos y otras, y el carácter androcéntrico del currículo). Para más información sobre esta cuestión, ver, por ejemplo, SIMÓN RODRÍGUEZ, María Elena: *La igualdad también se aprende: cuestión de coeducación*, Ediciones Narcea, Madrid, 2010; SUBIRATS, Marina y BRULLET, Cristina: *Rosa y azul: la transmisión de los géneros en la escuela mixta*, Instituto de la Mujer, Madrid, 1988; SUBIRATS, Marina y TOMÉ, Amparo: *Balones fuera: reconstruir los espacios desde la coeducación*, Octaedro, Barcelona, 2007.

[293] BLASCO CARRASCOSA, Juan Ángel: *op.cit.*, p. 131.

[294] ONTAÑÓN, Elvira: *op.cit.*, p. 480.

### 4.5. La fundación del Instituto Internacional y su legado.

La idea de crear una corporación aconfesional norteamericana, independiente de la ABCFM y con características ya no de misión, sino de proyecto educativo, que coordinase la recaudación para el colegio de Alice Gulick no sólo respondía a la necesidad de organizar la red de relaciones internacionales de Alice y sistematizase la recogida de fondos. La ley española no permitía la adquisición en propiedad de edificios y locales por organizaciones protestantes, y si el proyecto de una institución de enseñanza superior femenina quería prosperar, la compra de un inmueble apropiado en Madrid, sede de la Universidad, se hacía prácticamente imprescindible.

Por ello se creó, en 1892, una corporación constituida por el estado de Massachusetts, de carácter benéfica y aconfesional, que recibiría el nombre de *International Institute for Girls in Spain* (conocido en nuestro país como Instituto Internacional para Señoritas). La desvinculación formal de la ABCFM, sin embargo, no supuso el fin de las relaciones entre ambas organizaciones y de hecho muchos de los miembros de la Junta directiva de la corporación fueron en gran parte pastores protestantes, congregacionalistas o de otras denominaciones[295]. La presidencia del *International Institute* recayó en Alice Freeman Palmer, una de las más reconocidas educadoras y reformistas americanas.

Durante los años en los que la nueva corporación estuvo organizando el proyecto de la mudanza y recaudando fondos para la ingente obra, tuvo lugar uno de los eventos más importantes en la historia del proyecto educativo de Alice Gulick: la matrícula, en 1895, de dos de sus alumnas en la Universidad[296]. No eran las primeras chicas que conseguían acceder a la educación superior en España (las pioneras lo habían hecho en los años setenta en Barcelona), pero la presencia de mujeres en las listas universitarias era bastante excepcional para la época: en todo el siglo XIX sólo cuarenta y cuatro

[295] ZULUETA Carmen de: *Misioneras, feminstas, educadoras…*, *op.cit.*, p. 109. La autora sugiere que han existido voces que ligaban la desvinculación del Instituto Internacional y la *American Board* a la convicción de Alice Gulick de que le iba a resultar imposible materializar su centro de enseñanza superior femenina si mantenía el carácter protestante. Sin embargo, es un hecho que mientras la misionera y pedagoga vivió, su proyecto nunca perdió el carácter evangélico. Además, Pilar Piñón señala que el auge recaudatorio vino a raíz de los éxitos educativos del Colegio Norteamericano, que comenzó a ser visto como un potente resorte para la expansión del protestantismo en España (ver PIÑÓN VARELA, Pilar: *op.cit.*, p. 38)

[296] GORDON, Elizabeth Putnam: *op.cit.*, p. 125.

mujeres tuvieron acceso a los estudios universitarios[297]. La prohibición de matrícula a las mujeres sólo estuvo vigente durante algunos años (1882-1888), pero aun así las alumnas debían pasar trámites administrativos bien diferentes que los de sus compañeros varones (por ejemplo, permisos de autoridades como el Rector, o incluso la consulta al Director General de Instrucción Pública)[298]. Además de otro tipo de medidas destinadas a evitar en todo lo posible el contacto con los estudiantes de distinto sexo. Así lo vemos reflejado en las vivencias de María Goyri (estudiante de Filosofía y Letras desde 1892):

> La Facultad tomó medidas. Tan pronto llegaba la chica a la Universidad, los bedeles la conducían al Decanato y la encerraban hasta que llegaba el catedrático encargado de dar la primera clase. Éste la acompañaba al aula y, una vez allí, le hacía sentarse, no en los bancos de los alumnos, sino en una sillita traída al efecto y convenientemente separada de todos. Luego este mismo profesor la volvía a dejar en el Decanato, y allí esperaba ella la llegada de la clase siguiente y así hasta la hora de marcharse en que con las mismas precauciones que al entrar volvía a ser conducida por los bedeles hasta la puerta[299].

A diferencia de estas primeras universitarias, las alumnas del Colegio Norteamericano se matricularon por libre, con la intención de prepararse en San Sebastián y asistir a Madrid a pasar la evaluación. Alice se trasladó a Madrid para obtener la información necesaria, solicitar el permiso y tratar de conseguir el temario de las clases, puesto que la preparación correría a cargo de su institución educativa. Según relata Elizabeth Putnam, el profesor Salmerón, con quien se entrevistó Alice para consultar la viabilidad de sus planes, se mostró del todo sorprendido ante la propuesta, pero accedió, y Alice regresó a San Sebastián con la feliz noticia de que, el curso siguiente, las jóvenes Esther Alonso y Juliana Campo podrían convertirse en universitarias. Ambas se licenciaron en Filosofía y Letras en 1897, habiendo sido preparadas íntegramente por mujeres en el Instituto Internacional. Tres años después, otras dos chicas (Raquel Alonso y Marina Rodríguez) se licenciaron también en farmacia, siguiendo el mismo proceso.

A pesar de estos nuevos logros y del avance de los planes del *International Institute*, el nuevo proyecto de la Corporación no pudo hacerse realidad hasta el final de la guerra hispano-americana, que comenzó en 1898. Con ella, el ya Instituto Internacional emplazado aún en San Sebastián tuvo que trasladarse, temporalmente, a

[297] FLECHA, Consuelo: "Mujeres en institutos…", *op.cit.*, p. 469.
[298] *Ibid*., p. 474.
[299] *Ibid*., p. 476.

Biarritz, desde donde continuó su tarea educativa. La mudanza se hizo poco antes de estallar el conflicto bélico, de forma bastante precipitada, y, según relató William Gulick más tarde, con la inestimable colaboración y consejo de las autoridades de San Sebastián[300]. La escuela elemental misionera permaneció en San Sebastián, al cargo de un pastor local y su familia. Hay dos hechos significativos, explicados por Carmen de Zulueta, que son ilustrativos del respeto que la institución educativa fundada por Alice Gordon Gulick había ganado, tanto entre la sociedad donostiarra, como entre las familias de las alumnas que allí estudiaban. En primer lugar que la institución, estadounidense, no sufriera ningún tipo de ataque ni físico ni verbal al llegar la noticia del enfrentamiento entre los dos países:

> Era un grupo muy destacado de ciudadanos de un país enemigo. A pesar de esto, al declararse la guerra el 21 de abril, no hubo manifestación ninguna frente al edificio, en Avenida, 40, por parte del público donostiarra. El gobernador civil dio orden de que se pusieran seis guardias civiles frente al colegio. A las cinco de la mañana del sábado siguiente, las treinta y ocho alumnas, las profesoras y las criadas, cuarenta y cinco personas en total, con maletas y baúles, abandonaron la casa, y a las seis y media salían de San Sebastián en el tren que las condujo a la frontera francesa[301].

En segundo lugar, que las familias de las estudiantes del Colegio no parecieran valorar la posibilidad de llevar a sus hijas a casa y sacarlas del colegio, a pesar de haberlas trasladado a Francia y de "estar al cuidado de un grupo de enemigas" de su país[302].

En el momento en el que estalló la contienda, Alice se encontraba en uno de sus viajes al continente americano para la difusión de su obra, el Instituto Internacional, y la recaudación de fondos para el mismo. Tardaría meses en poder regresar a España y de hecho solo lo consiguió una vez que hubo finalizado el conflicto hispano-americano. Fueron su marido y el personal del Instituto quienes se encargarían, por ello, del traslado a tierras francesas. A pesar de la excepcional situación, las profesoras del Instituto (Anna F. Webb y Catherine Barbour), norteamericanas seleccionadas por Alice y provenientes de los *colleges* Mount Holyoke y Smith, trabajaron por que el curso se desarrollara con normalidad desde Biarritz, y cuando llegó el momento de examinarse, se trasladaron junto con tres estudiantes a San Sebastián, donde superaron las pruebas del instituto local y obtuvieron el título de Bachillerato[303]. Mientras tanto, Alice –junto

[300] SCALLY, Carol: *op.cit*., pp. 190-192.
[301] ZULUETA, Carmen de: "El Instituto Internacional", *op.cit*., p. 34.
[302] *Ibid*., p. 34.
[303] SCALLY, Carol: *op.cit*., p. 194.

con su hija, Grace, que había viajado con ella- se ocupó de labores asistenciales en Portsmouth (New Hampshire), en un hospital donde se encontraban recuperándose varios cientos de prisioneros de guerra españoles[304]. Madre e hija se dedicaban a consolar a esas víctimas de la contienda, a actuar como intérpretes entre los médicos y enfermeras americanos y los soldados españoles, y a escribir las cartas que muchos de ellos, analfabetos, enviaron a sus familiares en España[305].

Al fin, Alice viajó a Biarritz a reencontrarse con su familia y su añorado colegio, y los preparativos para mudarse por fin a la capital española comenzaron; sin embargo, en el tiempo que ha transcurrido entre la fundación de la Corporación y el final de la guerra, los fondos han ido reduciéndose paulatinamente, y se hará necesaria de nuevo su vuelta a Estados Unidos para la petición de fondos. En su estancia allí volverá a sufrir con dolor la pérdida de uno de sus hijos, James, que muere víctima de la meningitis en Puerto Rico, donde trabajaba como inspector de instrucción pública; tan solo dos años después, su hijo Frederick se quitó la vida en Boston[306]. De los siete hijos que había dado a luz, solo dos continuaban con vida: Elizabeth y Grace (la pequeña Alice había muerto en San Sebastián, en 1887, mientras su madre se encontraba recaudando fondos para el Instituto en Norteamérica). Nunca llegaría a recuperarse de estas pérdidas tan terribles, pero su trabajo continuó[307]. La recaudación de recursos para el *International Institute* la llevará hasta Puerto Rico, donde participará en un seminario de la Universidad de Harvard para dar a conocer su obra, e impartirá clases de inglés en un edificio propiedad de los Palmer[308].

Mientras tanto, la rutina del Instituto continuará en Biarritz. Allí visitará la institución Katherine Lee Bates[309], que le dedicará en su obra literaria palabras de gran admiración y respeto.

---

[304] GORDON, Elizabeth Putnam, *op.cit.*, p. 152.
[305] SCALLY, Carol*: op.cit.*, 194.
[306] ZULUETA, Carmen de: *Misioneras, feministas, educadoras…*, *op.cit.*, pp. 84 y 122.
[307] Lo cierto es que las fuentes arrojan la impresión de que era una trabajadora infatigable, que no interrumpió su trabajo ni a raíz del fallecimiento de sus hijos, ni en su propio lecho de muerte, cuando impotente por estar agotada y en cama, se lamentaba a su hermana "Si sólo pudiera separar mi cabeza de mi cuerpo, podría seguir trabajando". Alice Gordon Gulick Papers, Box 1/ Biographical Information.
[308] ZULUETA, Carmen de: *Misioneras, feministas, educadoras…*, *op.cit.*, pp. 123-124.
[309] Katherine Lee Bates, famosa educadora norteamericana y célebre compositora del poema *America the Beautiful* –cuya letra refleja el patriotismo, espíritu imperialista y fe religiosa de la autora, en consonancia con su entorno y su época-, era miembro del Instituto Internacional.

Finalmente, en 1901 los fondos fueron suficientes para la compra de un edificio en Madrid, en la calle Fortuny, número 5. Además, se adquirió un solar en la cercana calle Miguel Ángel, 8. La recaudación económica continuará para llevar a cabo la reforma y construcción de nuevas instalaciones, que esperaban ser dispuestas conforme a la imagen de un "campus" americano: aulas, gimnasio, biblioteca, laboratorio, vivienda para las estudiantes, etc. [310]. En 1903, una ayuda económica llegó con la formación de la Liga del Instituto Internacional, con representantes de los *colleges* femeninos estadounidenses. En enero de ese mismo año, Alice viajó junto a sus hermanas a Suiza para una convención de la WWCTU, y con la salud muy resentida, se retiró a descansar, por prescripción médica, a los Alpes. Sin embargo, sus condiciones no mejoraron, y aunque se trasladó a una clínica londinense acompañada de su hermana y su hija Grace , para ser tratada por mejores especialistas, murió de un fallo cardiaco el día 14 de septiembre de 1903, con sólo 56 años[311].

Alice Gordon Gulick nunca llegó a ver abierto su Mount Holyoke español en Madrid. El *International Institute for Girls in Spain* fue inaugurado con el funeral de su alma mater, y abrió sus puertas sólo un día después del entierro de Alice[312].

El legado que dejó Alice Gordon Gulick se mantuvo vivo durante varios años, y las repercusiones e implicaciones que tuvo en el avance de la educación femenina en España son reseñables: el Instituto Internacional había formado en gran medida al primer grupo de licenciadas españolas y continuó trabajando por las mejoras educativas, la integración de las mujeres en la Universidad, y el mantenimiento de las relaciones intelectuales y educativas entre España y Estados Unidos. Ilene Avery resume la importancia pedagógica del Instituto Internacional como sigue:

> Lo mejor de su colegio eran la organización y el contenido moderno que tenía: los estudios secundarios eran una continuación de los primarios; convivían alumnas y maestras; la vida escolar incluía la participación en los deportes, veladas musicales,

[310] ZULUETA, Carmen de: *Misioneras, feministas, educadoras, op.cit.*, pp. 139-145.
[311] Obituario en el diario *The Times*, Martes, 15 de Septiembre de 1903. En cualquier caso, la salud de Alice estaba muy deteriorada; aunque ella nunca perdió la esperanza de recuperarse, los médicos habían estimado que le restaban solo varias semanas de vida. Además de sus problemas pulmonares, que arrastraba desde su etapa en Santander, parece que los médicos que la trataron en Londres le encontraron también un tumor, que no les dio tiempo a tratar por la rápida muerte de la paciente. La situación es relatada con detalle en la carta enviada a los amigos de la familia por Elizabeth Gordon, dos días después de su muerte (16 de Septiembre de 1903). Alice Gordon Gulick Papers, Box 1/Biographical information.
[312]SCALLY, Carol: *op.cit.*, 234.

> sencillas obras teatrales y excursiones. Daban importancia al sentido cívico, al desarrollo de la responsabilidad propia, a la ética en todos los aspectos de la vida[313]

Sin embargo, la esencia evangélica y conciliadora de la que lo había imbuido su fundadora pronto se perdió. Durante los primeros años que siguieron a la muerte de Alice Gulick, la colaboración entre las redes transatlánticas se mantuvieron vigentes, y tanto la Corporación del Instituto Internacional como la Liga del Instituto Internacional, la *American Board* y la *Woman's Board* continuaron cooperando en la recaudación de fondos y el mantenimiento del centro educativo en Madrid[314]. Sin embargo, parece que eran sobre todo las capacidades de liderazgo de Alice, y su hábil combinación de las metas educativas con los fines misioneros lo que había mantenido unidos a todos los apoyos del Instituto. A pesar de los esfuerzos de William, quien de acuerdo a las palabras de su hija mayor "se esfuerza con valentía por trabajar muy duro para que los planes de nuestra madre se cumplan en nuestra nueva vida en Madrid"[315], y de las hijas del matrimonio, Grace y Elizabeth, las fricciones entre una corporación secular y las juntas misioneras ABCFM y WBM terminaron por separar las organizaciones. La Woman's Board retiró el apoyo al Instituto Internacional y en 1910 fundó su propia escuela independiente, el *International School for Girls*, en Barcelona[316]; en la misma fecha, la nueva directora Susan Huntington convirtió al Instituto en una institución *cristiana*, pero ya no *protestante*, con el fin de ampliar el ámbito de procedencia de su alumnado[317].

Además, la situación económica no era favorable, y el escenario se tornó aún peor con la entrada de Estados Unidos en la Gran Guerra, que minó sus recursos y también la capacidad de colaboración transatlántica por las dificultades comunicativas que conllevaba el conflicto bélico. Con todo, el Instituto se mantuvo activo, y en estrecha colaboración con la Residencia de Señoritas. Ésta había sido creada por la Junta de Amplicación de Estudios e Investigaciones Científicas (JAE) en 1915, y como directora se encontraba María de Maeztu, que había sido profesora en el Instituto Internacional. De acuerdo con la memoria de la JAE de esos años, la nueva Residencia

[313] AVERY, Ilene: "Relación entre la Institución Libre de Enseñanza y el Instituto Internacional para Señoritas en España", en VV.AA., *En el centenario de la Institución Libre de Enseñanza*, Tecnos, Madrid, 1977, p. 115.
[314] SCALLY, Carol: *op.cit.*, p. 236.
[315] Carta de Elizabeth Gulick a amigos de la familia (11 de Noviembre de 1903). Alice Gordon Gulick Papers, Box 1/Biographical information.
[316] SCALLY, Carol: *op.cit.*, p. 237.
[317] MANGINI, Shirley: *op.cit.*, p. 86.

pretendía ofrecer a las universitarias o estudiantes independientes las facilidades materiales con las que contaban sus compañeros varones en la Residencia de Estudiantes: bibliotecas, laboratorios, archivos, clínicas, etc.[318]

Realmente, la presencia de universitarias en Madrid era anecdótica en las fechas en que la Residencia de Señoritas abre sus puertas; sobrepasaban por poco el centenar. Inicialmente, las residencias ascendieron a la treintena, pero poco después se hizo necesaria la ampliación de su aforo por la creciente demanda. Los objetivos de ampliación encontraron un gran apoyo en el International *Institute for Girls in Spain*, que era ahora dirigido por la norteamericana Susan Huntington[319]. La JAE y la Residencia de Señoritas estaban además estrechamente vinculados al entorno insitucionista; éste y el Instituto Internacional habían acercado también relaciones especialmente a raíz del traslado a Madrid del Instituto, y de la labor de Huntington como directora[320].

El Instituto colaboró con la Junta para Ampliación de Estudios desde 1912, cuando el Centro de Estudios Históricos comenzó a organizar cursos de verano para extranjeros de ambos sexos; los estudiantes de estos cursos se alojaban en la Residencia de Estudiantes, y las estudiantes, en los edificios del Instituto Internacional. Por su parte, el Memorial Hall (edificio de Miguel Ángel, 8, nombrado así en honor a Alice Gulick), acogía asiduamente conferencias de diversos intelectuales españoles, a las que asistían, y en numerosas ocasiones como conferenciantes, personajes afines a la Institución Libre de Enseñanza o integrantes de la misma.

María de Maeztu fue una de las grandes impulsoras de esta colaboración. Ella conocía perfectamente la trayectoria educadora del Instituto Internacional, y apreciaba su carácter pionero y líder en España en lo que educación se refería. En una misiva al presidente de la Corporación del Instituto Internacional en marzo de 1915, la pedagoga y escritora le felicita por su inconmensurable labor educativa en España y ofrece su apoyo al Instituto; el contenido de la carta es significativo, porque pone de manifiesto el gran prestigio que había adquirido el Instituto Internacional entre la élite educadora y

[318] VÁZQUEZ RAMIL, Raquel: La Institución Libre de Enseñanza y la educación de la mujer en España: la Residencia de Señoritas (1915-1936), Raquel Vázquez Ramil, La Coruña, 2001, p. 137.
[319] PIÑÓN VARELA, Pilar: op.cit., p. 41.
[320] ZULUETA, Carmen de: *Misioneras, feministas, educadoras…, op.cit*., p. 215.

reformista española, y la existencia de una colaboración activa entre ésta y la institución educativa fundada por Alice Gulick:

> Siendo conocedora del trabajo del Instituto Internacional en España, me gustaría felicitarle a usted y a la Corporación […], y ofrecerles cordialmente mi apoyo […]. Aquellos que estamos comprometidos en materia educativa, que es ahora *el* problema de nuestro país, somos los primeros en reconocer la necesidad de una institución como la suya, modélica en Europa por su equipamiento, sus bien preparadas profesoras, su biblioteca, sus laboratorios, etc., y nos damos cuenta de la necesidad que cubre […], contribuyendo a la mejora de la mujer española. […] Esto explica por qué los más notables personalidades educativas acreditan su prestigio, como los profesores de la Universidad han hecho, y también los docentes del Centro de Estudios Históricos, de la Institución Libre de Enseñanza, etc. Muchos le dan su apoyo moral y cooperan dando clases en el Instituto[321].

Cuando sobrevinieron las dificultades económicas a causa de la guerra, la Residencia de Señoritas sería la gran beneficiada, ya que en 1916 Susan Huntington decidió ceder el edificio de Fortuny, 5 –que era extremadamente costoso-, a la Junta para Ampliación de Estudios. El requisito fundamental era que las instalaciones se dedicaran a la enseñanza de las mujeres[322]. Fue algo así como una fusión, en la que existió, por un lado, apoyo económico y por otro, cooperación humana: se compartieron instalaciones en Fortuny y Miguel Ángel, aunaron los fondos bibliotecarios y participaron en diferentes propuestas culturales (especialmente conferencias). Pero, además, el Instituto Internacional propició el intercambio con maestras estadounidenses, que daban clases de inglés, de gimnasia rítmica, etc. Uno de los aspectos más importantes fue el laboratorio de Química inaugurado en 1920-21 en la Residencia de Señoritas, que dirigió Mary Louse Foster (profesora del Smith *college* y perteneciente a la Corporación del Instituto Internacional)[323].

La labor educativa y la colaboración de la Residencia de Señoritas y el Instituto Internacional se mantuvieron vigentes hasta 1936, y su colaboración se mantuvo activa, mediante la concesión de becas a alumnas españolas que quisieran especializarse en pedagogía en Estados Unidos, creciente a lo largo de la década de los años veinte. Posteriormente, comenzada la guerra civil, el Instituto Internacional tuvo que cerrar sus puertas y alquiló sus edificios, para evitar que fueran tomados por los falangistas, a la embajada estadounidense. Finalmente, retomó su actividad educativa en 1950,

[321] Archivo de la Residencia de Señoritas, 9/9/1.
[322] VÁZQUEZ RAMIL, Raquel: *op.cit.*, p. 141; GUARDIA, Carmen de la: "Misioneras y feministas…", *op.cit.*, p. 292-293; PIÑÓN VARELA, Pilar: *op.cit.*, p. 42.
[323] VÁZQUEZ RAMIL, Raquel*: op.cit.*, pp. 141-148.

alquilando parte de su local al colegio Estudio –dirigido por Jimena Menéndez Pidal, Ángeles Gasset y Carmen García del Diestro- [324].

En cualquier caso, lo cierto es que para entonces ya no quedaba mucho de la esencia del primitivo Instituto Internacional, y el sueño de Alice Gordon Gulick de construir un Mount Holyoke en España realmente nunca llegó a hacerse realidad. No obstante, la colaboración con el Instituto comportó un gran enriquecimiento y posibilidades adicionales a la actividad de la Residencia de Señoritas. Podría decirse que la gran era del Instituto Internacional había concluido, pero la unión con la institución dirigida por María de Maeztu mantuvo vivo el trabajo por la educación superior de calidad de las mujeres españolas, la gran meta por la que Alice Gordon Gulick luchó durante treinta años[325].

## 5. Conclusiones.

A lo largo de estas páginas, se ha tratado de presentar el proyecto biográfico de Alice Gordon Gulick, enfocado como una biografía social, en un recorrido narrativo que ha permitido entrelazar al personaje y su contexto, introduciendo temas de tanto interés histórico como el feminismo en las misiones protestantes, el imperialismo cultural americano, el desarrollo del protestantismo en España, o la evolución de la educación femenina a finales del siglo XIX y principios del XX. A pesar de constituir solamente el marco o boceto para un futuro estudio biográfico más amplio –en el que se profundizará tanto en el apartado personal como en las incursiones sociológicas-, cabe establecer unas primeras conclusiones a partir de las diferentes cuestiones tratadas en el desarrollo de este trabajo.

En primer lugar, creo que la biografía de Alice Gordon Gulick pone de manifiesto la complejidad de su universo femenino y feminista. No cabe duda de que la misionera y pedagoga puede ser perfectamente enmarcada en el grupo de mujeres feministas americanas del siglo XIX; sin embargo, no parece que el feminismo estuviera en sus planes cuando contrajo matrimonio con William Gulick y se embarcó en una misión evangelizadora con destino a España. Pese a haber estudiado en un centro como

[324] ZULUETA, Carmen de: "El Instituto Internacional", *op.cit*., p. 38. Cabe señalar que el Instituto Internacional es una institución aún abierta en la actualidad, aunque dedicado principalmente a la enseñanza de idiomas y el intercambio cultural ente España y Estados Unidos. Para más información, se recomienda consultar su página web: http://iie.es/

[325] Ver apartado ANEXOS, Imagen 3, p..

Mount Holyoke, pionero en la educación femenina americana, no hay que olvidar que, en cualquier caso, la educación que Alice Gulick recibió allí estuvo fundamentada en los preceptos de una sociedad fuertemente patriarcal. Aunque esta educación dejara un poso y una formación indudables, fue sobre todo en el marco de su misión, a través de su progresivo interés por la educación de las niñas y mujeres españolas y de la proyección de su Mount Holyoke español, como Gulick se fue adentrando en el activismo feminista, de manera gradual y no planificada, traspasando las barreras de la domesticidad, hasta llegar a militar, incluso, en una de las asociaciones feministas más conocidas de su tiempo, la *Woman's Christian Temperance Union.*

Esto no hace sino constatar la existencia de multitud de vías al feminismo; el caso de Gulick, en línea con su entorno socio-cultural americano y protestante, sería un ejemplo más entre tantos otros del acercamiento al feminismo a través de la vía "moralista" (no revolucionaria), religiosa y educativa. No debemos perder de vista que la vida de Alice Gulick, aun considerando su individualidad, debe ser estudiada como un caso particular, pero nunca excepcional, inserto en un marco conceptual de carácter colectivo y global: el feminismo misionero –e imperialista- protestante. En esta línea, lo que se ha tratado de explicar a través de este trabajo, es la manera en la que la religiosidad femenina protestante pudo contribuir a la emancipación de las mujeres –en este caso, las misioneras-; no de un modo subversivo, sino utilizando la religión como un factor de desarrollo de su poder sin exceder, al menos en apariencia, los roles de feminidad imperantes en su época.

Por otro lado, se ha tratado asimismo de introducir la ideología imperialista de base moral y racial que, en muchos casos, empujó a las misioneras estadounidenses a "sacrificarse" por extender sus privilegios a todas las mujeres "menos favorecidas" en diferentes puntos del planeta. La convicción del deber moral de transferir los valores americanos a otros pueblos del globo, y especialmente a la población femenina, fue uno de los baluartes propagandísticos de Gulick, y favoreció el establecimiento de una red de relaciones que, de alguna manera, también constituyen un ejemplo de su progresivo pero indiscutible empoderamiento a lo largo de su vida. Quedaría por estudiar, en esta línea, de qué manera interactuó, en el caso de la biografiada, este ideario de superioridad anglo-sajona con el currículo educativo del Colegio Norteamericano, primero, y el Instituto Internacional, después.

En relación a su proyecto educativo, la creación de un Mount Holyoke español, hay varias cuestiones destacables. A pesar de que el sueño de establecer un *college* en España no se hizo realidad, la pedagoga sí consiguió crear una institución educativa a través de la cual avanzar terreno en la formación superior de las jóvenes de nuestro país. Sería necesario profundizar en el estudio del currículo impartido en el Instituto Internacional y en la trayectoria vital de sus alumnas, las primeras licenciadas españolas formadas íntegramente por mujeres, para comprender de forma más significativa el alcance del proyecto educador abierto por Alice Gordon Gulick. Además, queda pendiente la investigación de la medida en la que el Instituto Internacional contribuyó a desarrollar el plan inicial de la misión de los Gulick: la evangelización de las "tierras papales españolas". No hay que olvidar que la ABCFM, patrocinadora de la misión, se decidió a apoyar económicamente al Instituto cuando consideró su actividad como una fuerza con grandes posibilidades evangelizadoras; pero, si bien sabemos que la religión formaba parte esencial de la educación impartida en un principio en el Instituto, no conocemos realmente si la educación protestante recibida en el centro se tradujo en un fortalecimiento de la religión evangélica en nuestro país.

En cualquier caso, la relevancia histórica de la figura de Alice Gulick como fundadora del *International Institute for Girls in Spain* -a pesar de su relativo desconocimiento-, es prácticamente incuestionable. Además, la vinculación de éste con la Institución Libre de Enseñanza y la Residencia de Señoritas, conectó al alumnado del Instituto con la élite intelectual reformista de su época, creando una red de relaciones internacionales hispano-americanas que también ha quedado por investigar.

En resumen, podría calificarse a Alice Gordon Gulick, a la luz de las conclusiones arrojadas por este primer esbozo biográfico, como una mujer heterodoxa y diversa, reflejo de su tiempo pero a la vez fuerza de cambio, evolución y avance de ese mismo tiempo. La Alice Gordon Gulick que murió en Londres en 1903, después de una vida dedicada a la lucha por la mejora de la educación femenina en España, guarda diferencias ostensibles respecto a aquella Alice que abandonó Auburndale en 1871. De un papel absolutamente secundario en la misión a España, evolucionó hasta fundar el Colegio Norteamericano y el Instituto Internacional, aspectos que, se ha tratado de mostrar, la sitúan como una de las grandes pioneras en el avance de la educación de las mujeres en la España ochocentista. Su trascendencia y legado fueron importantes, y su proyecto, consideramos, emancipador.

Cabe señalar que el desarrollo de este estudio ha servido para constatar su provisionalidad, y las posibilidades que ofrece, de cara a un estudio más amplio, la exploración de la ingente cantidad de fuentes, tanto primarias como secundarias, que han quedado por consultar y utilizar. Del mismo modo, las diferentes temáticas abordadas a lo largo del presente trabajo son sólo un primer y limitado acercamiento a la biografía social de Alice Gordon Gulick, que podría ser enriquecida con la integración de nuevas perspectivas, problemáticas y personajes.

En definitiva, la biografía de Alice Gordon Gulick constituye una prueba de que, del mismo modo en que un contexto, ya sea político, social o cultural, puede arrojar luz sobre el estudio biográfico de un individuo, también una vida puede servir como ventana para el estudio de contextos más amplios. En este caso, el estudio de esa vida se ha tratado solamente de un bosquejo; lamentablemente, los límites de este trabajo y la complejidad de sus entresijos imponen una revisión rápida y poco profunda de los diferentes ámbitos entre los que se mueve su línea explicativa. Quedan muchos temas por abordar, y otros que han sido planteados que requieren un estudio mucho más pormenorizado, acercándonos a las numerosas fuentes aún no consultadas y analizando en profundidad las fuerzas sociales de las que se nutre la vida de Alice Gordon Gulick, que en esta primera aproximación biográfica sólo se han dejado pergeñadas. Se espera, por ello, continuar el camino emprendido en un proyecto de investigación más amplio que profundice en la biografía de Alice Gordon Gulick, en la que, consideramos, merece la pena seguir trabajando.

**ANEXOS**

**Imagen 1**. Fotografía de Alice Gordon Gulick (etapa como alumna en Mount Holyoke).

(Alice Gordon Gulick Papers, Box 1/ Pictures).

**Imagen 2.** Hotel Sardinero, primer hogar de los Gulick en Santander. La imagen es una postal, enviada por el matrimonio a Norteamérica, tras la que puede leerse: "*Nuestra casa*- aquí es donde vivimos, en el piso de arriba. Sardinero, Santander, España".

(Alice Gordon Gulick Papers, Box 1/ Pictures).

**Imagen 3.** Alice Gordon Gulick (sin fecha), probablemente ya directora del Colegio Norteamericano, o incluso del Instituto Internacional.

(Alice Gordon Gulick Papers, Box 1/Pictures)

## BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES

### Fuentes primarias


Colecciones manuscritas consultadas:

Mount Holyoke College, Archives and Special Collections, South Hadley, Massachusetts.

Alice Gordon Gulick Papers

Fundación Ortega y Gasset, Madrid, España

Archivo de la Residencia de Señoritas

Colecciones manuscritas localizadas (no consultadas)

Houghton Library, Harvard University (Massachusetts)

American Board of Commissioners for Foreign Missions Papers

Woman's Board of Missions Papers

Smith College (Massachusetts)

Archivo del Instituto Internacional para Señoritas en España

Archivo Fliedner (Colegio El Porvenir, Madrid)

Archivo Protestante (Madrid)

Real Academia de la Historia

Archivo de la Insititución Libre de Enseñanza

Publicaciones de la época:

Prensa:

Diario *El Liberal*, Madrid, 1897.

Diario *The Times*, Londres, 1860.

Diario *The Times*, Londres, 1876.

Diario *The Times*, Londres, 1903.

Otras publicaciones:

ANDERSON, Rufus: *Memorial Volume of the First Fifty Years of the American Board of Commissioners for Foreign Missions*, ABCFM, Boston, 1861.

No consultadas:

*Esfuerzo Cristiano*

*The Baptist Missionary Magazine*

*Wesleyan-Methodist Magazine*

*The Christian Magazine*

**Fuentes secundarias**


AHLSTROM, Sydney E.: *A religious history of the American people*, Yale University Press, 2004.

AMESTOY, Norman R.: "Emancipación de la mujer, reformismo y revivalismo protestante en el siglo XIX*", Cuadernos de Teología*, XXIX, 2010, pp. 1-13.

ALONSO, Gregorio: "Not so faithful nations": The Second Reformation and religious persecution in Catholic Europe", en HANSON, Ingrid, RHODEN, Wilfred Jack y SNYDER, E. E. (eds.): *Poetry, politics and pictures. Culture and identity in Europe, 1840-1914*, Peter Lang AG International Academic Publishers, Berna, 2013.

AMO, M. Cruz del: *Mujer, familia y trabajo. Madrid 1850-1900*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, Málaga, 2010.

AVERY, Ilene: "Relación entre la Institución Libre de Enseñanza y el Instituto Internacional para Señoritas en España", en VV.AA., *En el centenario de la Institución Libre de Enseñanza*, Tecnos, Madrid, 1977, pp. 113-116.
BALLARÍN, Pilar: *La educación de las mujeres en la España contemporánea (siglos XIX-XX)*, Síntesis, Madrid, 2001.

- "La escuela de niñas en el siglo XIX: la legitimación de la sociedad de esferas separadas", *Hist. educ*., 26, 2007, pp. 1.43-168.

BALMES, Jaime: *El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilización europea*, Editorial Araluce, Barcelona, 1951.

BASTIAN, Jean-Pierre: "Problemas y métodos para la investigación de los protestantismos ibéricos de los siglos XIX y XX", *Anales de Historia Contemporánea*, 17, 2001, pp. 21-34.

BEAVER, R. Pierce: *American Protestant Women in World Mission: History of the First Feminist Movement in North America*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids (Michigan), 1980.

BLANSHARD, Paul: *Freedom and Catholic Power in Spain and Portugal*, Beacon Press, Boston, 1962.

BLASCO CARRASCOSA, J.A.: *Un arquetipo pedagógico pequeño-burgués. Teoría y praxis de la Institución Libre de Enseñanza*, Fernando Torres, Valencia, 1980.

BLASCO, Inmaculada: "Género y religión: de la feminización de la religión a la movilización católica femenina. Una revisión crítica" *Historia social*, 53, 2005, pp. 119-136.

BLOCKER JR., Jack S., FAHEY, David M., y TYRREL, Ian R. (eds.): *Alcohol and Temperance in Modern History. An international enciclopedia*, ABC Clio, Santa Barbara, 2003.

BORDIN, Ruth*:Frances Willard: A Biography,* University of North Carolina Press, 2000.

BORROW, George*: La Biblia en España,* Alianza Editorial, Madrid, 1970.

BOSCH, Esperanza y FERRER, Victoria A.: "Sobre la supuesta inferioridad intelectual de las mujeres. El caso de las teorías frenológicas en el siglo XIX", *Clepsydra*, 2, 2003, pp. 119-133.

BOSTRIDGE, Mark (ed.): *Lives for Sale: Biographers' Tales,* London, Continuum, 2004.

BURDIEL, Isabel y PÉREZ LEDESMA, Manuel (coord.): *Liberales, agitadores y conspiradores. Biografías heterodoxas del siglo XIX*, Espasa, Madrid, 2000.

BUTLER, Jon, Wacker, Grant, y BALMER, Randall: *Religion in American Life: A Short History, Oxford University Press, Nueva York,* 2011.

CAMUS, Matilde: *Historia de la Iglesia Evangélica Española de Santander,* Ayuntamiento de Santander, Santander, 2006.

CANTERO ROSALES, M: "De "perfecta casada" a "ángel del hogar" o la construcción del arquetipo femenino en el XIX. *Tonos. Revista electrónica de estudios filológicos,* 14, 2007, pp. 1-54.

CANTIZANO, Blasina: "La mujer en la prensa femenina del siglo XIX", *Ámbitos*, 11-12, 2004, pp. 281-298.

CAPEL, Rosa M.: *Mujer y sociedad en España (1700-1975)*, Mec, Madrid, 1982.

- *El trabajo y la educación de la mujer en España (1900-1930)*, Ministerio de Cultura, Instituto de la Mujer, Madrid, 1986.

CARR, Raymond: *España 1808-2008*, Ariel, Madrid, 2009.

CASTRO, Demetrio: "Anarquismo y protestantismo. Reflexiones sobre un viejo argumento", *Studio histórico. Historia Contemporánea*, 16, 1998, pp. 197-220.

CLARKE, Edward H.: *Sex in education; or a fair chance for girls*, James R. Oswood & Co., 1874.

CLINE**,** Sally y ANGIER, Carole: *The Arvon Book of Life Writing: Writing Biography, Autobiography and Memoir,* Methuen Drama, Londres, 2010.

DAVIS, J.C. y BURDIEL, Isabel (eds.): *El otro, el mismo. Biografía y autobiografía en Europa (siglos XVII-XX)*, PUV, Valencia, 2005.

DOSSE, François: *La apuesta biográfica. Escribir una vida*, PUV, Valencia, 2007.

ESPIGADO, Gloria: "Las mujeres en el nuevo marco político" en MORANT, Isabel (dir.): *Historia de las mujeres en España y América Latina III. Del siglo XIX a los umbrales del XX*, Cátedra, Madrid, 2006, pp. 27-60.

FERNÁNDEZ VALENCIA, Antonia: "La educación de las niñas: ideas, proyectos y realidades", en MORANT, Isabel (dir.): *Historia de las mujeres en España y América Latina III. Del siglo XIX a los umbrales del XX*, Cátedra, Madrid, 2006, pp. 427-454.

FISK, Fidelia: *Recollections of Mary Lyon, with selections from her instructions to the pupils in Mt. Holyoke Female Seminary*, American Tract Society, Boston, 1866.

FLECHA, Consuelo: "La incorporación de las mujeres a los institutos de segunda enseñanza en España", en *Historia de la Educación. Revista interuniversitaria*, 17, 1998, pp. 159-178.

- "Mujeres en Institutos y Universidades", en MORANT, Isabel (dir.): *Historia de las mujeres en España y América Latina III. Del siglo XIX a los umbrales del XX*, Cátedra, Madrid, 2006, pp. 455-485.

FORMENT, Eudaldo: Historia de la Filosofía Tomista en la España Contemporánea, Eudaldo Forment y Ediciones Encuentro, Madrid, 1998.

GARCÍA, Máximo: "Corrientes teológicas y sociológicas que han influido en el protestantismo español", *Annales de Historia Contemporánea*, 17, 2001, pp. 97-121.

GARRET, Shirley: "Sisters All: Feminism and the American Women's Missionary Movement", en CHRISTENSEN, Torben y HUTCHINSON, William R. (eds.): *Missionary Ideologies and the Imperialist Era: 1880-1920*, Aros, Aahrus, 1982, pp. 221-230.

GILLIES, Midge: *Writing Lives: Literary Biography*, Cambridge, CUP, 2009.

GÓMEZ-NAVARRO, José Luis: "En torno a la biografía histórica", *Historia y política*, 13, 2005, pp. 7-26.

GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Mª Jesús: *Raymond Carr: La curiosidad del zorro. Una biografía*, Galaxia Gutemberg-Círculo de lectores, Barcelona, 2010.

- "Historicizing the Historian. The biography of Raymond Carr", *Journal of Historical Biography*, Octubre, 2014.

GORDON, Elizabeth Putnam: *Alice Gordon Gulick: Her Life and Work in Spain*, Fleming H. Revell Co., Nueva York, 1917.

GREEN, Elizabeth Alden: *Mary Lyon: Opening the Gates*, University Press of New England, 1979.

GRIJP, Klaus Van der: "Investigando la historia del protestantismo ibérico", *Anales de Historia Contemporánea*, 17, 2001.

GUARDIA, Carmen de la: "El Gran Despertar. Románticas y reformistas en Estados Unidos y España", *Historia Social*, 31 (2), 1998, pp. 3-25.

- *Historia de Estados Unidos*, Sílex, Madrid, 2009.
- "Misioneras y feministas. La empresa educadora de Alice Gordon Gulick*", Travelling across cultures/Viaxes interculturais,* Actas IV Congreso Saas, Santiago de Compostela, 1999, pp. 283-294.

GUICHARD, François: "Protestantismo e latinidade. Algumas achegas acerca das similitudes e peculiaridades do protestantismo no contexto dos países latinos da Europa", *Anales de Historia Contemporánea*, 17, 2001, pp. 79-93.

HERNÁNDEZ SANDOICA, Elena: "La Biografía, entre el valor ejemplar y la experiencia vivida", *Asclepio*, LVII (1), 2005, pp. 23-31.

HILL LINDLEY, Susan: *You Have Stepped Out of Your Place*, Westminster John Knox Press, Louisville (Kentucky), 1996.

HILL, Director Myrtle: "Gender, Culture and "´the Spiritual Empire: the Irish Protestant Female Missionary Experience", *Women's History Review*, 16, 2, 2007, pp. 203-226.

HILL, Patricia: *The World Their Household: The American Woman's Foreign Mission Movement and Cultural Transformation*, 1870-1920, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1985.

HOLMES, Richard: *Footsteps. Adventures of a Romantic Biographer*, Harper Perennial, Londres, 2005.

HUGUET, Montserrat: "Desembarco en tierras papales: educadoras estadounidenses en España en el tránsito entre siglos (1877-1931), F. Villacorta: *Modernización no democrática: Estado y actores sociales*, Madrid, CSIC, 2013.

HUNTER, Jane: *Gospel of Gentility. American Women Missionaries in Turn-of-the-Century China*, Yale University Press, Westford (Massachusetts), 1984.

IRIZARRY, Carmen: *The Thirty Thousand. Modern Spain and Protestantism*, Harcourt, Brace & World Inc., Nueva York, 1966.

JAMES, Edward T. (ed.), WILSON JAMES, Janet (assoc. ed.), BOYER, Paul S. (assist. Ed.): *Notable American Women. A biographical dictionary* Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) and London (England), 1971.

JARNOW, Jesse, MORIARTY, J.T.: *Manifest Destiny: A primary source history of the America´s territorial expansion in the 19th century*, The Rosen Publishing Group, Nueva York, 2005.

KAPLAN, Amy: "Manifest Domesticity", *American Literature*, 70 (3) (No More Separate Spheres!), 1998, pp. 581-606.

- *The Anarchy of Empire in the Making of U.S. culture*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 2005.
- "Manifest Domesticity", en RADWAY, Janice A., GAINES, Kevin, SHANK, Barry, ESCHEN, Penny Von: *American Studies: An Anthology*, John Wiley & Sons, 2009, pp. 17-32.

LEE ROBERT, Dana: *American Women in Mission: A Social HIstory of their Thought and Practice*, Mercer University Press, 1997.

LEE, Hermione: *Biography: a very short introduction*, Oxford University Press, 2009.

LEPORE, Jill: "Historians Who Love Too Much: Reflections on Microhistory and Biography", *Journal of American History*, 88 (1), 2001, pp. 129–44.

MADARIAGA, Benito: "La educación de la mujer en el krauso-institucionismo español. De Fernando de Castro a Manuel Ruiz de Quevedo", en MADARIAGA, Benito, MANDADO, R.E., ,R. E. y SÁNCHEZ-GREY, J.: *La Institución Libre de Enseñanza y la Asociación para la Enseñanza de la Mujer*, UIMP, Santander, 2011, pp. 61-200.

MAGALLÓN, Carmen*: Pioneras españolas en las ciencias. Las mujeres del Instituto Nacional de Física y Química*, CSIC, Madrid, 1998.

MANGINI, Shirley: *Las modernas de Madrid. Las grandes intelectuales españolas de la vanguardia*, Península, Barcelona, 2001.

MARTÍN-GAMERO, Amalia: "La Institución Libre de Enseñanza y las mujeres" en MORANT, Isabel (dir.): *Historia de las mujeres en España y América Latina III. Del siglo XIX a los umbrales del XX*, Cátedra, Madrid, 2006, pp. 487-503.

MATEO AVILÉS, Elías de: *Masonería protestantismo, librepensamiento y otras heterodoxias en la Málaga del siglo XIX*, Elías de Mateo Avilés (con la colaboración del Área de Cultura de la Excma. Diputación Provincial de Málaga), Málaga, 1986.

MERK, Frederick y BANNISTER MERK, Lois: *Manifest Destiny and Mission in American History: A reinterpretation*, Harvard University Press, Cambridge, 1995.

MORALES MOYA, Antonio: "Biografía y narración en la historiografía actual", en: SÁNCHEZ NISTAL, José Mª [et. al.]: *Problemas actuales de la Historia. Terceras Jornadas de Estudios Históricos*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1993.

MORANT, Isabel (dir.): "Presentación", en MORANT, Isabel (dir.): *Historia de las mujeres en España y América Latina III. Del siglo XIX a los umbrales del XX*, Cátedra, Madrid, 2006, pp. 7-10.

MORANTZ-SÁNCHEZ, Regina: "The World Their Household: The American Woman´s Foreign Mission Movement and Cultural Transformation, 1870-1920 by

Patricia R. Hill; The Gospel of Gentility: American Women Missionaries in Turn-of-the-Century China by Jane Hunter", *Signs*, 13 (2), 1988, pp. 351-354.
MOUNTJOY, Shane: *Manifest Destiny: Westward Expansion*, Infobase Publishing, Nueva York, 2009.

*Mujer y educación en España 1868-1975. VI Coloquio de Historia de la Educación.*, Sociedad Española de Historia de la Educación, Departamento de Teoría e Historia da Educación, Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 1990.

OKKENHAUG, Inger Marie: "Women in Christian Mission: Protestant Encounters from the 19th and 20th century" en O'MAHONY, Anthony y KIRWAN, Michael (eds.): *World Christianity*, Melisende, Londres, 2004, pp. 120-139.

ONTAÑÓN, Elvira: "La educación de la mujer en el proyecto de la Institución Libre de Enseñanza", en GARCÍA-VELASCO, J. y MORALES MOYA, A.: *La institución Libre de Enseñanza y Francisco Giner de los Ríos: Nuevas perspectivas (vol. II) La Institución Libre de Enseñanza y la cultura española*, Fundación Francisco Giner de los Ríos: Acción Cultural Española, Madrid, 2012, pp. 477-485.

PÉREZ GALDÓS, Benito: *Doña Perfecta*, Cátedra, Madrid, 1984.

PIÑÓN VARELA, Pilar: "El Instituto Internacional" en ALCALÁ CORTIJO, P., CORRALES RODRIGÁÑEZ, C., y LÓPEZ GIRÁLDEZ, J.: *Ni tontas ni locas. Las intelectuales en el Madrid del primer tercio del siglo XX*, FECYT, Madrid, 2009, pp. 36-42.

PORTERFIELD, Amanda: *Mary Lyon and the Mount Holyoke Missionaries*, Oxford University Press, Nueva York, 1997.

PREDELLI, Line Nyhagen: "Processes of gender democratization in evangelical missions: the case of the Norwegian Missionary Society", *Nora (Nordic Journal of Women´s Studies)*, 8, 1, 2000.

- "Missionary women and feminism in Norway, 1906-1910", *NORA (Nordic Journal of Feminist and Gender Research)*, 9 (1), 2001, pp. 37-52.

PUTNEY, Clifford: "The Legacy of the Gulicks, 1827-1964", *International Bulletin of Missionary Research*, 25, 1, 2001, pp. 28-35.

RAMOS, M. Dolores: "Feminismo laicista: voces de autoridad, mediaciones y genealogías en el marco cultural del modernismo" en AGUADO, A. y ORTEGA, M.: *Feminismos y antifeminismos. Culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*, Universidad de Granada, Universidad de Valencia, Valencia, 2011, pp. 21-44.

RAMUSAK, Barbara: "Cultural Missionaries, Maternal Imperialists, Feminist Allies: British Women Activists in India, 1865-1954", en CHAUDURI, N. y

STROBEL, M. (eds.): *Western Women and Imperialism: Complicity and Resistance*, Bloomington and Indianapolis, 1992, pp. 112-136.

REEVES ELLINGTON, Barbara, KISH SKLAR, Kathryn y SHEMO, Connie A.: *Competing Kingdoms. Women, Mission, Nation and the American Protestant Empire, 1812-1960*, Duke University Press, 2010.

RUEDA HERNANZ, Germán: "Enseñanza y analfabetismo", en SUÁREZ CORTINA, Manuel (ed.): La cultura española en la Restauración: I Encuentro de Historia de la Restauración, Sociedad Menéndez Pelayo, Santander, 1999, pp. 15-59.

SALOMÓN, M. Pilar: "Devotas, mojigatas, fanáticas y libidinosas. Anticlericalismo y antifeminismo en el discurso republicano a fines del siglo XIX" en AGUADO, A. y ORTEGA, M.: *Feminismos y antifeminismos. Culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*, Universidad de Granada, Universidad de Valencia, Valencia, 2011, pp. 71-98.

SALVATORE, Nick: "Biography and social History: An Intimate Relationship", *Labour history*, 87, 2004, pp. 187-192.

SARASÚA: "Aprendiendo a ser mujeres: las escuelas de niñas en la España del siglo XIX", Cuadernos de Historia Contemporánea, 24, 2002, pp. 281-297

SCALLY GRIGAS, Carol: *Mission to Spain: Alice Gordon Gulick and a transatlantic project to educate Spanish Women. 1872-1903*, Tesis doctoral. Universidad de Washington, 2004.

SCANLON, Geraldine: *La polémica feminista en la España contemporánea, 1868-1974*, Akal, Madrid, 1986.

- "La mujer y la instrucción pública. De la Ley Moyano a la Segunda República", *Historia de la Educación. Revista interuniversitaria*, 6, 1987, pp. 193-208.

SIMÓN RODRÍGUEZ, María Elena: *La igualdad también se aprende: cuestión de coeducación*, Ediciones Narcea, Madrid, 2010.

SMITH, Timothy L.*: Revivalism and Social Reform. America Protestantism on the Eve of the Civil War*, Wipf and Stock, Eugene, 2004.

SUÁREZ CORTINA, Manuel: *Entre cirios y garrotes. Política y religión en la España contemporánea, 1808-1936*, Santander: Ediciones Universidad de Cantabria; Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2014.

SUBIRATS, Marina y BRULLET, Cristina: *Rosa y azul: la transmisión de los géneros en la escuela mixta*, Instituto de la Mujer, Madrid, 1988.

SUBIRATS, Marina y TOMÉ, Amparo: *Balones fuera: reconstruir los espacios desde la coeducación*, Octaedro, Barcelona, 2007.

THOMAS, John L.: "Romantic Reform in America 1815-1865", *American Quarterly*, 17 (4) 1965, pp. 656-681.

TYRREL, Ian: *Woman's World/Woman's Empire: The Woman's Christian Temperance Union in International Perspective, 1880-1930*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1991.

VÁZQUEZ RAMIL, Raquel: *La Institución Libre de Enseñanza y la educación de la mujer en España: la Residencia de Señoritas (1915-1936)*, Raquel Vázquez Ramil, La Coruña, 2001.

VEIGA ALONSO, Xosé Ramón: "Individuo, sociedad e Historia. Reflexiones sobre el retorno de la biografía", *Studio Historico, Historia Contemporánea*, 13-14, 1995-96, pp. 131-147.

VILAR, Juan Bautista: *Un siglo de protestantismo en España (Águilas-Murcia, 1893-1979): aportación al estudio del acatolicismo español contemporáneo*, Universidad de Murcia (Departamento de Historia Moderna y Contemporánea), Murcia, 1979.

- *Intolerancia y libertad en la España Contemporánea. Los orígenes del Protestantismo Español Actual*, Istmo, Madrid, 1994.
- "El 98 y las minorías religiosas: Alemania y el establecimiento de un gran colegio protestante en el Madrid finisecular", Anales de Historia Contemporánea, 14, 1998, pp. 205-223.

VOUGHT, Dale G.: *Protestants in Modern Spain*, William Carey Library, Pasadena, 1973.

- *Like a flickering flame. A History of Protestant Missions in Spain*, Dale G. Vought, Sevilla, 2001.

ZULUETA, Carmen de: Misioneras, feministas, educadoras. Historia del Instituto Internacional, Castalia, Madrid, 1984.

- "El Instituto Internacional" *Historia 16*, 1986, pp. 29-38.

- *Cien años de educación de la mujer española*, Castalia, Madrid, 1992.

**Webgrafía**

www.cervantesvirtual.com/obra/historia-de-los-heterodoxos-espanoles/

http://www.congregationallibrary.org/finding-aids/AES0750

https://www.mtholyoke.edu/marylyon/dailylife

http://www.protestantes.net/biblio/consti.htm

http://www.ymca.int/