

CONGRESO

VI Congreso Venezolano de Historia (1988)

**(Continuación de los trabajos correspondientes a la Mesa 1.
“Ordenación Política y Opciones de Conducción” - Tercera parte)**

SIR ROBERT KER PORTER Y LOS INICIOS DEL PROTESTANTISMO EN VENEZUELA

Manuel Alberto Donis Ríos
(Venezuela)

Muy poco se ha escrito sobre los comienzos del protestantismo en Venezuela. Esfuerzos loables como el de Jacinto Ayerra, en su obra “Los Protestantes en Venezuela” y otros, sin duda buenos antecedentes, dedican pocas páginas a los inicios. Notamos un vacío de estudios sobre el tema.

Conocedores del excelente trabajo de Gustavo Ocando Yamarte, “La Historia Político-Eclesiástica de Venezuela”, publicada en dos volúmenes por la Academia Nacional de la Historia en su colección Fuentes para la Historia Republicana de Venezuela, quisimos ahondar en la investigación de un personaje, que como señala Ocando, merece un buen estudio. Al menos dice el autor, “no puede ser olvidado por quien escriba la historia del Protestantismo en Venezuela”. Este personaje es Sir Robert Ker Porter, Cónsul inglés en nuestro país entre 1830 y 1842.

Nuestro trabajo no pretende hacer esa historia, pero sí desea proporcionar algunos aspectos de interés, algunas líneas de investigación que pudieran servir a los investigadores para una posterior realización.

En este sentido, aportamos nuevos datos sobre Ker Porter, hasta la fecha ignorados y reforzamos otros ya conocidos. Uno de nuestros objetivos es el demostrar la influencia de Porter sobre los gobiernos venezolanos a partir de 1830, en el primero de Páez (1830-1834), lo cual pudo representar una fuerte presión para que en 1834 se decretara la libertad de cultos en Venezuela.

Además, damos a conocer algunos datos de interés sobre la postura religiosa de Porter, como por ejemplo el hecho de que era Masón, profundizamos más sobre la conocida gran amistad que existía entre Páez y Porter, demostrando finalmente cómo la primera Capilla y Cementerio protestantes en Caracas se debieron exclusivamente a su iniciativa y esfuerzos.

Luego de esta breve introducción, iniciamos nuestra ponencia, la cual encaja dentro de “Las Iglesias Protestantes” en el temario I, “Ordenación Política post-independentista”, de este VI Congreso Venezolano de Historia.

Alcanzada la independencia, el gobierno de la Gran Colombia decide incentivar mediante Decreto del 11 de junio de 1823, la inmigración de europeos y norteamericanos, a fin de compensar el vacío demográfico dejado por la evacuación forzada de realistas y españoles. Independientemente de la medida tomada por el gobierno grancolombiano, comienzan a llegar a Venezuela en forma espontánea, comerciantes norteamericanos, ingleses, franceses, daneses, holandeses y de otras nacionalidades.

A partir de 1823, se establecen en Caracas y La Guaira importantes firmas comerciales. Igualmente ocurre en Angostura y luego en Puerto Cabello y Maracaibo. Para 1828 las cifras revelan 170 extranjeros residenciados en nuestro país, de los cuales, 56 son británicos y el resto compuesto como sigue: 46 franceses, 26 norteamericanos, 14 holandeses, 11 alemanes, 4 daneses, 4 suizos, 5 italianos, 2 portugueses y 2 haitianos.¹

Exceptuando quizás las tres últimas nacionalidades, tenemos para este año a las primeras comunidades protestantes residenciadas en Venezuela. No obstante, debemos recordar que a partir de 1817 vinieron soldados protestantes que sirvieron en La Legión Británica bajo las órdenes del Libertador, pero muy pocos se quedaron en nuestro suelo.

El autor evangélico Hans-Jurgen Prien, en su libro “La Historia del Cristianismo en América Latina”, señala que estas primeras comunidades extranjeras no tenían aún orientación misionera, limitándose a la reunión de los protestantes de Europa o de Estados Unidos.² Refiere igualmente que esta actitud es característica en ellas entre 1807-1850, período que corresponde según su apreciación, a la primera etapa cumplida en la penetración del protestantismo en América Latina.

La limitada presencia protestante en el ámbito latinoamericano tomó cuatro formas distintas y complementarias a partir de 1830. Ellas son: la difusión de la Biblia; la participación en tentativas de reformas al sistema educativo; el esfuerzo hacia grupos indígenas de territorios no controlados, y la implanta-

1 Cunil Grau, Pedro. *Geografía del Poblamiento Venezolano en el siglo XIX*, Tomo 1. Ediciones de la Presidencia de la República. Caracas, 1987, pág. 124.

2 Prien, Hans-Jürgen. *La Historia del Cristianismo en América Latina*, Ediciones Sígueme, España, 1985, pág. 718.

ción de iglesias para los residentes extranjeros.³ Nos referiremos en este trabajo sólo a dos aspectos: la difusión de la Biblia y la implantación de iglesias para los residentes extranjeros, jugando en este último aspecto papel fundamental Sir Robert Ker Porter.

La Difusión de la Biblia

La Sociedad Británica Bíblica y Extranjera, fundada en Londres en 1804, fue la primera en enviar a sus oficiales a Suramérica. Destaca como el precursor más eminente, el bautista escocés James Thompson, quien luego de su arribo a Buenos Aires en 1818, recorrió Argentina, Chile, Perú, Ecuador y llegó a Bogotá en enero de 1825.

En Bogotá organizó una Sociedad Bíblica en este año, regresando a Londres en 1826, vía Venezuela y México. Según Monseñor Navarro, en 1824 se repartieron Biblias en Caracas y La Guaira, "...en un lenguaje vulgar que graciosa y abundantemente"...,⁴ Prien dice que en 1826 se fundó en Venezuela una Sociedad Bíblica, la cual tuvo vida efímera.⁵ Nosotros no hemos encontrado referencia alguna a esta fundación.

Es para 1825, un año antes de que Thompson regrese a su país, cuando llega a Venezuela Sir Robert Ker Porter, estadía que se prolongará por espacio de 15 años, hasta fines de 1840, con una breve ausencia entre mayo de 1829 y junio de 1830. Nuestro personaje viene como Cónsul Británico en La Guaira y Caracas.

Ker Porter había nacido en Durham, Inglaterra, en 1777. Fue Capitán de Milicias de Westminster y pintor de cierta categoría; viajó por el Cercano Oriente y Rusia, casándose aquí con la princesa María, hija del príncipe Teodor Von Scherbadoff. Había sido nombrado Caballero en 1806 por el rey Jorge IV de Inglaterra y al año siguiente lo fue nuevamente en San Joaquín de Wurtemberg, Alemania.⁶

3 Bastian, Jean Pierre. **Breve Historia del Protestantismo en América Latina**. Cupsa, México, 1986, pág. 90

4 Navarro, Nicolás. **La Iglesia y la Masonería en Venezuela**. Parra León Hernández Editores, Caracas, 1928, pág. 10.

5 Prien, Hans-Jürgen. **Op. cit**; Pág. 713.

6 Williamson, John. **Las Comadres de Caracas**, Academia Nacional de la Historia. Fuentes para la Historia Republicana de Venezuela, N° 12, Caracas, 1973. págs. 14-16

Como diplomático británico acreditado en Venezuela, Porter mantuvo cordiales relaciones con el Libertador. A través de sus buenos oficios, su hermana y escritora de fama, Jane Porter, hace llegar a Bolívar desde Exeter en 1828, "...el Santo Libro, sagrado para toda la humanidad, que su patria (Inglaterra) ha publicado en la lengua de él, así como en la de ella".⁷ Era una biblia bilingüe, escrita en español e inglés.

Porter regresa a Gran Bretaña en 1829 pero nuevamente está con nosotros en 1830. El 16 de junio de este año anuncia al general José Antonio Páez, Presidente de la República, su llegada como Cónsul, "...a fin de vigilar sobre los intereses generales y particulares de los súbditos de S.M.B. que residen en Venezuela, contando con la protección de las leyes, y descansando sobre la fe de los sagrados tratados entre Colombia e Inglaterra".⁸

El Diario que escribiera Porter durante su estadía en Venezuela constituye una extraordinaria fuente para conocer una gran diversidad de sucesos, observaciones, sentimientos y aspectos de nuestro país entre 1825 y 1840, ya que su autor fue un hombre constante y metódico. El Diario fue publicado, en inglés, en Caracas el año 1966, por Walter Dupouy, iniciándose el día 18 de octubre de 1825 y culminando el 3 de mayo de 1842, cuando ya su autor se encontraba en Rusia.

Según Dupouy, a la muerte de Porter en mayo de 1842, los originales de su Diario quedaron en poder de su hermana Jane. A la muerte de ésta, fueron vendidos en 1852 por Baker, Leigh & Sotheby y adquiridos por Sir Thomas Phillips. En 1957, Sotheby & Co., de Londres, subastó el Diario junto con cartas y otros documentos. El Diario propiamente dicho consta de 8 volúmenes con algo más de 2.000 páginas.⁹ Las cartas privadas de Porter que componen el Diario fueron adquiridas por la Fundación John Boulton.¹⁰

En su Diario, Porter menciona en varias oportunidades al Reverendo Thompson y a la difusión que éste hace de la Biblia. La primera referencia corresponde al día lunes 18 de junio de 1832; dice Porter haber recibido de un

7 Carta de Jane Porter al Libertador. Exeter, 23 de junio de 1828. En *Memorias del General O'Leary*, Tomo XII, Edición del Ministerio de la Defensa, Caracas, 1981, pág. 260.

8 **Carta de Porter al general Páez.** Caracas, 16 de junio de 1830. En *Ministerio de Relaciones Exteriores. Anales Diplomáticos de Venezuela*. Tomo I, Editores Avila Gráfica, Caracas, 1951, pág. 5.

9 Dupouy, Walter. **El Diario de Sir Robert Ker Porter, 1825-1842.** En folleto del Instituto Cultural Venezolano-Británico/ Fundación John Boulton, Caracas, 1962, pág. 13.

10 Pérez Vila, Manuel. **Sir Robert y sus amigos venezolanos.** En *Revista Shell*, N° 35, Caracas, 1960, pág. 64.

mister Thompson, a quien llaman Reverendo, una carta de presentación de Mr. Lord, abajo en La Guaira; la persona arribó en el bote correo. Dice Porter: El es un “charlatán espiritual”, que viaja por la Sociedad Bíblica, con todos sus volúmenes y folletos. Sucede, que yo no soy un principiante con esos medios Teólogos”.¹¹

La impresión que a Porter le causó Thompson, en su carácter de representante de la Sociedad Británica Bíblica y Extranjera, no fue favorable. El Cónsul inglés cenó con el Agente Bíblico el día 4 de julio de 1832, dejando la siguiente anotación en su Diario: Thompson no sólo predicaba la palabra de Dios en forma muy liberal, sino que además predicaba la suya; Porter no deseaba que uno de esos miembros de una iglesia en Inglaterra, un “ilegítimo Reverendo”, diera el primer sermón en nuestro país, representando a la Iglesia de Estado Británico (entiéndase Anglicana).¹²

La opinión personal que se formó de este agente de la Sociedad Bíblica fue igualmente negativa: su manera de ser -dice Porter- “...son viles... y él cansa con preguntas que requieren frecuentes respuestas al mismo punto, y las anota con lápiz en un cuaderno, quizás para publicarlas ó para notificarlas a sus empleadores de la Sociedad”.¹³

No tenemos claras las razones que llevaron al enfrentamiento entre Porter y Thompson, pero podemos abordarlas genéricamente en función de la postura de la Iglesia Anglicana respecto a los Bautistas. Ideológicamente un hombre como Ker Porter, que asume una actitud anglicana, no podía aceptar fácilmente a un bautista escocés. Porter pertenecía casi con seguridad a la Alta Iglesia Anglicana, caracterizada por su rígida ortodoxia en materia de doctrina, su afirmación a los derechos de su Iglesia a título de Iglesia nacional, totalmente sujeta a la monarquía británica, su posición inflexible a toda reforma y su sólida aversión contra los disidentes (presbiterianos, cuáqueros, bautistas; etc).¹⁴

Thompson, como Bautista, aspiraba, a una mayor libertad religiosa y a la separación del Estado y la Iglesia, considerando que lo institucional de ésta es secundario y accidental. Siente poco menos que repugnancia hacia la Iglesia

11 Monday 18 (june 1832) En Dupouy, Walter. *Sir Robert Ker Porters*. Caracas, Diary / 1825-1842, Caracas, 1966, pág. 628.

12 Wednesday 4 (july 1832). En Dupouy, Walter. *Op. Cit.*; pág. 632

13 *Idem*.

14 Leonard, Emile. *Historia General del Protestantismo, III, Decadencia y Renovación*, Colecciones Península, Barcelona-España, 1967, págs. 175-176.

Anglicana y ataca su riqueza; precisamente, el movimiento bautista brotó para luchar contra la Iglesia del Estado británico.¹⁵

Los Bautistas representaban una especie de resurrección puritana que afectaba a los anglicanos; los bautistas tratan de atraer las almas nuevamente al evangelio y se empeñan en difundir la biblia en Europa y luego en América. Para los Bautistas la Biblia es el único libro, y todo lo escrito en ella debe ser creído.¹⁶ Cada quien puede interpretarla, iluminado sólo por el Espíritu Santo, y es por esta razón que la libre interpretación que Thompson hace del texto sagrado es inaceptable para Porter.

Derivado de lo anterior, Porter, aunque no estuvo en contra del reparto de las Biblias, tampoco podía estar de acuerdo con las Sociedades Bíblicas y con la edición de la Biblia que repartía.

La Iglesia Anglicana aceptaba como válida para entonces, la versión bíblica de Cipriano de Valera, versión que reprodujo y repartió igualmente la Sociedad Bíblica.¹⁷ En 1827 se crea la Sociedad Bíblica Nacional Escocesa, como protesta contra la Sociedad Bíblica Inglesa, la cual, para hacer aceptar sus Biblias por la católicos y penetrar así el ámbito religioso americano, publicaba todavía los libros deuterocanónicos.¹⁸

La reacción de la Iglesia Católica ante la distribución de biblias protestantes fue de total rechazo. Ramón Ignacio Méndez, primer Arzobispo nombrado después de la Independencia, asumió, desde que tomó posesión de su sede en mayo de 1828, una actitud de guardián de la fe y de procurador de la salud de las almas de sus fieles.

El arzobispo Méndez le dedicó especial interés a los Protestantes. En 1831 alertó al presidente Páez sobre la gran cantidad de biblias que circulaban por todo el país. Veía el alto prelado en el Movimiento Bíblico protestante "...como

15 Leonard, Emile. *Op. Cit.*; pág. 190.

16 Ayerra, P. **Los Protestantes en Venezuela**. Ediciones Trípode, Caracas, 1980, pág. 189

17 Crivelli, Camilo. **Pequeño Diccionario de las Sectas Protestantes**. Editorial Apostolado de la Prensa. S.A., Madrid, 1956, pág. 220. La versión de Cipriano de Valera corresponde a una versión que éste hiciera en 1602 de la antigua versión de Casidoro de la Reina (1569). Se hicieron revisiones posteriores a la de Cipriano de Valera en 1862, 1909 y 1960.

18 Idem. Respecto a la inclusión en las biblias protestantes de los libros deuterocanónicos para 1827, debemos señalar que éstos los eliminaron posteriormente de sus ediciones, rechazando la concepción de inspiración divina que en dichos libros les otorgaba la Iglesia católica. Por lo tanto, las biblias protestantes no contenían el Canon completo de 27 libros que integran las sagradas escrituras, considerando que dicho Canon no es más que una colección fortuita o un elenco de literatura hebrea.

una perversión del pueblo, un amortiguamiento de sus sentimientos religiosos, un adormecimiento de las conciencias, vías seguras hacia el indiferentismo, la impiedad y la religión”.¹⁹

Sobre esta materia ya había escrito Méndez en su primera pastoral, el 14 de junio de 1829. Anunciaba en ella una instrucción más extensa que no pudo publicar por trastornos y complicaciones de toda índole. En un oficio fechado el 19 de septiembre de 1832, el Arzobispo alerta sobre la introducción y venta pública de biblias “...con la letra en partes trunca y viciada del Ilustrísimo Scío y Amat, sin las notas que publicó su traducción”.²⁰

Méndez no sólo está en contra de una posible libertad de cultos en Venezuela, enfrentándose a Porter y a la presión que en tal sentido éste ejerce sobre el gobierno, sino que además combate la repartición de biblias por los protestantes, biblias tomadas de ediciones católicas, como es el caso de la versión de Felipe Scío de San Miguel y la de Félix Torres Amat, las cuáles están incompletas, sin los libros deuterocanónicos, y sin las notas respectivas propias de las ediciones originales. Méndez posteriormente dirigirá sus ataques directamente contra los protestantes, a quienes califica de herejes.

Debemos aclarar que en la Sesión IV del Concilio de Trento, realizada el 8 de abril de 1546, la Iglesia católica aceptó como libro sagrado la edición Vulgata latina, edición que venía utilizando desde hacía mucho tiempo. Pero la Vulgata se ha mencionado sólo como norma directiva externa, apoyada en el uso tradicional de la Iglesia, y en cuanto se conforme con el texto original al que se refiere expresamente el Concilio; éste define como dogma de fe la Canonicidad total de la Escritura, enumerando todos los libros con todas sus partes.²¹

La primera traducción de la biblia al castellano se debe a Felipe Scío de San Miguel, teólogo y prelado español nacido en 1738. Scío, maestro de los nietos y sobrinos del rey Carlos III y luego de Fernando VII, tradujo la biblia al español, de la Vulgata latina, sin omitir ninguno de los libros canónicos que forman el Antiguo y Nuevo Testamento. Le fueron de utilidad sus profundos

19 Ocando Yamarte, Gustavo. **Historia Político-Eclesiástica de Venezuela (1830-1847)**, Tomo I, Academia Nacional de la Historia, Fuentes para la Historia Republicanas de Venezuela, N° 18, Caracas, 1975, pág. 51.

20 Oficio del 19 de septiembre de 1832 sobre cautela con las biblias repartidas por no católicos. En Maldonado, Francisco. **Analectas de Historia Eclesiástica Venezolana**, serie Historia 1, Ediciones del Ministerio de Justicia, Caracas, 1973, pág. 586.

21 Ramos, F. y otros. **Introducción General a la Sagrada Escritura**, Editorial Casa de la Biblia. Madrid, 1966, pág. 209.

conocimientos de griego, latín, hebreo y siríaco que poseía, además de su saber en arqueología e historia antigua, y sus dotes de filósofo y hermeneuta.

La primera edición de la biblia en español se publicó en Valencia en 1790. Algunos autores, entre ellos Menéndez y Pelayo, la consideraron superior a la que publicara Torres Amat. Designado por Carlos IV para la sede episcopal de Segovia, Scío fue preconizado por Pío VI en 1795. Es por esta razón, su condición de Obispo, que el arzobispo Méndez se refiere a él como “Ilustrísimo”.

Para 1832, los protestantes hacen circular por Caracas y La Guaira por lo menos dos versiones de la biblia. La de Cipriano de Valera y la de Scío de San Miguel. Un hecho cierto es que para 1817, la Sociedad Bíblica Inglesa, para la cual trabaja Thompson, decide cambiar en las biblias destinadas a Latinoamérica, la versión de Cipriano de Valera hasta entonces utilizada, por las traducidas de la Vulgata Latina, adoptando el texto español del Padre Scío.²²

Es interesante destacar que Andrés Bello, durante sus años de mayor penuria en Londres, se dedicó a la tarea de corregir textos bíblicos. William Blair, de la Sociedad Bíblica Inglesa, le encargó en 1817 el trabajo de corrección del texto bíblico, basándose en la versión de Cipriano de Valera. Pero Bello no sólo trabajó en base a de Valera, sino que lo hizo también en base a las traducciones de Scío de San Miguel y de Torres Amat, tomando devoto cariño por la versión de Scío, dándole preferencia por su fidelidad y elegancia.²³

Cuando el arzobispo Ramón Ignacio Méndez se refiere a la edición protestante de Scío y Amat que circulara por Caracas para 1832, evidentemente estaba cometiendo el error de unir a dos autores diferentes; a saber, Scío de San Miguel y Félix Torres de Amat, quien realizara una traducción para la Iglesia católica (1823-1825), tratando de corregir las deficiencias de la de Scío.²⁴ Pero en descargo del Arzobispo, debemos decir que este hecho coincide con la confluencia de los dos autores hecha por Andrés Bello en Londres, para la traducción que le pidiera la Sociedad Bíblica Inglesa.

22 Pi Sunyer, Carlos. *Patriotas Americanos en Londres*, Monte Avila Editores, C.A., Caracas, pág. 227.

23 Idem. La Sociedad Bíblica Escocesa fundada en 1827 reprodujo la edición bíblica de Scío. Las versiones protestantes de Scío de San Miguel se siguieron imprimiendo durante el siglo XIX; un ejemplo es la impresa en Cambridge en 1869.

24 Conocemos una edición de la biblia, traducida al español por el ilustrísimo señor don Félix Torres Amat del año 1834, impresa en Madrid en la imprenta de Miguel de Burgos, la cual se encuentra en la Biblioteca Nacional.

En el mismo oficio Méndez denuncia el mal causado por la Sociedad Bíblica de Inglaterra al diseminar por el mundo sus traducciones del libro sagrado en lengua vulgar. A su modo de ver, se explica el aumento del índice de criminalidad en Inglaterra en los años siguientes al establecimiento de la Sociedad, como originado por la total libertad de lectura e interpretación del texto, entendiéndose -dice- "...cada uno a su antojo y capricho la palabra de Dios, apoyándose en su vicioso sentido para matar, robar y perpetrar todos los desórdenes".²⁵

Pero será en sus "Reflexiones" dirigidas a sus Diocesanos, publicada igualmente en 1832, cuando el Arzobispo arremeta fuertemente contra los Protestantes y las Sociedades Bíblicas, advirtiendo "...contra toda asociación con extranjeros y heréticos".²⁶

Con respecto a las biblias, dice Méndez, que de acuerdo a las características con que han sido repartidas -solas, sin intérprete, sin juez de decisiones, sin Papa ni Iglesia a quien toca la custodia e interpretación de la escritura- han "...llegado á ser hoy la única religión de los hereges".²⁷ A las Sociedades Bíblicas, a quien otorga un frenético proselitismo, las considera como "...especie de misiones encargadas de propagar la independencia de toda autoridad en la interpretación de las santas escrituras: misiones verdaderas de anarquía religiosa, que por sí solas bastarían para arrastrar a la anarquía política".²⁸

Recordemos que la Iglesia católica no se oponía a la lectura de la Biblia, sólo que reservaba su lectura en lengua vulgar a "...aquellos para quienes se juzgue ha de servir para acrecentamiento de la fe y piedad", lo cual la limitaba a un escaso número de personas alfabetas que podían hacerlo.²⁹

No hay dudas de que el reparto de protestantes representaba un problema de cuidado para la Iglesia católica. Sin ánimo de polemizar sobre lo que pudiera interpretarse como un "excesivo antiprotestantismo del Arzobispo", no podemos menos que entenderlo en su posición, más cuando sabemos las condiciones en que encontró su Diócesis en 1828. Como dice monseñor Navarro,

25 **Idem.**

26 Watters, Mary. *A History of the Church in Venezuela. 1810-1930*; Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1933, pág. 140.

27 Méndez, Ramón Ignacio. *Reflexiones que el Arzobispo de Caracas y Venezuela dirige a sus Diocesanos sobre varios errores que se propongan en la Diócesis*; Imprenta de G.F. Devisme, Caracas, 1832, pág. 163.

28 **Idem.**

29 Así lo expresó el Papa Gregorio XVI (1831-1846) en Denzinger, Enrique. *El Magisterio de la Iglesia*, Biblioteca Herder, Vol 22, Editorial Herder, Barcelona-España, 1963, pág. 382.

“...una diócesis que, después de doce años de acefalía y habiendo pasado por todos los horrores de la guerra de emancipación, tenía que ser un campo inculto donde sólo prosperaban abrojos y espinas”.³⁰

Además, sin ahondar en la fuerza que pudiera tener para esta fecha el Movimiento Bíblico, preocupaba mucho a Méndez el hecho de que los Protestantes contaran con algunas simpatías en la élite gobernante. No se equivocaba.

Al producirse después de la Independencia la dialéctica entre “civilización” y “barbarie”, los grupos cuyos intereses económicos coincidían con Gran Bretaña, la potencia hegemónica de entonces, se apropiaron de la concepción de “civilización”, entendiendo dentro de esta concepción que era necesario para el establecimiento del capital extranjero en nuestro país, cierta apertura y tolerancia ante el protestantismo.

La implantación de iglesias para los residentes extranjeros

Una vez separada Venezuela de la Gran Colombia en 1830, las relaciones entre nuestro país y la Gran Bretaña se regirían por el mismo Tratado de Amistad, Comercio y Navegación, firmado en Bogotá el 18 de abril de 1825. Este tratado fue firmado en Londres, mediante Convención, el 29 de octubre de 1834, debiéndose en mucho a los esfuerzos de Ker Porter este convenio.

Buscaba el gobierno nacional favorecer la inmigración de súbditos británicos a nuestro suelo. Debemos destacar que en 1826 se había llevado a cabo un proyecto de colonización con colonos escoceses en las cercanías de Caracas, los cuales se establecieron en “El Topo de Tacagua”. Este intento fue patrocinado por una Compañía inglesa formada en 1825, denominada “Sociedad Colombiana para el Fomento de la Agricultura y Otros Fines”.

La colonia fracasó. En abril de 1826, el pastor protestante de El Topo abandona a sus fieles y solicita pasaporte para San Thomas y Barbados.³¹ En junio del año siguiente se embarcan 60 colonos, repatriados por el cónsul británico, Ker Porter, con destino a Canadá.

En cuanto a tolerancia religiosa se refiere, la Constitución de la República de Venezuela de 1830, no representaba obstáculo alguno para los extranjeros.

30 Navarro, Nicolás. *Anales Eclesiásticos Venezolanos*, Tipografía Americana, Caracas, 1951, pág. 281.

31 Cunill Grau, Pedro. *Op. Cit.*; pág. 471.

Nuestra Carta Magna de 1830 no mencionaba nada sobre religión, en una clara contraposición con respecto a la Constitución Grancolombiana, la cual sancionaba que la única religión del Estado era la Católica.

Esta indefinición en materia religiosa de la Constitución movió al arzobispo Méndez a empeñarse en favor de una declaración expresa tocante a la Religión Católica en dicho texto. De ahí sus escrúpulos para jurar luego esa misma Constitución.³² Méndez se negaba a aceptar razones temporales que favorecieran la práctica en Venezuela de cultos extraños al catolicismo. Una de las razones temporales de mayor peso esgrimida por el gobierno fue el fomento de la inmigración extranjera. Para ello era necesaria la libertad de cultos.

En 1831, Ker Porter propuso a sus compatriotas residentes en La Guaira y Caracas, levantar una suscripción para comprar un terreno que sirviera de cementerio. Para ese entonces los extranjeros no católicos debían depositar los restos de sus familiares en el patio de la casa donde morían.

Se recogieron \$ 14.025, pero se necesitaban 3.789 pesos macuquinos para empedrar el lugar y levantar un cuarto grande que sirviera de refugio a la intemperie durante los servicios funerales. El Tesoro de Su Majestad Británica donó \$ 800 y Ker Porter pagó la diferencia de \$ 1.514, a fin de no dejar deuda pendiente.³³

El impulso dado por Porter a la construcción de la primera capilla y cementerio protestante en Caracas fue decisivo. En su Diario anota minuciosamente el avance de las obras, permitiéndonos conocer hasta sus más mínimos detalles. Así tenemos que para el día miércoles 11 de julio de 1832, convino con el maestro Tovar, ocupado entonces en edificar la pared que cerraba el Cementerio, para la erección de la Capilla que se habría de construir dentro de éste; el estimado original fue de \$ 711 pero Tovar asintió en hacerla por \$ 600. Porter anota que ya tenía un déficit de cerca de \$ 300 por retraso en el pago por concepto de la pared, concluyendo que los gastos recaerían finalmente sobre él. Porter anota que las obras se debían a su iniciativa y que de no ser por él, jamás se hubieran realizado.³⁴

El jueves 6 de septiembre del mismo año leemos lo siguiente: La pequeña capilla en el Cementerio va bien, encontrándose esperanzado por esta razón, tan bien va quedando -dice- "...tanto como estos albañiles estúpidos puedan hacerlo". Se queja porque la capilla le cuesta mucho dinero y no es él una

32 Navarro, Nicolás. *Op. Cit.*; pág. 283.

33 Williamson, John. *Op. Cit.*; pág. 159.

34 Wednesday 11 (july 1832). En Dupouy, Walter. *Op. Cit.*; pág. 634.

persona rica, recordando el viejo proverbio de “Caridad y Casa”. Los albañiles -“negros”, subraya Porter- le prometieron que la obra quedaría concluida en muy pocas semanas.³⁵

El miércoles siguiente anota que las columnas de estilo toscano de la pequeña capilla estaban progresando rápidamente, y que las obras avanzaban muy bien, ejecutadas mejor de lo que había imaginado podían hacer esos malos albañiles. Resalta que este servicio público lo ha venido cumpliendo lo mejor posible, valiéndose de su poder y habilidad, “para honor de su país y por el bienestar de la sociedad.”³⁶

Mientras se lleva a cabo la construcción de la capilla y cementerio protestante en Caracas, el arzobispo Méndez se encuentra en el destierro. Su posición a favor de la eliminación del Patronato eclesiástico, y sobre todo, su negativa “...a jurar una constitución que contenía artículos equívocos y objetados en su conciencia”,³⁷ le habían hecho acreedor a esta pena en noviembre de 1830. Los obispos Talavera y Arias también lo acompañarían en 1831 y 1832 respectivamente.

El arzobispo Méndez regresa de su exilio en mayo de 1832. A finales de año inicia una Visita Pastoral hacia la zona oriental de la Arquidiócesis. En los pueblos de Chacao, Petare y en los Valles del Tuy, el prelado predicó contra los protestantes y el Protestantismo.

La libertad de cultos era una de las cosas que más preocupaba a Méndez. Seguramente estaba al corriente de las diligencias que efectuaban los protestantes, representados por el Cónsul inglés, para llevar adelante la construcción de su capilla y cementerio.

Quizás para un hombre de hoy el Arzobispo pecó de intransigente; quizás su celo pastoral se juzgue excesivo; para algunos su radical antiprottestantismo convirtió el asunto en problema internacional. Pero, objetivamente, para una sociedad desorientada, recién salida de una guerra como la de la Independencia, los Protestantes constituían un elemento de cuidado, máximo cuando disponían de la imprenta.

35 Thursday 6 (september 1832). *Ibidem*, págs. 644-645.

36 Wednesday 12 (september 1832). *Ibidem*, pág. 645.

37 González Oropeza, Hermann, S.J. *La Liberación de la Iglesia Venezolana del Patronato*, Colección América 5 Siglos de Evangelización, N° 3, Ediciones Paulinas, Caracas, 1988, pág. 65.

Traemos a referencia un párrafo sobre Méndez escrito por monseñor Navarro, a nuestro juicio bastante objetivo: "...y es lamentable a la verdad que alguna exagerada tenacidad en el procedimiento o una firmeza inoportuna en la forma de sus reclamos en pro de los intereses de la Iglesia, hiciera más bien contraproducente su acción y perjudicial para su causa una tan bella provisión de energía episcopal".³⁸

La reacción de los protestantes contra el Arzobispo no se hizo esperar. En carta del 2 de febrero de 1833, Sir Robert Ker Porter, actuando como su representante, elevó una queja al Ministro del Interior, Diego Bautista Urbaneja, contra la conducta del alto prelado. En la carta, Porter insistía en el peligro que tenían los extranjeros debido a las prédicas del Arzobispo y recordaba las garantías convenidas, copiando el artículo doce del Tratado de Amistad, Comercio y Navegación. Finalmente pedía al gobierno que tomara medidas a fin de poner "...término a la conducta tan enemiga del buen orden, como opuesta al espíritu del Tratado y a la protección concedida a los extranjeros; y tan contraria a la caridad cristiana, piedra fundamental de la iglesia ortodoxa".³⁹ Se entiende con esta denominación a la Iglesia Anglicana.

El artículo doce del mencionado Tratado, esgrimido por Porter, concedía a los súbditos británicos textualmente lo siguiente: "...una perfecta e ilimitada libertad de conciencia, y la de ejercitar su religión pública o privadamente, dentro de sus casas particulares o en las capillas, o lugares del culto destinadas para aquel objeto, conforme al sistema de tolerancia establecido en los dominios de S.M.". ⁴⁰

La Secretaría del Interior llevó a cabo una investigación sobre la conducta del Arzobispo. Pero no pudieron hacer ningún cargo contra él, ya que los jueces de Paz de los pueblos reportaron no haber asistido al sermón, alegando además que ellos sólo podían elaborar sus informes en función de los comentarios de personas que sí asistieron.⁴¹ La investigación realizada no pudo probar nada en contra de Méndez, pero el incidente sirvió para demostrar por una parte la disposición del gobierno y por otra el aprecio de que gozaba la Iglesia católica en la población, prefiriendo los testigos no declarar contra el Arzobispo y no verse implicados en una maniobra de acusación contra el jefe de la Iglesia venezolana.

38 Navarro, Nicolás. *Op. Cit.*; pág. 278.

39 Carta de Porter al ministro Urbaneja. 2 de febrero de 1833; A.G.N., Secret. Int. y just., LXIV, folios 249-431. En Ocando Yamarte, Gustavo. *Op. Cit.*; Tomo II, pág. 105.

40 Ministerio de Relaciones Exteriores. *Op. Cit.*; pág. 49.

41 Watters, Mary. *Op. Cit.*; pág. 140.

De hecho existía la libertad de cultos, aunque aún no había sido legalizada. Como ya señalamos, ésta constituía una preocupación fundamental para Méndez, quien veía cómo el gobierno simpatizaba con ella. El Decreto sobre libertad de cultos en Venezuela tiene fecha del 18 de febrero de 1834.

La necesidad de fomentar la inmigración fue una de las razones esgrimidas para decretar la libertad de cultos en nuestro país. En su autobiografía, Páez dice sobre el decreto lo siguiente: "...alarmó a las autoridades eclesiásticas y la conciencia sobrado timorata de los que no tuvieran en cuenta la mucha que tenía a Venezuela invitar a los extranjeros con la tolerancia religiosa a establecerse permanentemente con su industria en el país".⁴²

En las peticiones que hiciera Tomás Lander al Congreso de 1833, figura la libertad de cultos. De todos los goces que las garantías civiles dispensan al hombre en sociedad -expresa Lander, ideólogo y fundador con Antonio Leocadio Guzmán del Partido Liberal en 1840-, "...el más precioso es el de la libertad de cultos, porque en él se cifran el aumento de la población, de la industria, de las luces, y de la riqueza nacional."⁴³

En el mismo texto, Lander aboga por la libertad de cultos, destacando que Venezuela yacía subyugada todavía por las leyes fanáticas de España, ya que negaba intolerantemente a los extranjeros que convidaba a su seno el ejercicio de su religión, alejándolos así de su suelo por "esta bárbara interdicción", a pesar de necesitar sus esfuerzos para fomentar la industria y las luces.⁴⁴

Lander defiende la creación de templos protestantes, advirtiendo "...que por querer que todos profesen nuestros mismos principios religiosos, podemos poblar al país de ateístas indiferentes", debido que al llegar los extranjeros a Venezuela dejan de practicar su religión porque carecen de templos y del estímulo recíproco ejemplo de sus correligionarios. Era impostura suponer, decía Lander, que al permitir el establecimiento de templos protestantes, habría discordia entre los vecinos.⁴⁵

En el periódico "El Nacional", se publicó el primero de marzo de 1834, diez días después de la promulgación del decreto sobre libertad de cultos, un artí-

42 Páez, José Antonio. *Autobiografía*, Tomo II, Academia Nacional de la Historia. Fuentes para la Historia Republicana de Venezuela, N° 2, Caracas, 1973, pág. 201.

43 Peticiones al Congreso. Caracas, 10 de diciembre de 1833. En *La Doctrina Liberal*. Tomás Lander, Pensamiento Político Venezolano del Siglo XIX, N° 4, Congreso de la República, Caracas, 1983, pág. 217.

44 *La Doctrina Liberal*. Tomás Lander. *Op. Cit.*; pág. 218.

45 *Ibidem*, pág. 221.

culo que defendía tal medida, considerada necesaria para los intereses económicos del país y el fomento de su población. Dice el artículo: “¿Qué población tiene Venezuela que pueda erigir templos, dotar ministros, y sostener el culto público de los protestantes, de Calvino y Lutero, de Zuinglio y Wicleff?... por tanto la cuestión de cultos y tolerancia es verdaderamente inútil cuando los hombres aman la paz entre sus hermanos como hijos de un mismo Dios y cuando se interesan en la prosperidad y dicha de la patria ó suelo á que quiso la Providencia que perteneciesen”.⁴⁶

El 18 de febrero de 1834 el gobierno declara mediante un escueto decreto, que “no está prohibida en la República la libertad de cultos”. Este es el texto del Decreto sobre libertad de cultos en Venezuela. El Congreso tomó esta medida considerando lo siguiente: 1º que la Constitución en su artículo 218 llamaba a vivir en Venezuela a los extranjeros de cualquier nacionalidad; 2º que la libertad religiosa es una parte esencial de la libertad civil, asegurada por la misma Constitución a todos los venezolanos y extranjeros residenciados en la República.⁴⁷

Por su parte, el arzobispo Méndez ya había fijado su posición sobre la libertad de cultos en nuestro país, en las “Observaciones” que hiciera al Congreso sobre el Proyecto de Constitución en 1830. La tolerancia religiosa, decía en aquella oportunidad, “...son las armas defensivas de que se valen los sectarios, entre tanto llegan á sentirse con fuerza para usar de las ofensivas, con que vejan, oprimen y destruyen a los católicos”.⁴⁸

Méndez combatió la creencia de que la tolerancia religiosa era necesaria para poblar y desarrollar el país, ya que a su juicio, las ventajas de una población no residían en su número, “...sino en que ésta sea buena”.⁴⁹ El desarrollo se logra, agrega, cuando los individuos de un país “...sean morigerados, ilustrados, industriosos y frugales, y en que el gobierno especialmente el republicano, acomodándose a la misma frugalidad cuente, sin hostilizar al pueblo, con la renta bastante para llenar decentemente sus atenciones”.⁵⁰

46 **El Nacional**. Periódico Político, Literario y Mercantil; Trim. 1, Caracas, 1 de marzo de 1834.

47 Decreto del 17 de febrero de 1834 sobre libertad de cultos en Venezuela. En: *El Conciso*, 3a. Epoca, N° 31, Imprenta de Tomas Antero, Caracas, 19 de Febrero de 1834.

48 Méndez, Ramón Ignacio. **Observaciones que el Arzobispo de Caracas hace al Soberano Congreso de Venezuela sobre el Proyecto de Constitución**. Imprenta de G. F. Devisme, Caracas, 1830, pág. 2.

49 Méndez, Ramón Ignacio. *Op. Cit.*; pág. 16.

50 *Idem*.

La jerarquía católica había sido derrotada. El gobierno optó mediante el Decreto por presentar la forma más inocua posible, la menos mala. Según González Guinan, sólo los extremistas católicos (Méndez entre ellos por supuesto), "...repugnaban y combatían la declaratoria como contraria á los fines de la religión de Jesucristo, á tiempo que los hombres de tranquilas pasiones y de elevados sentimientos la sostenían como favorable al culto divino y como útil a los progresos humanos".⁵¹

Debemos advertir que la primera polémica sobre la libertad de cultos en Venezuela se suscitó en 1811, cuando en la Gaceta de Caracas del día 2 de febrero de ese año, se publicó un trabajo al respecto del irlandés católico, William Burke. En su trabajo sobre la "Tolerancia de Cultos", Burke arremetió contra el "sentimiento de intolerantismo", dedicando especial interés a los extranjeros, los cuales podrían contribuir al engrandecimiento del país, "...mediante la afluencia de personas de todas las creencias y razas, que vinieran a traer nueva savia vital".⁵²

En las tesis de Burke, en las que choca en algunos casos con la más clara ortodoxia, estuvo mezclada según Carlos Felice Cardot, la mente de algunos ideólogos venezolanos, entre ellos Francisco de Miranda y Juan Germán Roscio. Estos no abrieron el debate religioso en un tema como éste, y mucho menos en la mística Caracas de entonces, para no perjudicar y debilitar la causa patriota, al establecer futuras divisiones profundas entre quienes sostenían los mismos principios de libertad. Burke, gracias a su condición de extranjero, constituía un medio más eficaz y menos expuesto a los peligros divisionistas.⁵³

Muy fuerte debió ser la presión ejercida por Ker Porter para que el gobierno decretara la libertad de cultos. Conocemos su testimonio oficial y por escrito en la acusación que elevara en febrero de 1833 al Ministro del Interior, contra la conducta del Arzobispo, insertando en el texto el artículo 12 del Tratado entre Venezuela y Gran Bretaña. Existe probablemente otro tipo de presión que aunque no podemos precisar, pudo haber contribuido con la promulgación del decreto sobre libertad de cultos en febrero de 1834.

Ker Porter era amigo personal del Presidente. Páez lo distinguió siempre con singulares muestras de afecto; el inglés llegó a pintar dos retratos del Cen-

51 González Guinan, Francisco. *Historia Contemporánea de Venezuela*, Tomo II, Tipografía Empresa El Cojo, 1909, pág. 326.

52 Felice Cardot, Carlos. *La Libertad de Cultos*, Polémica suscitada por William Burke, Academia Nacional de la Historia, N° 12, Caracas, 1959, pág. 43.

53 Felice Cardot, Carlos. *Op. Cit.*; págs. 39-40.

tauro venezolano, colgándolos éste cerca de los de su familia en su propia casa. Pero además, el gobierno le debía algunos favores al Cónsul inglés.

Es mediante los buenos oficios de Porter como el Secretario de Relaciones Exteriores hace llegar al Dr. Alejo Fortique, en Londres para 1833, una carta en la que se le prepara para una Comisión, a fin de promover el reconocimiento español de la independencia venezolana, ya que nuestro país carecía de agentes particulares para promover sus negocios en Europa. De esta forma, el gobierno contaba con la vía más segura para enviar las instrucciones respectivas a Fortique en Londres, cual era el Correo Consular Inglés.

El Estado venezolano, dice el texto, "...está penetrado de la necesidad de tener uno a lo menos, por ahora, cerca del gabinete Británico, a fin de promover lo conveniente á iniciar una negociación diplomática para lograr de la España el reconocimiento de nuestra independencia , ó por lo menos una tregua".⁵⁴ El gobierno estaba convencido de que sin el reconocimiento español, ningún inmigrante vendría al país a invertir su capital o a instalar sus industrias, en un suelo donde la guerra podría alejarlo el día menos pensado.

En carta del 30 de noviembre del mismo año, Ker Porter, se ofrece al Secretario de Relaciones Exteriores, P.P. Díaz, para ayudar a Venezuela en su reconocimiento como nación por España. La ayuda sería a través de Jorge Villiers, su amigo íntimo con quien mantenía activa correspondencia, cuya asiduidad puede seguirse a través del Diario de Porter, a quien el gobierno británico había nombrado recientemente Embajador en Madrid.⁵⁵

El ofrecimiento es bien recibido, notificándole el Secretario Díaz a Porter que hiciera el favor de comunicarle al nuevo Embajador inglés en Madrid, la disposición del gobierno venezolano de aprovechar la primera oportunidad que se presentase en el gabinete de Madrid, "...a fin de obtener un acto que asegure la paz con España, y los compromisos pecuniarios".⁵⁶ Porter por su parte participa al gobierno venezolano en noviembre de 1833, que Villiers está dispuesto a colaborar.

Además, en febrero de 1834, Porter le proporcionó al Enviado Extraordinario de Venezuela ante la Regente de España María Cristina, general Mariano Montilla, una carta de introducción para ponerlo en relaciones con Villiers. Los generales Montilla y Daniel Florencio O'Leary zarparon de Maracaibo el

54 Ministerio de Relaciones Exteriores. *Op. Cit.*; Pág. 6.

55 *Ibidem*, pág. 15.

56 Carta del Secretario Díaz a Porter; 11 de diciembre de 1833. *Ibidem*, pág. 19.

15 de febrero de 1834, a bordo del buque británico Víctor, rumbo a Londres, vía Jamaica. En la preparación y realización de este asunto tuvo importancia capital Ker Porter.

Esta primera misión fracasó, designándose al general Carlos Soubllette en diciembre de 1834 para que la continuara. Soubllette entra en contacto en España con Villiers, con quien llegó a tener una gran amistad, y con Juan Alvarez Mendizábal, Primer Ministro español, a quien, según uno de sus biógrafos, la regente María Cristina había designado para tan alto cargo por la influencia directa y personal de Villiers, quien lo recomendó.⁵⁷

La influencia de Villiers en el gobierno español era para entonces decisiva. El Embajador inglés veía diariamente a Mendizábal todos los días de 12 a 2 y continuamente se entrevistaba con la Regente.⁵⁸ Villiers a su vez le escribía a su amigo Ker Porter en Venezuela y lo tenía al tanto de la situación.

Por la amistad que lo unía a Porter, Páez se decide en septiembre de 1835, en plena "Revolución de las Reformas", dirigirle una carta a su "muy apreciado y distinguido amigo", que con seguridad no ha sido publicada hasta la fecha. Páez debía sentirse tan angustiado por el giro que habían tomado los acontecimientos que envía al Cónsul inglés esta carta tan poco ortodoxa, si no imprudente. Páez le pide a Porter lo siguiente: "...Si U. sin comprometerse, puede destinar este buque (un bergantín de guerra inglés que debía llegar a La Guaira) á Puerto Cabello con órdenes para detener y conducir á La Guaira á los buques que armen los sublevados, haría un Servicio muy Señalado á este país, que sabrá agradecerlo, y yo particularmente me consideraré muy obligado a U".⁵⁹

Esta carta de Páez la conservó celosamente Ker Porter entre sus papeles, y es así como pudimos encontrarla en los documentos que sobre él adquiriera el Ministerio de Relaciones Exteriores. La petición de Páez, hasta donde conocemos, no se llevó a efecto, pero aún así no podemos menos que preguntarnos las razones por las que Páez, concedor de las consecuencias que su petición pudo haber traído a la República, pidió prácticamente al Cónsul inglés que interviniera en nuestros asuntos internos, con todas las implicaciones internacionales que tal situación acarrearía y la consiguiente violación de la soberanía nacional. Con semejante petición, bien seguro podía considerarse Porter de

57 Polanco Alcántara, Tomás. *El Reconocimiento de Venezuela por España*. Editorial Arte, Caracas, 1980, pág. 88.

58 Polanco Alcántara, Tomás. *Op. Cit.*; pág. 89.

59 Carta de Páez a Porter. Hacienda de la Trinidad, 2 de septiembre de 1835. En Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores, Carpeta 449, Documentos de Sir Robert Ker Porter.

contar con un buen grado de ascendencia sobre el hombre fuerte de Venezuela para ese momento.

Entre los documentos personales de Porter adquiridos por el Ministerio de Relaciones Exteriores de Venezuela, se halla un diploma otorgado a él por la Logia Rodney, número 351, “The Most Ancient & Most Honorable Society of Free & Accepted Masons of all England”, confiriéndole el grado de Maestro Masón. Este diploma está debidamente firmado y registrado, y fue expedido el 4 de abril de 1811.⁶⁰

Conservaba además Porter entre sus papeles, un documento titulado “Dedicado a la Hermandad Masónica Universal”. La fidelidad o fervor masónico de Porter se refleja en su preocupación por guardar este documento, el cual trata de vincular la masonería inglesa con las discutibles pero aparentemente ennoblecedoras antigüedades de los faraones egipcios. Es así como recibió la interpretación masónica de la tumba del faraón Ousirei, la Tebas del Alto Egipto, hecha por el viajero Giovanni Batista Belzoni en 1818.⁶¹

Tenemos la certeza de que el aspecto masónico constituye una faceta desconocida en las biografías escritas sobre Porter. El mismo, como buen masón, se encargó de guardar su secreto. En su Diario sólo hace una referencia el día jueves 8 de noviembre de 1827, a la apertura en Caracas de un pequeño teatro en las ruinas del edificio de lo que fuera la logia masónica.⁶² Es evidente que conocía el sitio donde funcionó esta logia, que suponemos se trate de una de las tres Logias fundadas en Caracas antes de fundarse en junio de 1824, la “Gran Logia de la Gran Colombia”; a saber: la “Fraternidad Colombiana”, la “Unión” y la “Concordia”.

La primera logia fundada en Venezuela fue la “Unión”, iniciando sus labores en 1809.⁶³ El primer documento oficial de la Iglesia venezolana contra la Masonería, en el que se alerta sobre los fines de dicha institución y los males que pudiera causar a los católicos, es la pastoral del 12 de octubre de 1818. El alerta lo hace el Dr. Manuel Vicente de Maya, Provisor, Vicario General y Gobernador de la Arquidiócesis de Caracas por ausencia del arzobispo Narciso Coll y Prat.

60 Carpeta Sir Robert Ker Porter. “Adscripción a la Sociedad, Ordenes. 1813”. En Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores.

61 *Idem*.

62 Thursday 8 (November 1827). En Dupouy, Walter. *Op. cit.*; pág. 320.

63 Navarro, Nicolás. *La Masonería y la Independencia. A propósito de unos “reparillos”*. Editorial Hermanos Editores, Caracas, 1928, pág. 5.

Monseñor Navarro, en su libro “La Iglesia y la Masonería en Venezuela”, dice que hubo necesidad de esperar la independencia para que las logias comenzaran a funcionar: el año 1820 en Bogotá y el año 1824 en Caracas.⁶⁴ Para el año 1823, se leían algunas publicaciones en defensa de la masonería y su apología en el “Iris de Venezuela”.

En un país recién salido de una guerra de independencia tan cruenta como la nuestra, la faceta filantrópica de la masonería tenía muchas perspectivas. Un pueblo mal formado religiosamente como el de entonces podía ser ganado, tal como leemos en “Iris de Venezuela”, por una asociación de hombres que se reúnen para hacer el bien a sus semejantes, contribuyendo cada cual según sus medios para ello, y guiándose por los principios fundamentales de la Religión que son los de la caridad, sin poner en cuestión los dogmas de la fe, pues cada cual puede atenerse a los que quiera”.⁶⁵

La Iglesia católica se oponía a la masonería por varias razones, pero especialmente porque ésta tenía una tendencia cada vez más marcada hacia el racionalismo puro. La masonería negaba lo sobrenatural, llevando al individuo hacia la indiferencia teórica con respecto a las religiones positivas (la católica entre ellas) y hacia la idea de que la razón humana era la fuente de toda verdad, medida de todas las cosas, y que por lo tanto debía gozar de una independencia absoluta.⁶⁶

Se inicia un enfrentamiento entre la Masonería y la Iglesia católica, que tendrá su momento álgido en 1826 con motivo de la reimpresión en Caracas de un folleto publicado en Bogotá contra la indiferencia religiosa, titulado “La Serpiente de Moisés”. El folleto atacaba “...con rudeza los principios de tolerancia que se forcejaba por implantar y naturalmente se impugnaban las doctrinas masónicas”.⁶⁷

Pero las polémicas respecto a la masonería se acabarían pronto, puesto que el 8 de noviembre de 1828 Bolívar decretó en Bogotá la prohibición en Colombia de todas las sociedades o confraternidades secretas, sea cual fuere la denominación de cada una. Una de ellas era la masonería. La masonería había penetrado, no sólo la esfera ideológica, sino que lo había hecho peligrosamente en

64 Navarro, Nicolás. La Iglesia y la Masonería en Venezuela. *Op. Cit.*, pág. 60.

65 Iris de Venezuela, 69, Caracas, 8 de mayo de 1823, pág. 4. En Ocando Yamarte, Gustavo. *Op. Cit.*, Tomo I, pág. 47.

66 Ledre, Charles. *Religiones no cristianas y busca de Dios*, Editorial Casal I Vall, Andorra, 1958, pág. 8.

67 Navarro, Nicolás. *Op. Cit.* pág.13.

la acción política, teniendo su cuota de participación en el atentado al Libertador perpetrado el 25 de septiembre del mismo año.

A consecuencia de este decreto sobrevino para la masonería en Venezuela un período de letargo, que sólo se romperá hacia la segunda mitad del siglo XIX. Una muestra clara de este letargo lo tenemos en el hecho muy significativo de que un hombre tan celoso de la fe y de la religión católica, como era el arzobispo Méndez, no la menciona en sus famosas “Reflexiones” de 1832, documento al que hicimos referencia en páginas anteriores.

No obstante el letargo, dentro del grupo oligárquico que respaldaron y formaron parte de los gobiernos republicanos a partir de 1830, pervivieron personeros masones. Algunos autores afirman que algunos prohombres de nuestra independencia, entre ellos Páez, fueron masones. Tal es el caso de la obra de Hello Castellón y Francisco Castillo, “Quién es Quien en la Masonería Venezolana”, la cual abordamos con muchas reservas, puesto que llega a afirmar cosas poco menos que imposibles de aceptar, como el decir por ejemplo, que el arzobispo Méndez era Maestro Masón.⁶⁸

Aún con las reservas debidas, esta obra parece ser más objetiva en el caso de Páez, publicando un recuento detallado de las actividades masónicas del llanero. Según los autores señalados, Páez se inició en la masonería para 1820, alcanzando para junio de 1821 el tercer grado de la masonería simbólica. Entre 1822 y 1824, muestra mucha actividad masónica presidiendo sesiones, fundando logias, entre ellas “La Independencia” de Puerto Cabello. Su firma aparece en el Acta Constitutiva del Supremo Consejo Confederado del Grado 33^o en Caracas, fundada el 10 de mayo de 1840 y de la cual fue su primer Gran Comendador.⁶⁹

De ser cierto como parece, que Páez era masón, tenemos un motivo que lo unía más a Ker Porter, Maestro al igual que él. Debemos decir que este título se da al tercer grado en el simbolismo de casi todos los ritos masónicos conocidos, y representa la última etapa que prepara al masón con conocimientos especiales para entrar en la verdadera misión filosófica y progresiva de la Orden, influyendo en la Sociedad Cristiana. El grado de Maestro es el tercero y último de la verdadera Francmasonería.

Las fuertes tensiones que llevaron a la aprobación de la libertad de cultos en Venezuela tuvieron sus hechos concretos. Los Anglicanos inauguraron su Capilla y Cementerio el miércoles 26 de febrero de 1834.

68 Castellón, Hello y Castillo, Francisco. *Quién es Quien en la Masonería Venezolana*, Caracas, 1974, pág. 110.

69 Castellón, Hello y CASTILLO, Francisco. *Op. Cit.*; pág. 43

La consagración de las obras estuvo a cargo del obispo anglicano de Barbados, quien había llegado días antes expresamente invitado para tal fin. A la ceremonia asistió el presidente Páez, el Vicepresidente, las autoridades del gobierno y de la ciudad de Caracas, miembros del Congreso y público en general. El acto se inició a las ocho de la mañana y concluyó a las diez; el Obispo recitó en inglés el Salmo 24 y luego rogó a Dios por la vida del Presidente y felicidad de la República, exhortando al cumplimiento de los deberes que a cada uno le imponía su propia religión.⁷⁰

La consagración de la capilla y el cementerio anglicanos, representó el primer acto religioso público no católico realizado en Caracas. El pórtico del cementerio se habilitó por capilla pública para reunión y celebración de oficios religiosos los días festivos, cuando viniera algún ministro protestante que hubiera recibido las órdenes sagradas según los ritos de su iglesia. De acuerdo a un Plano topográfico de Caracas, levantado en 1843, el Cementerio Británico se encontraba ubicado entre las esquinas de la Palma a San Felipe (de oeste a este), tres cuadras al sur de la ciudad, en la parroquia San Pablo.⁷¹

La presencia del gobierno en dicho acto, "...además de ser una satisfacción para el Cónsul de Inglaterra, exteriorizaba su pleno acuerdo con la ley, la resolución de hacerla realidad, y por tanto, daba de ese modo una fuerte garantía a la Inmigración".⁷² Tuvieron así los Anglicanos su lugar de culto a partir de 1834. En el ámbito latinoamericano, habían logrado fundar capillas y templos con anterioridad en Río de Janeiro (1819) y en Buenos Aires (1831); y después de Caracas, en Perú en 1849.⁷³

Ker Porter estaba satisfecho de su obra. Se había consagrado la capilla y el cementerio anglicano, gracias a él. El momento escogido no pudo ser mejor, puesto que su adversario, el arzobispo Méndez, se encontraba realizando una Visita Pastoral. Porter se refiere varias veces al Arzobispo en su Diario como "fanático", "niño malcriado", "intolerable" y "viejo monje fanático", entre otros calificativos.

Una vez enterado Méndez de lo ocurrido en Caracas durante su ausencia, dirige una carta al Papa en la que entre otras cosas, refiere la consagración de las obras; dice el Arzobispo: "...el jefe Anglicano, seudo-obispo de la Isla de

70 El Nacional. *Op. Cit.*; En Carpeta 237, Sir Robert Ker Porter, Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores.

71 Plano Topográfico de la Ciudad de Caracas, año 1843. En Caracas Cuatricentaria, Mobil de Venezuela, Caracas, 1966 Plano N° IX.

72 Ocando Yamarte, Gustavo. *Op. Cit.*, Tomo II, pág. 120.

73 Bastian, Jean. *Op. Cit.*; Pág. 93.

Barbados, estando yo ausente en la Visita, apareció en esta Ciudad, y con aplauso de no escaso público, y acompañado de todo el Gobierno, solemnemente a su manera se atrevió a bendecir el Cementerio público para los herejes, que con el beneplácito del mismo gobierno, comenzado a construir, ya estaba terminado”.⁷⁴

La influencia de Porter en el gobierno iría en ascenso; baste recordar la carta que le dirigió Páez en los difíciles días de 1835, durante la Revolución de las Reformas. Para el arzobispo Méndez, por el contrario, los años venideros serían más difíciles, debiendo salir para su segundo destierro en noviembre de 1836. Moriría en la Nueva Granada en 1839. Su actitud inflexible, contraria al Patronato, lo llevaría a un enfrentamiento inevitable con el gobierno. Como dice Hermann González, S.J.: El Arzobispo “...decidido a no ceder en la defensa de los derechos de independencia de la Iglesia, y unos gobernantes decididos a conseguir que la Iglesia, al menos, les estuviera subordinada, si no es que querían que fuera un simple órgano de gobierno”.⁷⁵

En junio de 1840, Ker Porter solicita licencia al Ministro de Relaciones Exteriores, Lord Palmerston, para ir a pasar una temporada en Inglaterra, señalando a Daniel Florencio O’Leary, como su sustituto. En su honor, el presidente Páez, el vicepresidente Carlos Soublette y otros funcionarios lo acompañaron fuera de Caracas, varias millas por el camino real. Un barco de guerra venezolano lo condujo a Puerto Cabello; el Administrador y el Interventor de la Aduana lo acompañaron hasta el muelle. El 7 de febrero de 1841 el barco zarpó para Gran Bretaña.

Debemos señalar, aunque nos salgamos un poco del tema, que Porter había solicitado del gobierno venezolano en 1836, la erección en la boca del río Barima de un faro para la seguridad de la navegación por el Orinoco. Esta petición la había hecho a petición del Foreign Office Británico. Al hacerlo, el gobierno inglés estaba reconociendo a través de su Cónsul acreditado en Venezuela, nuestros derechos sobre el Barima.

Fue a O’Leary, a quien le tocó conducir los negocios de Gran Bretaña en la primera etapa del conflicto de límites entre Venezuela y Gran Bretaña. Ya dicho río estaba considerado, dentro de los objetivos geopolíticos ingleses, como la llave del Orinoco, y por ende de la parte septentrional de América del Sur, y de ahí que la aspiración a poseerlo figure en la correspondencia de los representantes diplomáticos y consulares de Gran Bretaña en nuestro país.

74 Carta de Méndez al Papa. Caracas, 11 de noviembre de 1834. En Maldonado, Francisco. *Op. Cit.*, pág. 497.

75 González Oropeza, Hermann, S.J.: *Op. Cit.*; pág. 69.

Será O'Leary quien en 1842, informe a su gobierno sobre la existencia de las notas de Porter al gobierno de Venezuela en 1836, preparándolo en el caso de que nuestro país las esgrimiera, como en efecto lo hizo, como argumento futuro en la cuestión de límites. O'Leary sugirió incluso la respuesta.

La respuesta inglesa, a instancias de O'Leary y aprovechando que Porter había muerto (1842) fue la siguiente: El Foreign Office le intima a él mismo (a O'Leary), que desconozca las notas de Porter, ya que carecían de carácter oficial, y que por lo tanto sólo constituían un reconocimiento puramente privado del derecho venezolano al Barima. Bien sabía O'Leary que Porter hizo su solicitud como "...Encargado de Negocios de Gran Bretaña y que habían pasado seis años sin que el Foreign Office desmintiera su carácter oficial".⁷⁶

Otro aspecto importante, relacionado con el general O'Leary, es el siguiente: en 1837 había sido enviado por el gobierno venezolano a Roma como Encargado de Negocios, con plenos poderes para llegar a un Concordato. El gobierno venezolano esperaba deshacerse del problema que significaba el arzobispo Méndez y recibir la aprobación para seguir adelante con su política eclesiástica. La misión de O'Leary fracasó, "...víctima de su incapacidad e incompetencia en el manejo diplomático de un asunto serio y delicado, durante los dos años largos entre 1837 y 1839".⁷⁷ Finalmente el Papa respaldó la actitud del arzobispo Méndez.

El periódico "El Liberal" de fecha 28 de junio de 1842 recoge la muerte de Porter en San Petersburgo, a consecuencia de un ataque apoplético. Relata su larga estancia en Venezuela (16 años) y concluye diciendo que su memoria "no perecerá jamás en Caracas" y que el cementerio que construyó, "es un monumento que atestiguará á las generaciones futuras cuanto se ocupaba de sus semejantes". Elogia también sus cuadros, algunos de los cuales, dice el diario, "...se ostentan en nuestro palacio arzobispal".⁷⁸

Debemos esperar hasta finales del siglo XIX para que se hagan sistemáticas las sociedades misioneras protestantes en Venezuela. En 1895, la iglesia metodista norteamericana funda la iglesia "El Mesías" en Caracas, en la esquina de Llaguno.⁷⁹ Según González Guinan, el culto protestante no prosperó en

76 Correspondencia entre O'Leary y el F.O. año 1842. F.O. 80-108. En Ojer, Pablo. **Sumario Histórico de la Guayana Esequiba**, Colección Sumario, Maracaibo-San Cristóbal, 1982, pág. 141.

77 González Oropeza, Hermann, S.J.: **Op. Cit.** pág. 71

78 **El Liberal**, N° 360, Caracas, 28 de junio de 1842.

79 Ayerra, Jacinto. **Op. Cit.**, pág. 12.

la etapa que historiamos, "...debido más que á la intolerancia católica a la escasez de protestantes", debiendo el gobierno invitar a los extranjeros a venir a Venezuela.⁸⁰

La presencia del Protestantismo en el período de construcción de los estados latinoamericanos después de su independencia fue limitado. La libertad de cultos se dio en este período, pero restringida a elementos foráneos no hispanos, pues se temía "...una ideología ajena y exógena al continente: se presentía que con el protestantismo se daba una penetración que ya no solamente alcanzaba al comercio y a la democracia liberal sino también a la identidad propia del Latinoamericano".⁸¹

La lucha de los liberales contra la Iglesia no pretendió romper la hegemonía de ésta. El Protestantismo se favoreció porque los liberales quisieron quebrar el poder de la Iglesia en su propio terreno. Se estableció la libertad de conciencia, de culto, etc., pero este proceso de secularización no fue hecho para eliminar la hegemonía de la Iglesia católica.⁸²

El cementerio anglicano, obra de Porter, se encontraba en ruinas para finales de siglo. Un viajero que lo visitó dijo que en el cementerio inglés la hierba era tan alta, que resultaba imposible ver las tumbas.⁸³ En 1876 fue cerrado. En 1896, el presidente Joaquín Crespo lo compró. Entre los años 1905-1906, los ingleses mudaron los restos de sus compatriotas para el nuevo Cementerio General del Sur.

80 González Guinan, Francisco. *Op. Cit.*; pág. 327.

81 Bastian, Jean. *Op. Cit.*, pág. 94.

82 *Idem.*

83 Williamson, John. *Op. Cit.*; pág. 160.

BIBLIOGRAFIA

- AYERRA, P. **Los protestantes en Venezuela**, Ediciones Trípode, Caracas, 1980.
- BASTIAN, Jean P. **Breve Historia del Protestantismo en América Latina**. CUPSA, México, 1986.
- CARACAS CUATRICENTENARIA. Edición de Mobil de Venezuela, Caracas, Venezuela, 1966.
- CASTELLON, Hello y CASTILLO, Francisco. **Quién es Quien en la Masonería Venezolana**, Caracas, 1974.
- CRIVELLI, Camilo. **Pequeño Diccionario de las Sectas Protestantes**, Editorial Apostolado de la Prensa, S.A., Madrid, 1956.
- CUNIL GRAU, Pedro. **Geografía del Poblamiento Venezolano en el Siglo XIX**, Tomo I, Ediciones de la Presidencia de la República, Caracas, 1987.
- DENZINGER, Enrique. **El Magisterio de la Iglesia**, Biblioteca Herder, Vol. 22, Edit. Herder, Barcelona-España, 1963.
- DUPOUY, Walter. **Sir Robert Ker Porters**. Caracas Diary/1825-1842 , Caracas, 1966.
- EL CONCISO. 3a Epoca, N° 31, Imprenta de Tomás Antero, Caracas, 19 de febrero de 1834.
- EL LIBERAL. N° 360, Caracas, 28 de junio de 1842.
- EL NACIONAL. Periódico Político, Literario y Mercantil, Trim. 1, Caracas, 1 de marzo de 1834.
- FELICE CARDOT, Carlos. **La Libertad de Cultos**. Polemica suscitada por William Burke, Academia Nacional de la Historia, N° 12, Caracas, 1959.
- GONZALEZ GUINAN, F. **Historia Contemporánea de Venezuela**, Tomo II, Tipografía Empresa El Cojo, Caracas, 1909.
- GONZALEZ OROPEZA, H. **La Liberación de la Iglesia Venezolana del Patronato**, Colección América 5 Siglos de Evangelización, N° 3, Ediciones Paulinas, Caracas, 1988.

INSTITUTO CULTURAL VENEZOLANO BRITANICO /Fundación John Boulton.**Sir Robert Ker Porter**. Caracas, febrero 1962.

LA DOCTRINA LIBERAL. Tomás Lander. **Pensamiento Político Venezolano del Siglo XIX**. N° 4, Ediciones del Congreso de la República, Caracas, 1983.

LEDRE, Charles. **Religiones no cristianas y busca de Dios**, Editorial Casa I Vall, Andorra, 1958.

LEONARD, Emile. **Historia General del Protestantismo, III, Decadencia y Renovación**, Colecciones Península, Barcelona-España 1967.

MALDONADO, Francisco. **Analectas de Historia Eclesiástica Venezolana**, serie Historia, 1, Ministerio de Justicia, Caracas, 1973.

Memorias del General O'Leary. Tomo XII, Ministerio de la Defensa, Caracas, 1981.

MENDEZ, Ramón. Observaciones que el Arzobispo de Caracas hace al Soberano Congreso de Venezuela sobre el Proyecto de Constitución. Imprenta de G. F. Devisme, Caracas, 1830.

Reflexiones que el Arzobispo de Caracas y Venezuela dirige a sus Diocesanos sobre varios errores que se propagan en la Diócesis. Imprenta de G. F. Devisme, Caracas, 1832.

Ministerio de Relaciones Exteriores. Anales Diplomáticos de Venezuela. Tomo I, Editores Avila Gráfica, Caracas, 1951.

NAVARRO, Nicolás. Anales Eclesiásticos Venezolanos, Tipografía Americana, Caracas, 1951.

La Iglesia y la Masonería en Venezuela, Parra León Hernández Editores, Caracas, 1928.

La Masonería y la Independencia. A propósito de unos "reparillos". Editorial Hermanos Editores, Caracas, 1928.

OCANDO YAMARTE, G. Historia Político-Eclesiástica de Venezuela (1830-1847), T. I y II, Academia Nacional de la Historia, Fuentes para la Historia Republicana de Venezuela, N° 18 y N° 19, Caracas, 1975.

OJER, Pablo. **Sumario Histórico de la Guayana Esequiba**, Colección Sumario, Maracaibo-San Cristóbal, 1982.

PI SUNYER, Carlos. **Patriotas Americanos en Londres**. Monte Avila Editores, C.A, Caracas.

POLANCO ALCÁNTARA, T. **El Reconocimiento de Venezuela por España**, Editorial Arte, Caracas, 1980.

PRIEN, Hans. **La Historia del Cristianismo en América Latina**, Ediciones Sígueme, España, 1985.

Revista Shell. N° 35, Caracas, junio de 1960.

RAMOS y Otros. **Introducción General a la Sagrada Escritura**, Editorial Casa de la Biblia, Madrid, 1966.

WATTERS, S, Mary. **A History of the Church in Venezuela. 1810-1930**. Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1933.

WILLIAMSON, John. **Las Comadres de Caracas**, Academia Nacional de la Historia, Fuentes para la Historia Republicana de Venezuela, N° 12, Caracas, 1973.

ARCHIVOS

Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores.