

JOSÉ LUIS PÉREZ GUADALUPE
(Editor)



Pastores & Políticos

**El protagonismo evangélico en
la política latinoamericana**



José Luis Pérez Guadalupe

Profesor investigador de la Escuela de Postgrado de la Universidad del Pacífico y Vicepresidente del

Instituto de Estudios Social Cristianos (IESC). Ha sido Ministro de Estado en el Despacho del Interior y Presidente del Instituto Nacional Penitenciario. Autor y editor de varios libros sobre el crecimiento de las Iglesias Evangélicas en América Latina y su incursión política: *Políticas religiosas en el Perú contemporáneo* (2022) (en coautoría con O. Amat y León), *Novo ativismo político no Brasil: os evangélicos do século XXI* (2020) (em coedição com Brenda Carranza), *Evangélicos y poder en América Latina* (2018) (en coedición con S. Grundberguer), *Entre Dios y el César* (2017), *La Iglesia después de 'Aparecida': cifras y proyecciones* (2008) (en coautoría con Mons. N. Strotmann), *Baja a Dios de las Nubes* (2004), *Ecumenismo, sectas y Nuevos Movimientos Religiosos* (2002), entre otros.

Doctor en Ciencias Políticas y Sociología (Universidad de Deusto), Máster en Criminología (Universidad del País Vasco), Máster en Administración y HHDD (CENTRUM-EADA), Magíster en Antropología y Licenciado en Educación (Pontificia Universidad Católica del Perú), Licenciado en Ciencias Sociales (ILADES-Pontificia Universidad Gregoriana), y Licenciado Canónico en Sagrada Teología (Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima).

Pastores & Políticos

**El protagonismo evangélico en
la política latinoamericana**

JOSÉ LUIS PÉREZ GUADALUPE
(Editor)

2022

Pastores & Políticos
El protagonismo evangélico en la política latinoamericana

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2022-05760.
ISBN N° 978-612-48528-8-6

© Konrad Adenauer Stiftung e.V.
Calle Grimaldo del Solar 162, Oficina N°1004
Miraflores - Lima 18 - Perú
Email: kasperu@kas.de
Telf.: (51-1) 501-4228
URL: <www.kas.de/peru/es>
<www.facebook.com/kasenperu>

© Instituto de Estudios Social Cristianos (IESC)
Bolivar 298, of. 301, Lima 18 - Perú
Email: iescperu@gmail.com
URL: <<http://www.iesc.org.pe/>>
Telf.: (51-1) 3071045

Primera Edición: Julio 2022

Editor:
José Luis Pérez Guadalupe

Coordinador:
Andrés Hildebrandt

Corrección de estilo
Rocío Reátegui

Diseño de caratula
Shirley C.

Derechos reservados. Se autoriza la reproducción de este texto por cualquier medio, siempre y cuando se realice la referencia bibliográfica.

Índice

Introducción	7
La incidencia de los evangélicos en la política en la Argentina <i>Hilario Wyncarczyk</i>	15
Derecha cristiana brasileña: proyecto de poder político <i>Brenda Carranza</i>	47
El perfil de los candidatos evangélicos electos a la Cámara de Diputados de Brasil y su comportamiento legislativo (2015-2019) <i>Ronaldo Almeida y Fabio Lacerda</i>	87
Chile: ¿mayores cuotas de poder y menor crecimiento del pueblo evangélico? <i>Guillermo Sandoval</i>	113
¿Mayorías apáticas o minorías activas? La paradoja de la participación de los evangélicos en la política electoral de Colombia y El Salvador <i>Juan David Velasco y Álvaro Bermúdez</i>	153
Los hermanos separados en la política evangélica costarricense <i>César Zúñiga</i>	197
In (a white) God we trust: el Nacionalismo Cristiano Blanco en Estados Unidos desde el nacimiento del Ku Klux Klan hasta el ataque al Capitolio <i>Guillermo Flores</i>	239
Guatemala: religión y política en un contexto de crisis social y de pandemia <i>Claudia Dary</i>	273
México: Partido Encuentro Solidario, ¿el renacer de una opción política evangélica? <i>Cecilia Delgado-Molina</i>	307

Panamá: «Que Dios de milagro se manifieste en las unidades de cuidados intensivos»	333
<i>Claire Nevache</i>	
Los nuevos ecumenismos en el Perú	373
<i>José Luis Pérez Guadalupe y Oscar Amat y León</i>	
Uruguay: La sociedad de la religión invisible. Evangélicos, política y religión en una cultura laica	407
<i>Miguel Pastorino</i>	
Sobre los autores	441

Introducción

Durante los años ochenta y noventa del siglo pasado, los evangélicos comenzaron a incursionar en la política partidaria de, prácticamente, todos los países de América Latina. En sus inicios, se trató sobre todo de un fenómeno «más electoral que político», ya que no llegaron a consolidar «partidos evangélicos» (que era su intención), ni «frentes evangélicos» que perduraran en el tiempo. En ese sentido, la participación política relevante de la mayoría de líderes evangélicos de esos años se manifestaba, básicamente, durante los procesos electorales; pero, pasadas las elecciones, esos «evangélicos políticos» se refugiaban nuevamente en sus iglesias hasta el siguiente proceso electoral. Además, nunca pudieron formalizar su tan ansiada «Doctrina Social Evangélica», poner en blanco y negro sus principios políticos de inspiración evangélica, ni proponer un verdadero Plan de Gobierno para algún país de la región.

Ahora, en cambio, existe una mayor permanencia en la participación pública y política de los evangélicos, más allá de los procesos electorales, aunque se restrinja casi siempre al ámbito de su «agenda moral». En ese sentido, si bien los evangélicos se están organizando y participando más orgánicamente en la esfera política, no logran hacer que sus propuestas alcancen una dimensión electoral nacional, ni siquiera que sus propuestas políticas sean asumidas por la gran mayoría de sus feligresías; como sabemos, no existe un «voto confesional» en América Latina, ni evangélico ni católico. Sin embargo, actualmente podemos afirmar que su participación es más «política que electoral», en el sentido de que ahora los vemos más activos en la prensa y en las calles (sobre todo cuando hay algún tema que ellos llaman de «ideología de género»); pero, a la hora de votar, no se llega a concretar esa militancia religiosa en cifras electorales. Todavía persiste ese abismo entre el porcentaje de población evangélica y su representación congresal en todos los países de la región (con la única excepción de Costa Rica en las elecciones del 2018). Ni siquiera Brasil, que tiene la mejor *performance* política de los evangélicos, ha podido superar ese escollo. Asimismo, los evangélicos militantes de la política no han abandonado del todo la ilusión de tener «partidos confesionales» en toda la región, por más que solo se haya podido concretar en Brasil y Colombia; aunque solamente de cierta manera, ya que se trata en realidad de partidos «denominacionales» más que «confesionales».

Ahora bien, si hacemos una síntesis de los cambios ocurridos en el panorama religioso latinoamericano de los últimos cincuenta años –luego del monopolio religioso de la Iglesia Católica por casi cinco siglos–, veremos

tres características fundamentales: a) el notorio crecimiento numérico de las iglesias evangélicas a costa del decrecimiento católico; b) la aparición de un grupo de latinoamericanos que ya no guarda alguna «afiliación religiosa», como el segundo grupo en crecimiento; y c) el posicionamiento de los evangélicos como importantes actores sociales en toda la región. En ese sentido, es necesario enfatizar que América Latina sigue siendo mayoritariamente religiosa (entre un 80 y 90 % de latinoamericanos se autodenominan cristianos, «católicos» o «evangélicos»), y que el ateísmo todavía es un fenómeno minoritario (a diferencia de Europa).

Pero, a este fenómeno estrictamente sociorreligioso, se sumó el factor político, ya que en América Latina se produjo en los últimos años del siglo pasado un quiebre en la inveterada tradición evangélica de no participar en la política, lo que permitió el ingreso progresivo de los creyentes evangélicos en la política partidaria en toda la región. El ejemplo más claro lo tenemos en Brasil, que pasó de la típica proscripción del *crente não mexe em política* a la divulgada prescripción del *irmão vota em irmão*. Un hito importante de este cambio fue la asamblea que tuvieron las grandes iglesias pentecostales brasileñas en 1986, donde decidieron participar activamente en las elecciones constituyentes de ese año, pasando de 12 representantes en los comicios de 1982 (de 513 curules de la Cámara) a 32 representantes en 1986. Pero, la gran novedad de esas elecciones no fue solamente el aumento considerable de sus representantes, sino que los evangélicos elegidos en 1982 pertenecían a iglesias evangélicas clásicas o históricas; mientras que los elegidos en 1986 pertenecían, sobre todo, a iglesias pentecostales. Lo que sucedió a partir de ahí ya es historia conocida.

También hay que tomar en cuenta que si bien en los ochenta muchos evangélicos latinoamericanos ya militaban en la política de sus países, a partir de esa década, el cambio brusco se comenzó a dar en cinco sentidos. Los evangélicos que participaron en política hasta ese entonces:

- a. lo hicieron a título personal, como ciudadanos, y sin pretender involucrar a sus iglesias (que muchas veces se oponían radicalmente a la participación política de sus feligreses);
- b. participaron en política como miembros de partidos políticos ya instituidos, sin pretender formar un partido confesional, donde todos y solo los evangélicos pudieran formar parte;
- c. eran, sobre todo, feligreses laicos, que ejercían una profesión en el ámbito secular; no eran pastores ni jefes de sus congregaciones;
- d. lo hicieron en su calidad de ciudadanos cristianos que querían contribuir al progreso de sus países a través de la búsqueda del

- bien común, sin pretender confesionalizar las políticas públicas ni instaurar un neoconstantinismo; y
- e. su agenda política se centraban en una «agenda social» y en el desarrollo integral de los pueblos, más que en una «agenda moral».

En oposición, los evangélicos que comenzaron a participar en política a partir de los noventa fueron, sobre todo, pastores o líderes eclesiales que buscaban obtener (directa o indirectamente) el apoyo de sus iglesias a través del voto de sus feligresías, comenzaron a formar movimientos o partidos confesionales, centraron su «agenda moral» como la principal (si no única) agenda política, y buscaron confesionalizar las políticas públicas, so pretexto de representar una «mayoría moral» (juntando católicos y evangélicos) o «nación cristiana».

A partir de esa década, los «evangélicos políticos» fueron reemplazando a los «políticos evangélicos» en cuanto a protagonismo y repercusión eclesial y social. Con el tiempo, estos nuevos líderes religioso-políticos, enarbolando las banderas de la «agenda moral» (provida y profamilia), también fueron atrayendo el voto de algunos católicos conservadores que se sentían más representados por ellos que por los políticos tradicionales, así fueran católicos. Esto no necesariamente implicaba un cambio de confesionalidad, sino una especie de ecumenismo centrado en valores comunes, o lo que nosotros hemos denominado un nuevo «ecumenismo político». Dentro de este nuevo ecumenismo, los que generalmente lideraron el movimiento provida y profamilia saliendo a las calles a manifestarse, fueron los evangélicos de línea pentecostal y neopentecostal, secundados cada vez más por católicos que compartían sus mismos principios (luego los católicos también comenzaron a hacer sus propias marchas). En esta línea, por ejemplo, en toda la región tuvieron gran repercusión (hasta la llegada de la pandemia) las manifestaciones del colectivo «Con mis hijos no te metas».

Si bien todos estos movimientos o partidos confesionales evangélicos que comenzaron seminalmente en los años ochenta fracasaron en sus intentos de llegar al poder y desaparecieron, los evangélicos latinoamericanos no abandonaron su intención de participar en la política partidaria, pero esta vez bajo el modelo de «frente evangélico» o «facción evangélica». En ese intento fueron participando en los procesos electorales de sus países con dispares resultados, pero, ciertamente, con mayor éxito en el Legislativo (ya que han podido colocar congresistas) que en el Ejecutivo (no han logrado colocar a ningún presidente), sin alcanzar nunca el tan ansiado «voto confesional» o «voto cautivo», ya que la evidencia empírica demuestra que los evangélicos no votan necesariamente por un candidato evan-

gético solo por el hecho de compartir su misma fe (menos los católicos). Lo que sí han logrado, y con mucho éxito, es que la comunidad evangélica abandone su histórico apoliticismo y se convierta en un actor o testigo atento del desarrollo político de sus países; ahora los evangélicos ya no se preguntan si pueden o no participar en política, sino cómo deben hacerlo y, eventualmente, por quién votar.

En este contexto, es indiscutible que el 2018 significó la consolidación de las iglesias evangélicas como los nuevos actores políticos en América Latina. Basta recordar que en febrero de ese año un diputado evangélico, Fabricio Alvarado, ganó sorprendentemente la primera vuelta electoral en Costa Rica con un discurso netamente religioso y moral, alcanzando una cuarta parte del Congreso costarricense. En julio del mismo año, un candidato de izquierda, Andrés Manuel López Obrador (AMLO), ganó las elecciones en México con el apoyo expreso de un partido evangélico, el Partido Encuentro Social (PES), y se comprometió a crear una «constitución moral» y a someter a un referendo nacional los temas de la llamada «agenda moral». Y, en octubre de 2018, Jair Messias Bolsonaro, un diputado de derecha, ganó las elecciones en Brasil, no solo con actitudes machistas y xenófobas, sino también con un discurso provida y profamilia (y en contra del aborto y del matrimonio igualitario), que le granjeó el apoyo oficial de grandes iglesias evangélicas, sobre todo, de línea pentecostal y neopentecostal.

Pero estamos todavía frente a un fenómeno religioso-político en plena efervescencia, por eso cada año tenemos novedades, bien sea de profundización en las tendencias que hemos anotado anteriormente o de nuevos giros en su devenir. Lo cierto es que parece que esta nueva relación dinámica entre «religión y política» (más que entre «Iglesia y Estado») tendrá muchas temporadas por escribir y muchas sorpresas por manifestar.

Por otro lado, la pandemia del COVID-19 no impidió que los actores religiosos, sobre todo evangélicos pentecostales, siguieran incursionando en ámbitos públicos y políticos. Por el contrario, tuvieron particulares interpretaciones de esta plaga mundial y fueron adaptando sus mensajes y metodologías a la «nueva normalidad». De hecho, la transición a la virtualidad supuso un cambio muy importante en su visión de «iglesia», ya que el «reconocimiento» y la «cercanía de los hermanos», así como su vivencia gregaria y colectiva de «comunidad» (factores fundamentales de su crecimiento), tuvieron que darse de manera diferente. El nuevo reto eclesial fue: ¿cómo permanecer cercanos en la distancia?

Pero, esta deslocalización de las celebraciones y de las feligresías abrió un sinfín de posibilidades de llegada (y hasta de «pertenencia») a iglesias que estaban a kilómetros de distancia. Lógicamente, también se pudo constatar una asimetría de medios y recursos, ya que las comunidades más pequeñas tuvieron menos posibilidades de actualizarse con rapidez a las nuevas condiciones de virtualidad, en cobertura y calidad (de señal y de contenido); lo mismo pasó con las parroquias católicas. Por eso creemos que estos cambios implicarán indefectiblemente grandes actualizaciones en sus organizaciones eclesiales, ya que habrá más pastores y predicadores (en línea) buscando feligreses en cualquier parte del mundo; y, al mismo tiempo, habrá más feligreses buscando una mayor oferta pastoral, más allá de los templos a los que acostumbraban asistir y de los pastores a los que acostumbraban escuchar. Es decir, habrá una mayor oferta religiosa de parte de los pastores y, de igual modo, una demanda más diversificada de parte de las feligresías. Asimismo, en la mayoría de países del continente también hubo manifestaciones, protestas y conflictos sociales, a pesar del necesario distanciamiento social; así como, procesos electorales y referendos que no estuvieron exentos del protagonismo de los actores religiosos o de agendas político-religiosas (como la llamada «agenda moral»).

Por esa razón, en este nuevo libro de la saga de investigaciones auspiciadas por la Fundación Konrad Adenauer, queremos analizar lo que está sucediendo en nuestro continente al inicio de esta década de los veinte. Con este fin, hemos reunido nuevamente a un grupo selecto de investigadores latinoamericanos para que analicen estas novedades acerca de la compleja relación entre los evangélicos y la política. Cabe indicar que, en esta ocasión, hemos incluido un artículo sobre Estados Unidos y las vinculaciones del pensamiento conservador evangélico norteamericano con lo que acontece en nuestra región.

En primer lugar, presentamos el artículo de Hilario Wynarczyk, titulado «La incidencia de los evangélicos en la política en la Argentina». Allí, Wynarczyk analiza las dinámicas de las iglesias evangélicas en la sociedad argentina, en la que la presencia evangélica es menor. Así, el autor estudia el peso de la orientación religiosa en dos situaciones: en la acción colectiva por reclamos de estatus jurídico para las iglesias evangélicas, y en la acción colectiva de oposición a la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo (IVE). Al analizar esta conducta político electoral, se desmitifica la idea del «voto evangélico» argentino.

Luego presentamos dos artículos sobre la compleja realidad de Brasil. El primero de ellos se titula «Derecha cristiana brasileña: proyecto de

poder político durante la pandemia», donde Brenda Carranza afirma que la pandemia ha fortalecido al sector evangélico conservador brasileño y consolidado su proyecto de poder político y religioso. Carranza plantea que mientras el gobierno de Bolsonaro gana una supuesta reserva moral por el apoyo evangélico, se intensifica la presencia evangélica en las altas esferas del Gobierno y se cumplen las promesas de la campaña dirigida a los votantes religiosos. Mientras que, en el segundo artículo, «El perfil de los candidatos evangélicos electos a la Cámara de Diputados de Brasil y su comportamiento legislativo (2015-2019)», Ronaldo Almeida y Fabio Lacerda indican que los diputados evangélicos tienen un perfil similar a los demás diputados, con la salvedad de tener una mayor proporción de diputados negros y de la región sureste. Asimismo, suelen recaudar menos recursos para sus campañas, pero su gasto de campaña está asociado con su desempeño electoral. Respecto a su labor legislativa, la evidencia encontrada sugiere que los diputados evangélicos son muy pragmáticos, ya que buscan defender los intereses de sus iglesias y sus reelecciones.

En el artículo de Guillermo Sandoval, «Chile: ¿mayores cuotas de poder y menor crecimiento del pueblo evangélico?», se estudia el caso chileno, en donde el crecimiento evangélico se ha estancado. Sandoval plantea que hay una mudanza cultural, pues se ha pasado desde una prédica contra la participación política a otra que la estima necesaria y conforme al querer de Dios. Sin embargo, parece que los fieles evangélicos no responden a lo predicado políticamente por algunos de sus pastores. Aun así, sectores evangélicos han logrado elegir tres diputados en las elecciones del 2017 y cinco en el 2021, e intentan formar partidos confesionales. Finalmente, Sandoval plantea que la pandemia ha favorecido acciones unitarias, e incluso ecuménicas e interreligiosas, del pueblo evangélico.

En el texto de Juan David Velasco y Álvaro Bermúdez, «¿Mayorías apáticas o minorías activas? La paradoja de la participación de los evangélicos en la política electoral de Colombia y El Salvador», se discute por qué en El Salvador, donde hay una mayor proporción de evangélicos (40 %), no hay una gran incidencia evangélica en política; mientras que en Colombia, donde son una minoría religiosa (20 %), tienen una mayor participación electoral. Los autores plantean que los detonantes, que se amplifican ante coyunturas críticas, son la interpretación bíblica que avala el uso de profecías y la conquista del mundo terrenal, las capacidades organizativas de las iglesias y la intención de los pastores de crear redes clientelistas.

Luego, en el artículo de César Zúñiga, «Los hermanos separados en la política evangélica costarricense», se analiza el desarrollo e impacto de

los partidos evangélicos costarricenses en función de las contradicciones de los liderazgos involucrados en su construcción. Zúñiga reflexiona sobre los alcances conceptuales de la teoría de la identidad para explicar las divisiones políticas intraevangélicas, incluidas las elecciones municipales del 2020.

Por otro lado, en el texto de Guillermo Flores, «In (a white) God we trust: el Nacionalismo Cristiano Blanco en Estados Unidos desde el nacimiento del Ku Klux Klan hasta el ataque al Capitolio», se analiza la influencia del Nacionalismo Cristiano Blanco en la historia de los Estados Unidos, así como su instrumentalización para retrasar el avance de derechos civiles para la comunidad afroamericana. Para ello, el autor revisa cinco momentos de la historia estadounidense en que el «mito de la nación cristiana» se utilizó para defender la supremacía blanca y una identidad cultural conservadora, así como la resistencia frente a este mito por parte de la comunidad afroamericana, los líderes políticos y los activistas.

Por su parte, en el artículo «Guatemala: religión y política en un contexto de crisis social y de pandemia», Claudia Dary analiza la incidencia de figuras e iglesias evangélicas en la política guatemalteca desde 1980 hasta el presente. Así, estudia el papel de estas iglesias en el movimiento social y en las protestas del 2015, que ocasionaron el fin de la presidencia de Otto Pérez Molina. También se describen las formas de actuación de los evangélicos durante los últimos años del gobierno del presidente (evangélico) Jimmy Morales (2016-2019), y durante las elecciones del 2019. Finalmente, se analizan las tensiones y contradicciones entre evangélicos y congresistas sobre las medidas de bioseguridad, la reapertura de templos y las celebraciones religiosas durante la pandemia.

En el artículo de Cecilia Delgado-Molina, «México: Partido Encuentro Solidario, ¿el renacer de una opción política evangélica?», la autora estudia los vínculos del partido con las iglesias evangélicas, los debates que tuvieron las autoridades electorales, así como el pragmatismo político del partido, que representa la primera opción en México para buscar la institucionalización partidista de un sujeto político evangélico.

A continuación, en el artículo «Panamá: “Que Dios de milagro se manifieste en las unidades de cuidados intensivos”», Claire Nevache estudia el rol de las comunidades evangélicas en el contexto de la pandemia en Panamá. La autora analiza si la membresía a estas comunidades minoritarias significaba una vulnerabilidad frente a la pandemia, el comportamiento institucional de las Iglesias frente al virus, y la permeabilidad

de las instituciones estatales a un discurso religioso en su manejo de la pandemia.

Luego tenemos el texto de José Luis Pérez Guadalupe y Oscar Amat y León, titulado «Los nuevos ecumenismos en el Perú», donde los autores analizan el caso peruano a partir de las últimas elecciones congresales (2020) y las elecciones generales (2021). El artículo plantea la aparición de un nuevo fenómeno religioso-político en el Perú y toda la región, al que han denominado «ecumenismo político», que hace referencia al espacio de convergencia entre los sectores más conservadores del catolicismo y del evangelismo latinoamericano, que buscan asociarse para lograr una presencia más activa en la esfera política, en defensa de una «agenda moral» y en contra de lo que ellos llaman «ideología de género».

Finalmente, en el artículo «Uruguay: La sociedad de la religión invisible. Evangélicos, política y religión en una cultura laica», Miguel Pastorino analiza la sociedad uruguaya, en donde se ha configurado un proceso de laicización que ha llevado, *de facto*, a la exclusión de lo religioso del espacio público. Pastorino puntualiza que las iglesias evangélicas no crecieron hasta los últimos veinte años, cuando apareció una iglesia neopentecostal, que ha forjado alianzas político-religiosas en busca de una mayor injerencia en la agenda pública. Esto ha generado nuevos debates sobre las relaciones entre política y religión, sobre cómo entender la laicidad, y cuál es el lugar de la religión en el espacio público en Uruguay.

Como se puede apreciar, en este nuevo libro de la Fundación Konrad Adenauer y el Instituto de Estudios Social Cristianos, se profundizan los aspectos más importantes de la novedosa incursión política de los evangélicos, los recientes procesos electorales en doce países de la región, y la perspectiva de futuro de estos nuevos fenómenos sociales que pretenden, muchas veces, confesionalizar la política o politizar la religión. Por último, queremos indicar que hemos titulado este libro *Pastores y políticos: el protagonismo evangélico en la política latinoamericana* porque, a diferencia del ámbito católico, los pastores y líderes evangélicos no tienen ningún impedimento eclesial para ejercer al mismo tiempo una función política y religiosa; es decir, pueden ser simultáneamente «pastores de sus iglesias y políticos de sus partidos». O mejor dicho, llegan a ser políticos, precisamente, porque primero lideraron «sus» iglesias, de donde sacaron los votos necesarios para alcanzar esta nueva función.

Dr. José Luis Pérez Guadalupe
Editor

Panamá: «Que Dios de milagro se manifieste en las unidades de cuidados intensivos»*

Claire Nevache

Resumen

La pandemia de COVID-19 impactó profundamente la región latinoamericana. En esta, Panamá se encuentra entre los países con más personas fallecidas por habitantes, solamente después de Perú, Brasil y México, estos últimos con políticas negacionistas. Este artículo busca dar luces sobre el rol de las comunidades evangélicas en este contexto. En primer lugar, intentamos identificar si la membresía a esta comunidad minoritaria significaba una vulnerabilidad frente a la pandemia. Las primeras evidencias muestran que si este fue el caso, no estaba relacionado con la pertenencia a una religión minoritaria, sino con otros factores socio-demográficos. En segundo lugar, documentamos el comportamiento institucional de las Iglesias frente al virus en este país. Con raras excepciones, los liderazgos evangélicos tuvieron un discurso alineado con las autoridades sanitarias. La transición a celebraciones religiosas en línea dio lugar a una verdadera revolución que podría tener efectos de mayor volatilidad de la feligresía y concentración de la oferta religiosa en el largo plazo. En tercer lugar, analizamos la permeabilidad de las instituciones estatales a un discurso religioso en su manejo de la pandemia y, en particular, la notable cercanía entre las Fuerzas Armadas y el discurso religioso. Finalmente, concluimos con la pandemia como escenario para concretar la inscripción de un partido político evangélico, por primera vez desde 1993.

Introducción: la primera minoría religiosa en un país en crisis

A pesar de las alertas científicas sobre la vulnerabilidad cada vez mayor de la humanidad ante este tipo de eventos, ninguna institución pública o privada estaba preparada para la crisis sanitaria del COVID-19. Por supuesto, ello incluye a las comunidades de fe, y en el caso que nos ocupa, a la comunidad evangélica panameña.

Sin duda, Panamá se encontraba en una situación particularmente desfavorable frente a la pandemia. Es un país de enorme tránsito internacio-

* Así rezaba el pastor Edwin Álvarez, de la Comunidad Apostólica Hossana, en una prédica del 30 de marzo de 2020, mostrando cierto sincretismo entre ciencia y religión, propio de las prédicas que hemos podido estudiar durante este período en Panamá.

nal, sea por su Canal y los 35 buques diarios que cruzan sus esclusas (con China como el segundo usuario más frecuente), o por su *hub* aeroportuario. Además de su vulnerabilidad a la importación temprana de casos, su sistema de salud presenta serias deficiencias. Según la Encuesta CIEPS de Ciudadanía y Derechos (2019), el 67,57 % de la población calificaba «mal» o «muy mal» la salud pública, lo que ubicaba este servicio como el peor evaluado por la población. A ello es necesario sumar una situación de incompleto acceso a servicios de agua potable (9,39 % de la población declara no tener acceso) y de alcantarillado (52,01 % declara no tener acceso) (CIEPS, 2019), lo cual dificulta el cumplimiento de la consigna de lavado de manos frecuente.

Económicamente, en los últimos veinte años, el país se ha encontrado a la cabeza de América Latina en términos de crecimiento y producto interno bruto (PIB) por habitantes, pero estas cifras alentadoras esconden una enorme desigualdad. Esta se traduce en un empleo informal en constante aumento desde el 2011, y alcanza hoy al 52,8 % de la población (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, 2020), y una importante brecha digital. Mientras la vida laboral y educativa se volcaba a lo virtual con cierto entusiasmo por parte de los medios de comunicación, la cobertura celular únicamente cubría el 38 % del territorio nacional, y solo 11 % de la población contaba con suscripciones de banda ancha (Urribari, 2020).

La cuarentena panameña se caracterizó por horarios de salidas limitados y determinados por sexo y número de cédula. Paralelamente se estableció una «ley seca», que prohibía la compra y el consumo de bebidas alcohólicas, y fue levantada progresivamente hasta su eliminación el 22 de junio de 2020. La restricción de movilidad por género estuvo vigente del 1 de abril al 14 de septiembre;¹ mientras el toque de queda y el confinamiento total los días domingo permanecieron hasta el 12 de octubre. Lo anterior convierte a Panamá en uno de los países con el confinamiento más largo y estricto del mundo.

Aun así, en términos de pérdidas humanas, las consecuencias de la pandemia han sido devastadoras. En febrero de 2021, Panamá era el tercer país con mayor tasa de muertes por habitantes en América Latina,² después de México y Perú. A pesar de que el confinamiento había logrado contener relativamente la epidemia, las cifras se dispararon luego de la reapertura, y 37,5 % de los fallecimientos hasta el 25 de febrero de 2021 ocurrieron en

¹ Con una breve interrupción durante la primera semana de junio. Posteriormente, fue restablecida por períodos más cortos durante la segunda ola.

² Esto es, más de 138 muertes por cada 100 000 habitantes, convirtiendo al COVID-19 en la mayor causa de mortalidad del 2020.

diciembre de 2020 y enero de 2021. En dos meses murió la misma cantidad de personas que en los siete primeros meses de la pandemia.

Paralelamente, las consecuencias económicas y sociales no son más optimistas: la recesión del 2020 se estima alrededor del 17 % del PIB (González, 2021); mientras que el desempleo pasó de 7,1 a 18,5 % (Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, 2020) y la deuda aumentó de 35 % a cerca de 70 % del PIB.

Habiendo descrito la situación general del país frente a la pandemia, resulta relevante mirar hacia las comunidades evangélicas durante este episodio. En Panamá, ¿cuál fue la relación entre la pandemia y las manifestaciones religiosas evangélicas? Las Iglesias evangélicas fueron designadas tempranamente como «megapropagadoras» del virus (Nevache, 2020; Majra, Benson, Pitts y Stebbing, 2021), en ocasiones con una «pentecosfobia» poco disimulada. En segundo lugar, ha sido subrayada por medios de comunicación la resistencia de ciertos liderazgos evangélicos latinoamericanos o estadounidenses al cierre de sus templos. En Panamá, una parte de la sociedad civil acusó al Gobierno y a instituciones públicas de gestionar la pandemia con matices conservadores religiosos; por ejemplo, con la separación de salida por sexo y la ley seca ya mencionadas, y con la actuación de fuerzas públicas impregnadas de religiosidad, tal como lo veremos más adelante.

En este contexto, buscaremos dar luces sobre cuatro aspectos de esta relación entre la pandemia y las comunidades de fe evangélica. En primer lugar, identificar si las personas evangélicas, como sector de la población panameña, se encontraban en una situación de particular vulnerabilidad frente a la pandemia. Para ello nos basaremos particularmente en la Encuesta CIEPS de Ciudadanía y Derechos. En segundo lugar, trataremos de comprender qué retos supusieron la pandemia y las medidas sanitarias para las Iglesias evangélicas panameñas y cómo intentaron enfrentarlas. Para ello hemos analizado el contenido de las prédicas del pastor más influyente en las redes sociales, hemos realizado una entrevista a una persona encargada de las telecomunicaciones en una comunidad evangélica pequeña y hemos hecho una aproximación cuantitativa de las cuentas evangélicas de redes sociales más importantes del país. En tercer lugar, analizamos el uso de algunas instituciones estatales para fines religiosos durante la pandemia. Para ello hicimos uso de una etnografía digital (Bárceñas, 2019) de las principales cuentas de redes sociales de las fuerzas públicas, así como una entrevista a la subcomisionada encargada de una actividad específica durante la pandemia, que detallaremos a continuación. Finalmente, nos detendremos en los últimos desarrollos de algunos

grupos evangélicos en cuanto a política electoral, con la inscripción de un partido político evangélico en plena crisis sanitaria.

1. El pueblo de dios: ¿un pueblo vulnerable?

Desde Lalive D'Épinay (1968), la sociología del evangelismo en América Latina ubica a este sector de la población como el más marginado del continente, y lo caracteriza como la «religión de los más pobres» (Mansilla y Mosqueira, 2020, p. 29). Sin embargo, la movilidad social de los descendientes de las personas convertidas hace décadas, y la aparición de un neopentecostalismo dirigido a clases medias y medias altas (Schäfer, 1992, p. 185), han cambiado un poco este panorama. Hoy existe una clase media panameña evangélica (Nevache, 2018; Ravensbergen, 2008).

En numerosos países se reportó la especial vulnerabilidad de minorías étnicas y sociales frente a la enfermedad y a las medidas sanitarias del COVID-19, por lo que vale la pena preguntarse si también fue el caso de la primera minoría religiosa de América Latina. Aunque no dispongamos de estadísticas sanitarias para conocer la religión de las víctimas de la pandemia, disponemos de otros datos de encuestas anteriores que nos pueden ayudar a identificar eventuales vulnerabilidades de la población evangélica panameña.

La feligresía evangélica, que representa entre el 25 y el 30 %³ de la población panameña, está compuesta por una leve mayoría de mujeres: entre las personas que declararon ser evangélicas en el 2019, 57,74 % eran mujeres.⁴ Adicionalmente, 27,72 % de las personas evangélicas declaran ser indígenas, contra el 14,62 % de la población global. En relación con lo anterior, la Figura 1 muestra una población evangélica muy sobrerrepresentada en las comarcas Ngäbe-Buglé y Emberá-Wounaan, que son territorios indígenas, y donde más del 50 % de la población se identifica como evangélica.⁵ Por el contrario, en provincias como Herrera y Los Santos,

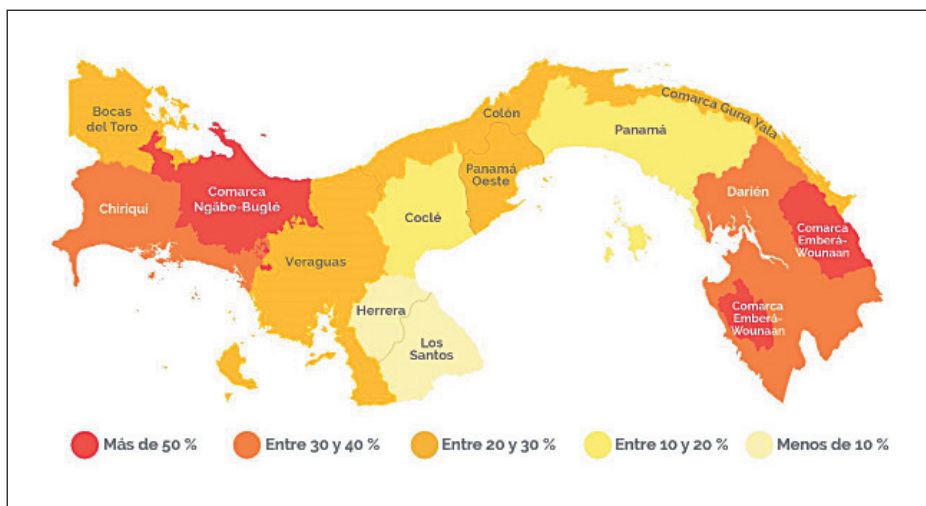
³ La encuesta CIEPS arroja 25,24 % de población evangélica y 4,35 % de protestantes. El Latinobarómetro del 2018 cuenta 29,4 % de personas evangélicas, a las que agrega 0,7 % de evangélicas bautistas, 0,1 % de evangélicas pentecostales y 0,2 % de protestantes. El Barómetro de las Américas del 2018, por su parte, nos habla de 13,6 % de protestantes no-evangélicos y de 19,65 % de evangélicos y protestantes.

⁴ Para un enfoque de género de las comunidades y los liderazgos evangélicos, véase en particular Orellana (2009 y 2010); Flora (1976); Hallum (2003); Green (1993); Brusco (1995); Machado (1996); y Tarducci (2005).

⁵ La principal excepción es el caso de la comarca Guna Yala, que ameritaría investigaciones más profundas. Es posible que esta particularidad pueda explicarse por el éxito de misiones protestantes tradicionales. 15,29 % de la población de Guna Yala dice pertenecer a una Iglesia protestante tradicional, 11 puntos porcentuales encima del promedio nacional.

donde más del 85 % de la población se identifica como blanca o mestiza, menos del 10 % de la población es evangélica. En términos previsivos, una persona indígena tiene 3,23 veces más probabilidades de ser evangélica que una persona que no lo es, y una mujer tiene 1,56 más probabilidad de ser evangélica que un hombre (CIEPS, 2019).

Figura 1
Proporción de población evangélica en las provincias y comarcas de Panamá



Nota. Elaboración propia a partir de datos de la Encuesta de Ciudadanía y Derechos, por Centro Internacional de Estudios Políticos y Sociales, 2019, CIEPS.

Anteriormente planteamos la hipótesis de que la pertenencia a la minoría evangélica podría resultar en una mayor vulnerabilidad ante la pandemia. Esta hipótesis fue medida en términos de salud (acceso a agua potable, alcantarillado, a un sistema de salud privado y haber sido discriminado alguna o muchas veces por una condición de salud); en términos económicos (dependencia económica de otra persona y capacidad de ahorro); y en términos de la capacidad de enfrentar la virtualización del trabajo y la educación (poseer una computadora, un celular por contrato, una red Wifi en el domicilio, televisor y electricidad). Tomando en cuenta lo ya mencionado, procedimos a una regresión logística multivariada con las siguientes variables independientes: religión evangélica, ser mujer, ser indígena, ser afrodescendiente, residir en una comarca indígena, ser pobre (el proxy usado fue la baja capacidad de consumo), ser joven (menor de 30 años) o ser mayor de 55 años. El objetivo fue conocer qué variables socioeconómicas predecían mejor una vulnerabilidad ante la pandemia.

Los resultados plasmados en la Tabla 1 indican que la hipótesis inicial de una mayor vulnerabilidad de la minoría evangélica frente a la pandemia no parece confirmarse. Los mejores predictores de una vulnerabilidad en la salud son los de la pobreza y los de ser indígena. En cuanto a la economía, el mejor predictor de una vulnerabilidad ante la pandemia (ser dependiente económicamente y no tener capacidad de ahorro) es el hecho de ser mujer. Finalmente, quienes se llevan la peor parte en cuanto a la capacidad de enfrentar la digitalización traída por la pandemia son las personas pobres, las que residen en las comarcas indígenas, y las personas mayores.

Las únicas vulnerabilidades estadísticamente significativas de la población evangélica son tener menor acceso a un sistema de salud privado y sufrir mayores discriminaciones relacionadas con una condición de salud. Lo primero parece confirmar lo planteado anteriormente: a pesar de haber una diversidad cada vez mayor en la población evangélica, su origen más humilde la sigue colocando en el grupo mayoritario de personas que no tienen acceso a servicios de salud privados. Por otro lado, resulta interesante que la población evangélica reporte una mayor tendencia a la discriminación por razones de salud. Aunque este hecho merecería investigaciones más amplias, es posible que esté relacionado con la pertenencia a varias identidades discriminadas, lo que aumenta las posibilidades de discriminación por razones múltiples.

Aunque la disponibilidad de encuestas debería abrir la agenda de investigación para una perfilación socioeconómica y política más precisa de la población evangélica, estas primeras aproximaciones confirman algo ampliamente establecido por la sociología del evangelismo: la población evangélica del continente es sumamente plural (e incluso podríamos decir fragmentada en muchos aspectos). Así, el ser «evangélico» o «evangélica» no parece implicar mayores vulnerabilidades socioeconómicas, al menos no relacionadas con esta identidad religiosa.⁶ En otras palabras, entre dos personas de características sociológicas parecidas, la fe no parece representar una mayor vulnerabilidad sanitaria y económica.

Sin embargo, existen otras variables que sí tienen un fuerte impacto sobre esta vulnerabilidad, pues están fuertemente correlacionadas con el ser evangélico. En particular, estas variables son la identidad indígena y el ser mujer. Ambos son predictores de profesar la fe evangélica, y también fuer-

⁶ Aun así, este aspecto ameritaría mayores investigaciones. El hecho de que la población evangélica reporte una discriminación significativamente más importante (un fenómeno llamado «pentecostofobia» por Mansilla y Mosqueira [2020]) podría incurrir en una vulnerabilidad al momento de encontrar empleos fuera de la comunidad de fe, por ejemplo.

Tabla 1
Variables explicativas de una mayor vulnerabilidad ante la pandemia

Variables	Salud				Economía		Capacidad para enfrentar la digitalización				
	Agua potable	Alcantarillado	Sistema de salud privado	Discriminación por salud	Dependencia económica	Capacidad de ahorro	Computadora	Celular con contrato	Wifi	Televisor	Electricidad
Religión											
Evangélica	0,93	1,2	,72*	1,71**	1,27	,79	0,93	0,89	1,08	0,95	1,11
Sexo											
Mujer	0,86	1,32*	0,88	0,83	4,22***	0,77*	0,87	0,88	0,93	1,39	0,90
Minorías étnicas											
In**dígena	,59*	,65*	,30***	2,27***	0,96	1,11	,74	1,46	0,83	,6	0,8
Afrodescendiente	,94	1,43*	1,08	1,01	1,08	1,11	0,84	0,95	1,14	,94	1,10
Lugar de residencia											
Comarca	,69	,29*	0,91	.98	,43**	2,1**	1,37	1,22	,92	,01***	,00***
Ingresos											
Bajo consumo	,19***	,12***	,53***	1,51**	1,11	,5***	,05***	0,7***	,03***	,07***	,09***
Edad											
Menor de 30 años	1,0	1,09**	1,07	1,1	2,14***	1,76***	1,17	0,72	1,04	1,22	,83
Mayor de 55 años	1,81*	1,21	,53**	0,98	0,84	,72*	,45***	0,86	,65**	1,46	1,5

Nota. La tabla presenta los resultados de una regresión logística binaria donde las variables de salud, economía y capacidad para enfrentar la digitalización son las variables dependientes. El exp(B) puede leerse como la probabilidad de disponer de los bienes o de encontrarse en determinada situación. Por consiguiente, cuando es superior a 1, aumenta la probabilidad; y cuando es inferior a 1, descende la probabilidad. Por ejemplo, las personas que se declaran evangélico o evangélica tienen 1,71 veces más probabilidad de ser discriminadas por una condición de salud. Los asteriscos (*) informan sobre la significancia estadística de cada resultado. ***P = .001 **P = .01 *P = .05. Elaboración propia a partir de datos de la Encuesta de Ciudadanía y Derechos, por Centro Internacional de Estudios Políticos y Sociales, 2019, CIEPS.

tes predictores de vivir importantes vulnerabilidades. Significa que si las personas evangélicas vivieron probablemente importantes limitaciones y vulnerabilidades durante la pandemia, ello no estuvo relacionado con su religión, pero sí con el hecho de pertenecer a comunidades atravesadas por distintos ejes de discriminación y marginalización.

Así, la minoría religiosa evangélica no estuvo en una situación de particular vulnerabilidad ante la pandemia por discriminaciones relacionadas con su fe; sin embargo, el hecho de que su feligresía esté feminizada y sea indígena en una alta proporción, sí la colocaba en una situación difícil desde el punto de vista sanitario, económico y de la transición digital. Después de haber planteado esta realidad sobre la población evangélica, a continuación trataremos de analizar el rol de las instituciones religiosas evangélicas durante la pandemia.

2. Las Iglesias evangélicas frente a la pandemia

Las religiones siempre han tenido un papel clave en las pandemias (Martin, 2020). Las Iglesias neopentecostales, además, tienen la particularidad de referirse frecuentemente a la «teología de la sanidad», incurriendo en curaciones milagrosas y en testimonios referentes a estas de forma cuasi rutinaria (Algranti, 2008). Los «dones de sanidad» son tan característicos de estas Iglesias como la glosolalia, las profecías o las visiones. Según una encuesta del 2014 (Pew Research Center, 2014), 60 % de las personas que se autoidentificaban como «protestantes» en Panamá declaraban haber presenciado sanaciones milagrosas. En este sentido, el estudio de las reacciones institucionales de las Iglesias evangélicas frente a este episodio mundial se vuelve particularmente interesante.

Al igual que para otras instituciones religiosas, la pandemia y las medidas sanitarias relacionadas con esta han significado grandes retos para las Iglesias evangélicas. El primero de estos retos fue la continuación de la práctica religiosa en un contexto donde las reuniones no eran posibles. El segundo reto tenía que ver con el papel de la religión para dar sentido a un evento tan inesperado y brindar consuelo a la feligresía en un momento de semejante incertidumbre. Finalmente, un tercer reto está relacionado con el papel que las instituciones religiosas están llamadas a jugar en la sociedad, sea frente a la ciencia o frente a la política en un momento de «marginalización» de la fe.

2.1. Primer reto: Continuar con la práctica religiosa

Como se ha señalado en otros estudios (Pew Research Center, 2014), las personas evangélicas tienen una práctica religiosa más intensa que el res-

to de la población en Panamá. Así, el 68,17 % de ellas dicen ser miembros de una Iglesia; mientras que en el caso de la población católica lo es el 34,17 % (CIEPS, 2019). Además, 49 % afirman rezar diariamente, asistir a servicios semanalmente y consideran que la religión es muy importante en sus vidas; mientras que en el caso de los católicos es el 24 % (Pew Research Center, 2014). Por lo tanto, la importancia de la práctica religiosa para esta comunidad supuso un gran reto cuando se prohibió reunirse presencialmente al inicio de la pandemia.

Aun así, y contrario a lo sucedido en otros países (Lissardy, 2020), las iglesias evangélicas panameñas no ejercieron mayor resistencia a las medidas sanitarias que las obligaba a cerrar sus puertas,⁷ aunque al igual que para el resto de la sociedad suponía una limitación de las relaciones sociales, pero también una disminución de sus ingresos. De hecho, el 18 de febrero de 2020, el pastor Edwin Álvarez, de la Comunidad Apostólica Hosanna, la mayor megaglesia del país, declaró en el marco de su prédica:

Si aquí hubiesen responsabilidades, los carnavales se suspendieran. ¿Qué están esperando, que la gente se contagie y que llenen los hospitales? ¡Suspendan esos carnavales, antes que el juicio de Dios les caiga! ¡Abajo el pecado, abajo el licor, abajo la inmoralidad, abajo la perdición! No le prohibimos a nadie que vaya a Carnaval, lo que sucede es que encontramos un agua mejor que el carnaval. Tenemos un gozo mejor que el que da cualquier Seco,⁸ cualquier bebida, no necesitamos marihuana para estar inspirados. ¡Yo encontré el agua de vida! (Moreno, 2020)

El llamado a suspender los carnavales por parte de las autoridades religiosas es un caso recurrente en Panamá, que, a pesar de tener motivaciones evidentemente morales, se suele articular con otros eventos que hacen aceptable para el resto de la sociedad el argumento de la cancelación de la fiesta más popular del país, como, por ejemplo, una sequía (2016) o, antes del coronavirus, por motivos sanitarios como las epidemias de hantavirus (2000, 2012, 2017), dengue (2014) o influenza y H1N1 (2016).

Si bien no existían casos declarados de coronavirus en el país al momento en que Edwin Álvarez hizo este llamado, las investigaciones posteriores «darían la razón» al pastor al revelar que, efectivamente, el pa-

⁷ En noviembre, un clúster fue asociado a una celebración en una Iglesia evangélica del municipio de Pedasí (provincia de Los Santos), pero no dejó de ser un evento aislado.

⁸ El Seco Herrerano es un alcohol de caña muy popular en el país, especialmente en las capas más populares de la sociedad.

ciente cero estaba en Panamá en febrero al momento de los carnavales (Samaniego, 2020). El pastor no dejó de subrayarlo en una entrevista el 11 de marzo, posicionándose de alguna forma como un agente de prevención temprana frente al virus (Panamá Info 507, 2020). Así, contrariamente a lo que ha podido circular en otros países, los pastores panameños más renombrados no adoptaron posturas negacionistas, e incluso podríamos argumentar que llegaron a ser agentes de prevención, salvo raras excepciones. Por ejemplo, en el marco de una prédica, el 2 de marzo, el propio Edwin Álvarez dijo: «Dicen que ahora uno no se puede ni abrazar, ni tocar las manos, ni nada de eso, así que denle un abrazo a su hermano desde acá, ¡Dios te bendiga! Y díganle “Te amo”, aunque no lo toquen, “Te amo”», incitando de forma precoz a respetar la medida sanitaria. Llegó incluso a hacer bromas el 9 de marzo, indicando que invitaría a Poncio Pilato para que «nos enseñe a lavarnos las manos» (Hosanna Visión, 2020a; 2020b).

En su primera celebración sin público, en una prédica intitulada «Entre los vivos y los muertos», Edwin Álvarez se opuso al menos discursivamente al cierre de los templos, que son el lugar de refugio y de oración para los creyentes, y recordó el poder curativo de la oración (Hosanna Visión, 2020c). Sin embargo, ya el 16 de marzo anunció que el servicio seguiría funcionando en los horarios habituales, pero solo con él y los músicos en el templo, y a partir del 23 de marzo comenzó a celebrar desde su casa (Hosanna Visión, 2020d; Hosanna Visión, 2020e).

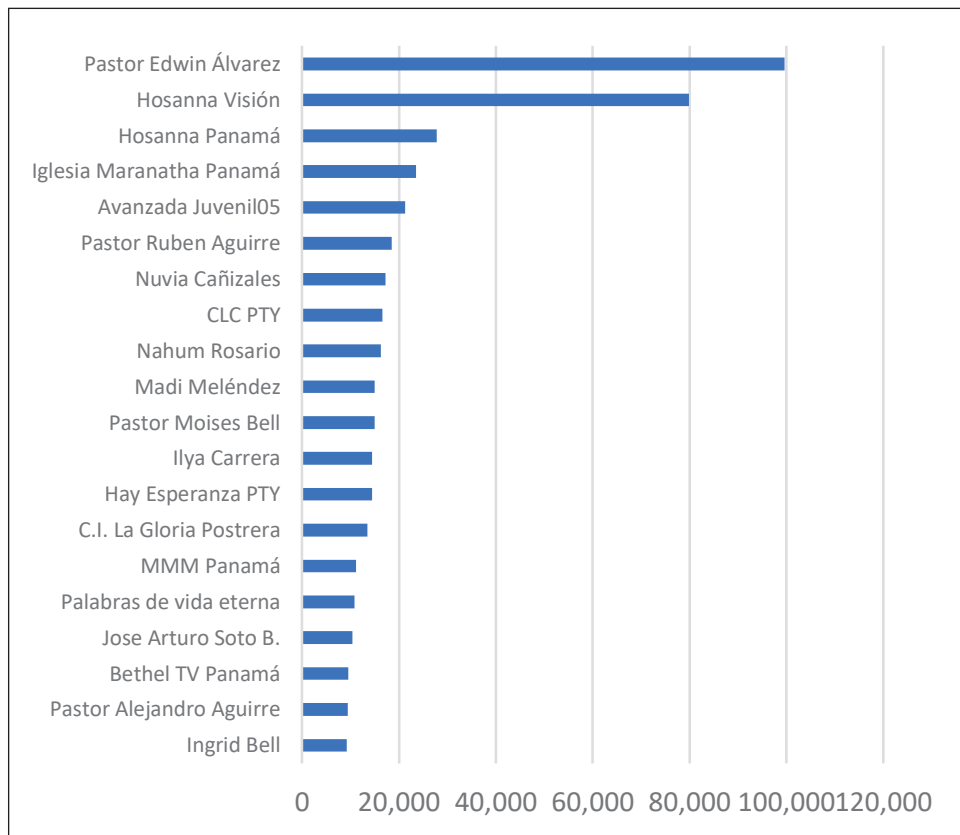
Aun así, el cierre de los templos supuso enormes retos para la continuación de la práctica religiosa. Con 4,2 millones de habitantes, Panamá cuenta con una penetración del Internet y de las redes sociales que parece buena a primera vista. En enero de 2020 se estimaba que 2,63 millones de panameños y panameñas usaban el Internet y que 2,4 millones eran usuarios o usuarias de redes sociales. Facebook reportaba 1,8 millones de cuentas; Instagram, 1,6 millones; y Twitter, 469 000 (We are social; HootSuite, 2020). Aunque las Iglesias evangélicas, y especialmente pentecostales, tenían una fuerte presencia en los medios de comunicación con medios televisivos y radiofónicos propios, así como una intensa presencia en redes sociales, la pandemia ha supuesto una explosión en el uso de estos medios. Por ejemplo, los canales de YouTube de las tres cuentas cristianas con mayor cantidad de seguidores en Panamá aumentaron su promedio de suscriptores mensuales entre el año anterior a la pandemia y el año de la pandemia, respectivamente, de 50 % (Púlpito de Nahum Rosario), 32,28 % (Pastor Moisés Bell) y 108,26 % (Hosanna Visión).⁹ Sin embargo, la pandemia mostraría rápidamente que,

⁹ Cálculos personales basados en datos de <https://socialblade.com/>.

de forma paralela a esta penetración, también existía una brecha digital enorme (Urribari, 2020).

La observación de las redes sociales más usadas para la continuación de la práctica religiosa (Instagram, Facebook y YouTube) permite observar ciertas tendencias. La primera es la supremacía de algunas megaiglesias. Así, las páginas y las cuentas relacionadas con la Comunidad Apostólica Hosanna lideran aplastantemente las redes sociales: su pastor principal, Edwin Álvarez, cuenta con 263 068 seguidores en Facebook y 99 600 seguidores en Instagram. Teóricamente, podría significar que casi 14,6 % de los usuarios de Facebook en Panamá y 6,2 % de los usuarios de Instagram siguen la cuenta del pastor. Este cálculo no es totalmente certero, ya que el impacto de algunos pastores como Edwin Álvarez trasciende al ámbito regional, pero permite vislumbrar el grado de importancia que ha cobrado en las redes sociales. Adicionalmente, las cuentas de su canal de televisión, Hosanna Visión, tienen 69 100 suscriptores en YouTube, 186 976 en Facebook y 79 900 en Instagram. Si se agregan las cuentas institucionales de la Iglesia (Hosanna Panamá, con 79 900 seguidores en Instagram), de su juventud (Avanzada Juvenil, 21 300 seguidores en Instagram), de su esposa, la pastora Dalys de Álvarez (14 400 seguidores en Instagram), y de la productora de Hosanna Visión, Nuvia Cañizales (17 400 seguidores en Instagram), la preponderancia de la Comunidad Apostólica Hosanna en las redes sociales cristianas es evidente: entre las 20 cuentas cristianas de Instagram con mayor cantidad de seguidores, 6 pertenecen a este movimiento (véase la Figura 2). La página de Facebook con mayor cantidad de seguidores también es la de Hosanna Visión, con cerca de 187 000 seguidores.

Figura 2
Cuentas evangélicas panameñas con mayor cantidad de seguidores en Instagram

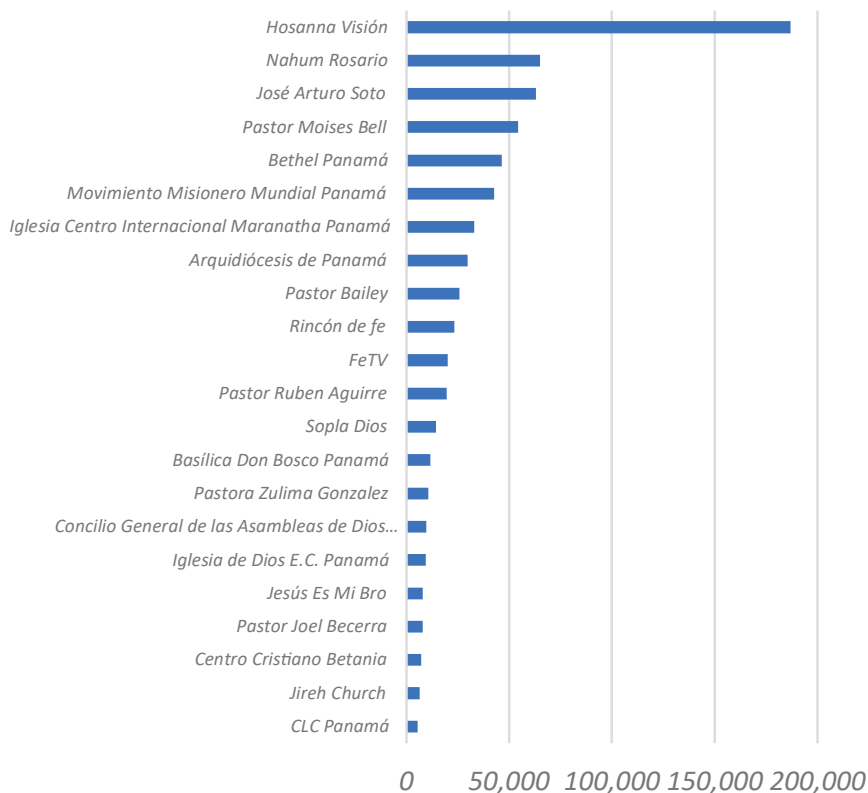


Nota. Elaboración propia a partir de datos tomados de Instagram.

Adicionalmente a esta preponderancia de una megaiglesia, también aparece cierta concentración en las redes sociales cristianas panameñas. Si nos fijamos en Instagram, por ejemplo, las 20 cuentas más seguidas pertenecen solo a 6 denominaciones distintas y la mayoría tiene varias cuentas (una cuenta institucional, las de las y los pastores, de su canal de televisión, entre otras). Estas 6 denominaciones son adicionales a la Comunidad Apostólica Hosanna ya citada, el Ministerio de Avivamiento Mundial Maranatha, la Iglesia Palabra de Vida Eterna, la Casa Internacional La Gloria Postrera (única con una sede fuera de la capital, en Colón), el Centro Cristiano Betania y el Movimiento Misionero Mundial. Además, una cuenta pertenece a la editorial cristiana CLC y otra a una *influencer* venezolana cristiana radicada en Panamá, Madi Meléndez.

Facebook es una red más antigua, donde las congregaciones han tenido páginas desde hace más tiempo, por lo que ofrece menos concentración (véase la Figura 3). Así, entre las 20 páginas¹⁰ más seguidas, encontramos 14 denominaciones, 6 de las cuales ya fueron mencionadas, a las que se suman la Comunidad Misionera Bendición, Rincón de Fe, Tabernáculo de la Fe, la Casa de Oración Cristiana, Jireh Church, Ministerio Internacional Portadores de su Gloria y las páginas locales de los Concilios de la Asamblea de Dios y la Iglesia de Dios Evangelio Cuadrangular.

Figura 3
Cantidad de seguidores de las 20 páginas de Facebook evangélicas panameñas con más seguidores



Nota. Hemos colocado a título de comparación algunas páginas de Facebook católicas exitosas, tales como la Arquidiócesis de Panamá y la Basílica Don Bosco. Elaboración propia a partir de las informaciones de Facebook.

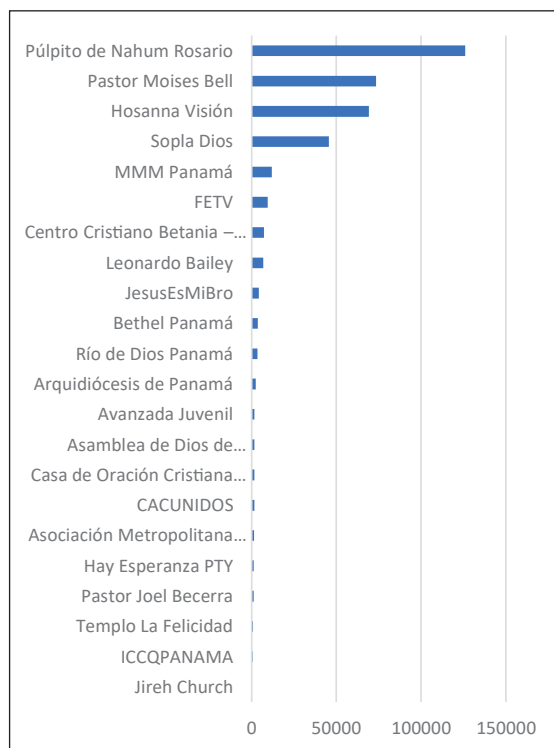
¹⁰ Para este análisis, solo tomamos en cuenta las páginas de Facebook, y no las cuentas individuales.

El caso de YouTube es distinto y presenta una concentración mucho más importante (véase la Figura 4). Encontramos cuatro denominaciones con cuentas grandes (superiores a 45 000 suscriptores) –Iglesias evangélicas y neopentecostales antiguas, o Iglesias que tienen su sede mundial en Panamá– y el resto son cuentas mucho más pequeñas (debajo de 12 000 seguidores). Efectivamente, tener un canal de YouTube requiere un poco más de conocimientos técnicos que otras redes sociales de más amplio acceso. Además, tener videos que generen audiencia y que inciten a la audiencia a suscribirse al canal requiere algunas competencias de producción y algunos materiales de grabación que constituyen una barrera de entrada. En una publicación destinada a un público evangélico, titulada «Los beneficios de una crisis: en los tiempos del coronavirus», su autor relató ampliamente las dificultades de las congregaciones pequeñas o lideradas por personas mayores para integrar la tecnología en sus prácticas religiosas y concluyó que «la falta de uso de herramientas tecnológicas ha limitado innecesariamente la enseñanza de las Escrituras» (Osorio, 2020, p. 10).

De hecho, es evidente que las denominaciones más exitosas en redes sociales invierten para ello. A título de ejemplo, la página de Facebook de Hosanna Visión es manejada por 5 personas distintas; la de Nahum Rosario, también por 5 personas desde 3 países diferentes; mientras que la de José Arturo Soto está manejada por 6 personas desde 2 países.¹¹ Es decir, tener páginas de redes sociales exitosas constituye una inversión y una logística importante, que no necesariamente se pueden permitir denominaciones locales y más pequeñas. Una muestra de ello es que, a pesar de que las comarcas indígenas y las provincias fronterizas de Chiriquí y Darién tienen una concentración de población evangélica más importante, todas las Iglesias que hemos mencionado y que lideran las redes sociales están instaladas en las provincias de la zona de tránsito: Panamá en su gran mayoría, y en menor medida Panamá Oeste y Colón. Lo anterior coincide con lo planteado en la sección previa sobre las limitaciones de algunos sectores de la población para hacer uso de la tecnología, en particular personas más pobres, personas mayores y personas que viven en una comarca.

¹¹ Datos obtenidos de la sección de Transparencia de las páginas de Facebook.

Figura 4
Cuentas evangélicas panameñas en YouTube con mayor cantidad de suscriptores¹²



Nota. Elaboración propia a partir de las informaciones de YouTube.

Entrevistamos a la encargada de comunicaciones de una iglesia donde se congregan entre 150 y 200 familias, que está instalada desde hace aproximadamente diez años en un barrio afroantillano de la capital y que forma parte del Concilio de la Iglesia de Dios en Panamá (Acosta, 2021). Según la entrevistada, el ministerio de comunicaciones existía antes de la pandemia, y contaba con una página web y una página de Facebook, ninguna de las dos muy activas. Esto confirma el enorme reto logístico y material que implicó migrar masivamente a las celebraciones religiosas en línea: inversión en *hardware* y *software*, y diversificar las redes en función de los públicos para atender a niños y niñas, jóvenes, familias y personas mayores. Por otro lado, tal como lo mencionamos, existe una importante brecha digital en Panamá. Esta es primero material y luego de alfabetización digital: muchas personas disponen de un aparato que permite conectarse a Internet,

¹² Hemos colocado a título de comparación la cuenta de YouTube de la Arquidiócesis de Panamá.

pero no saben usarlo, o no para estos fines. Así, la entrevistada reportó que el ministerio realizó un intenso trabajo para enseñar, en particular a las personas mayores, a crear una cuenta y conectarse para poder seguir las celebraciones. Evidentemente, esto supone un rol fundamental de las Iglesias como organizaciones comunitarias para preservar las relaciones sociales e integrar a las personas más aisladas. La experiencia religiosa, y quizá de manera especial la experiencia religiosa evangélica, es eminentemente colectiva. La ruptura de estos lazos comunitarios fue sin duda uno de los retos más importantes que enfrentar por parte de la feligresía.

La migración masiva de las celebraciones religiosas tuvo probablemente otro efecto importante, de mayor concentración de la feligresía, a la vez que de «multipertenencia». Los fenómenos de fragmentación son esenciales en las Iglesias evangélicas; sin embargo, las barreras de entrada que hemos mencionado favorecieron las megaiglesias con recursos para poder producir contenido de calidad, en cantidad importante y desde los primeros días de la pandemia. La persona entrevistada mencionó que, además de seguir las celebraciones de la iglesia donde solían congregarse antes de la pandemia, empezaron a seguir de forma más asidua las prédicas de pastores de megaiglesias en Panamá o en otros países de América Latina.

En este sentido, la pandemia fue vista en algunas ocasiones como una oportunidad para las Iglesias y para la conversión. Según una encuesta realizada en mayo de 2020, cerca de dos tercios de los estadounidenses creyentes pensaban que el COVID-19 era un mensaje divino para llamar a la humanidad a cambiar de modo de vida, una creencia particularmente arraigada entre las personas evangélicas (Martin, 2020, p. 51). No ha sido raro en la historia que la lucha por la salud haya sido una vía para las Iglesias para extender su control sobre las familias y la «moral», como por ejemplo con la epidemia del VIH. En Panamá, el pastor Edwin Álvarez decía en una prédica del 16 de marzo de 2020: «Danos la habilidad de utilizar los medios electrónicos, la tecnología, el internet, las redes sociales, para traer corazones a ti, para dar esperanza, para dar ánimo, para compartir fe, para traer luz» (Hosanna Visión, 2020d).

Llevar la práctica religiosa a las casas se vio en buena medida como una oportunidad para «santificar» los hogares. Como lo señala Martin (2020, p. 91), «la acción durante las epidemias ya no es únicamente la caridad y la búsqueda de la salvación, es también un arma en una sociedad donde la influencia de la religión recula, donde el anticlericalismo y el libre pensamiento se desarrollan». Así, en todas sus prédicas durante la cuarentena, el pastor Álvarez difundía fotos de personas frente a su televisor sintoni-

zando las celebraciones, demostrando de alguna forma que la práctica religiosa estaba trascendiendo los muros habituales de los templos. Adicionalmente, el cierre de ciertas actividades sociales se interpretó como una forma de «unción de las casas», donde la imposibilidad de consumir alcohol o drogas, de cometer adulterios o de jugar a la lotería, contribuían con la misión de la Iglesia (Hosanna Visión, 2020e).

En mayo de 2020, aún en cuarentena total, el pastor obtuvo permisos especiales para una actividad llamada «Avivamiento en los barrios», donde predicaba, *shofar*¹³ en mano, debajo de las ventanas de los barrios más empobrecidos y marginalizados de las dos principales ciudades del país. Allí llamaba a aprovechar la oportunidad de la pandemia para arrepentirse y convertirse (Hosanna Visión, 2020j). Este aprovechamiento de un público totalmente «cautivo» para actividades masivas de evangelización no fue únicamente el caso de las iglesias. Hablaremos más adelante de cómo una parte de la feligresía aprovechó cargos públicos para llevar a cabo actividades con ciertas similitudes.

Durante el período de la cuarentena total, la capacidad de las instituciones religiosas para cooptar el poder público y así seguir con sus actividades fue clave, y no dejó de producir competencias entre las Iglesias. Por ejemplo, el 5 de abril de 2020, el pastor Edwin Álvarez se quejaba de que el Gobierno hubiese dejado al arzobispo «pasear un ídolo por los cielos», refiriéndose a las celebraciones de Semana Santa en las que el arzobispo realizó un vuelo en un helicóptero del servicio aeronaval sobre la ciudad capital con el «Santísimo Sacramento» (Hosanna Visión, 2020g).

Como vemos, el reto de seguir con las celebraciones religiosas pasó masivamente a una realidad virtual, al menos para la feligresía urbana y que tuviera acceso a estas posibilidades. En este contexto, en su inmensa mayoría, la actitud mostrada por las Iglesias fue de apoyo a las autoridades. Esto nos lleva al segundo reto. En una época de semejante incertidumbre, el rol de las Iglesias fue dar explicaciones a lo inesperado y brindar consuelo ante la difícil situación sanitaria, social y económica.

2.2. Segundo reto: explicar y brindar consuelo

En cualquier epidemia, las religiones necesitan dar explicaciones a su feligresía, explicaciones que aparentan una teodicea: ¿Cómo es posible que Dios, siendo bueno, haya permitido semejante desastre? Desde los episodios de pestes durante la Antigüedad griega y la Edad Media europea,

¹³ El *shofar* es un instrumento musical de viento que se usa en la liturgia judía y que está integrado junto con otros símbolos judíos en la simbología de muchas Iglesias evangélicas.

estas explicaciones han tenido la apariencia de un castigo divino (Martin, 2020, pp. 26-45). En Panamá, mientras los primeros casos de coronavirus aún no habían sido detectados en el país, el pastor Álvarez enmarcó la pandemia en estos términos: «¡Suspendan esos carnavales, antes que el juicio de Dios les caiga!» (Moreno, 2020). Esta idea sería profundizada en otras prédicas. Así, la epidemia se vio como una consecuencia de las malas actuaciones de la humanidad. Por lo tanto, las autoridades religiosas llamaron al arrepentimiento y a alejarse de los «malos caminos»¹⁴ (Hosanna Visión, 2020c). De forma reiterada, los pastores recuerdan que los males vienen del pecado y que solamente por medio del arrepentimiento se podrá ser libre de la enfermedad. La pandemia habría sido «planeada en el infierno para detener el movimiento de la Iglesia» y «El diablo [había] logrado cerrar los templos en América» (Hosanna Visión, 2020c). El virus es así enmarcado como un enemigo maligno: «Que Jehová detenga a todo enemigo, eso incluye coronavirus, COVID-19, lo que sea [...]» (Hosanna Visión, 2020d). En una prédica del 11 de abril de 2020, el propio pastor empujó la metáfora aún un poco más lejos al hacer un paralelismo entre la corona del virus y la corona de espinas de la tradición cristiana, como un mal acechando a Cristo y a los cristianos (Hosanna Visión, 2020h).

A su vez, el pastor Moisés Bell, en un video en vivo desde su cuenta de Facebook publicado en marzo de 2020, mencionó a Vladimir Putin, que habría designado una ley de igualdad de género, como responsable de la crisis sanitaria, así como al amor excesivo al dinero (Bell, 2020). Martin (2020, pp. 28-31) muestra que el castigo divino suele asociarse a seres enigmáticos o incluso a chivos expiatorios responsables de las pandemias. En la Edad Media, este rol correspondía a los judíos, los gitanos y más tarde a los protestantes, los católicos y viceversa. Al asociar la pandemia a una ley de igualdad de género, el pastor asignó de alguna forma el rol de chivo expiatorio a las y los antagonistas políticos en los temas relativos precisamente a la igualdad de género.

Sin embargo, a la par que dan explicaciones por la pandemia, las Iglesias también buscan dar un alivio a su feligresía. Así, organizan ayunos de liberación, piden oración para las personas enfermas y las personas que han perdido sus empleos, y prestan instalaciones de las Iglesias al Ministerio de Salud. El 28 de septiembre, la primera celebración presencial de la Comunidad Apostólica Hosanna fue próxima a la fiesta judía de Rosh Hashanah. Esta fiesta de año nuevo fue celebrada con el *shofar* y proclamando

¹⁴ 2.º de Crónicas 7:14: «si se humillare mi pueblo, sobre el cual mi nombre es invocado, y oraren, y buscaren mi rostro, y se convirtieren de sus malos caminos; entonces yo oiré desde los cielos, y perdonaré sus pecados, y sanaré su tierra» (Versión Reina-Valera).

«cuando la trompeta suena, algo nuevo viene», y buscó así dar esperanza de un «nuevo comienzo» (Hosanna Visión, 2020k). Sin embargo, tratar de brindar apoyo y consuelo no fue solamente una misión espiritual. La práctica del diezmo es conocida y altamente criticada en los medios de comunicación y en los círculos hostiles a las Iglesias evangélicas. Aun así, la Encuesta CIEPS de ciudadanía y derechos (2019) muestra que el flujo de apoyo económico no funciona en un sentido único. Así, 33,16 % de la población evangélica dice acudir a un líder de su Iglesia cuando enfrenta un problema económico, contra el 11,99 % de la población católica (CIEPS, 2019). Al carecer de acceso directo a sus congregaciones, la permanencia de estas redes de apoyo supuso un reto importante para la feligresía y las comunidades. Sin embargo, numerosas congregaciones reportaron en sus redes sociales actividades relacionadas con llevar alimentos y bienes de primera necesidad a las personas de escasos recursos que estaban confinadas.

Después de los dos primeros retos, que fueron más bien internos a las Iglesias (seguir con la práctica religiosa y construir una narrativa sobre la pandemia), veremos un tercero, más relacionado con el lugar de las Iglesias evangélicas entre los demás actores y particularmente frente a la ciencia durante la pandemia.

2.3. Tercer reto: ¿el momento de la ciencia?

La pandemia y la omnipresencia de un discurso científico, e incluso científicista, supuso para las Iglesias el reto de saber qué postura adoptar. De hecho, los círculos anticlericales se apuraron en señalar a las Iglesias como responsables tempranas de eventos de megapropagación (Martin, 2020, pp. 47-49; Nevache, 2020). Sin embargo, por lo general en Panamá, la postura adoptada por los pastores no fue de oposición a la ciencia, sino más bien de buscar cierta convivencia entre fe y ciencia, y eventualmente privilegiar a una ciencia que sentían más cercana a sus ideales. Así, en su entrevista del 11 de marzo de 2020, el pastor Edwin Álvarez citaba como modelos al doctor Francis Collins¹⁵ y a los médicos israelíes religiosos (Panamá Info 507, 2020).

En Panamá, por el contrario, el discurso científicista se ha encarnado en algunos médicos muy mediáticos cuyo discurso se ha articulado con un fuerte antagonismo ante la religión, especialmente en columnas compartidas en *La Prensa*, el periódico con mayor difusión del país. Entre los médicos

¹⁵ El doctor Francis Collins es un genetista estadounidense. Es director de los National Institutes of Health desde el 2009 y fundador de la BioLogos Foundation, que busca promover la armonía entre ciencia y religión. Fue nombrado por Benedicto XVI miembro de la Academia Pontificia de las Ciencias en el 2009.

que representan la corriente mencionada, está el doctor Xavier Saez-Llorens, uno de los principales asesores científicos del Gobierno al inicio de la pandemia. Entrevistado en televisión nacional el 15 de marzo, a pocos días de haber entrado en vigor el estado de emergencia, se refirió como «esquizofrénicos» a los líderes religiosos que habían advertido sobre la pandemia y que decían que Dios les hablaba (Berrios, 2020). El segundo, el doctor Daniel Pichel, se encontraba en el crucero Grand Princess cuando se declaró un brote de COVID-19 en el barco durante los primeros días de marzo de 2020. Su cuarentena a bordo y su repatriación pagada con dinero público fueron ampliamente comentadas en el país. Su antagonismo con la religión salió a relucir en una prédica del pastor Edwin Álvarez, que sin mencionar su nombre llamó a su feligresía a «agradecer por estar en la casa de Dios y no en un crucero, lleno de dinero y sin poder salir por miedo a contagiarse». A pesar de estos episodios, en los primeros días de la pandemia, el tono general de los pastores no fue de oposición frontal a la ciencia, aunque sus «límites» fueran regularmente señalados.

Así, Edwin Álvarez llamó regularmente a orar por el personal de salud, la entonces ministra de Salud y otras personas del «frente de batalla». Otra forma de subrayar la legitimidad de la religión en un momento como el de la pandemia fue poner como ejemplos a «grupos de hermanos de la Iglesia» que se reunían a orar públicamente en el hospital. Algunas fotos de estos acontecimientos circularon ampliamente en redes sociales. El 12 de abril de 2020, el pastor Edwin Álvarez, en una buena muestra de la alianza entre ciencia y religión, decía: «Falta para la vacuna, y mientras no llega, no estamos a salvo, así que hay que pedir un milagro» (Hosanna Visión, 2020i). Otra muestra de ello es el título de este artículo, pronunciado por el propio pastor el 30 de marzo (Hosanna Visión, 2020f).

Por parte del Gobierno, al igual que en otros países, fue necesario tomar una postura en este debate entre ciencia y religión. En una entrevista con CNN, y como eco a lo demostrado por el presidente mexicano López Obrador, el presidente panameño Laurentino Cortizo aclaró: «Las decisiones de salud son basadas en evidencia. En mi bolsillo derecho tengo un rosario, pero siempre respetando la evidencia». Brown Araúz (2020) calificó justamente la declaración del presidente como una síntesis de la «ambigüedad de la sociedad panameña», logrando de alguna manera saldar el conflicto.

Más avanzada la pandemia, las Iglesias asumieron el rol de portavoces de las medidas de bioseguridad, en alianza con el Gobierno. Líderes religiosos, entre los cuales se encuentra el presidente de la Alianza Evangélica de Panamá, firmaron una carta de entendimiento con el Ministerio de Salud

(Rodríguez, 2020). Más adelante, la institución se reunió frecuentemente con líderes de comunidades de fe y se difundieron en televisión nacional videoclips de prevención en los que aparecían líderes religiosos. En sus prédicas, algunos pastores también se movilizaron para advertir contra las noticias falsas y las «cadenas de celular» (Hosanna Visión, 2020g).

Después de explorar los retos que la pandemia supuso para las instituciones religiosas, es decir, la continuidad de la actividad espiritual, el aporte de respuestas y apoyo moral, y la postura en un momento muy liderado por la ciencia, dirigiremos la mirada sobre los matices religiosos del actuar estatal durante la pandemia.

3. Evangelizar desde el aparato estatal

Según Idea Internacional, la democracia panameña mostró algunos desarrollos preocupantes durante la pandemia. La organización menciona específicamente la detención de personas en medio de protestas sociales y en particular de periodistas. Adicionalmente, una decisión judicial ordenó un embargo de los activos del periódico de mayor impresión en el país, *La Prensa*, en el marco de un juicio que oponía a dicha empresa con el expresidente Pérez Balladares (International IDEA, 2020). V-Dem, por su parte, clasifica a Panamá entre los países que cometieron «algunas violaciones de derechos humanos» y considera que es el segundo con mayor riesgo de degradación democrática en América Central después de El Salvador. Están particularmente señaladas medidas de tipo discriminatorias,¹⁶ otras sin límite temporal alguno,¹⁷ e incidentes de violencia policial en el marco del cumplimiento de las medidas (V-Dem Institute, 2020). García-Rendón (2021) señala también la cuestionable legalidad del estado de emergencia adoptado por el Gobierno, la inexistencia de control y evaluación de las medidas tomadas, el papel protagónico de la policía y la suspensión de derechos fundamentales como posibles factores de deterioro del Estado de derecho en el país. En este sentido, el papel de las fuerzas de seguridad durante la pandemia es particularmente relevante. La colusión cada vez mayor entre estas y el poder religioso ha sido notoria durante la pandemia.

¹⁶ Las medidas de salida por género en particular llevaron a violaciones de derechos humanos de las personas trans o cuya apariencia física no correspondía con su cédula de identidad.

¹⁷ La cuarentena panameña se basó en el Código Sanitario de 1957, que no preveía controles por parte del órgano legislativo o garantías en término de temporalidad. Vale agregar que fue una de las más largas del planeta con seis meses de cuarentena extremadamente estricta entre marzo y septiembre de 2020. Así lo confirma Google con una disminución de 89 % del uso de transporte público y de 95 % de la movilidad a lugares de compra de alimentos.

La fuerte impronta religiosa sobre las fuerzas de seguridad panameña no es un asunto nuevo. El escudo de la Policía Nacional tiene como lema «Dios y Patria», al igual que el Servicio Nacional de Fronteras (SENAFRONT); mientras que el del Servicio Nacional Aeronaval (SENAN) dice: «Dios, Patria, Honor». Este tipo de menciones suelen justificarse por razones históricas y por el artículo 35¹⁸ de la Constitución panameña, que menciona que la mayoría de los panameños son católicos. Este artículo convierte a Panamá en un buen ejemplo de lo que Fox (2018, p. 130) llama un Estado sin religión oficial, pero con una religión «preferida», donde una religión en particular recibe mayor reconocimiento y/o beneficios. Sin embargo, esta preferencia por la Iglesia y el dogma católico no parece ser lo que opera con mayor fuerza en el caso de las fuerzas de seguridad panameñas. Efectivamente, ciertos uniformes policiales y del servicio aeronaval, así como embarcaciones y vehículos, llevan citas bíblicas (Josué 1:9; Filipense 4:13), escritas según la tradición protestante.¹⁹ Estos parecen ser elementos relativamente nuevos en los uniformes de las fuerzas de seguridad. En el caso del SENAN, por ejemplo, parece datar de la presidencia de Ricardo Martinelli —sobre cuyos estrechos lazos con liderazgos evangélicos hemos escrito anteriormente (Nevache, 2018; en prensa)—, y la de Juan Carlos Varela para los demás miembros de las fuerzas de seguridad.

Los cuerpos de seguridad cuentan además con órganos no oficiales, pero bastante activos, llamados «capellanía católica» y «policía cristiana». Estos órganos no se entienden como representantes de los distintos cultos en el seno de las fuerzas de seguridad, con el fin de responder a las necesidades espirituales y apoyar moralmente a las tropas. Más bien, parecen ser representantes de las fuerzas de seguridad dentro de los cultos. Así, con la legitimidad que les confieren sus cargos y uniformes, predicán y tienen actividades de tipo proselitista en espacios e instituciones públicas. Entre las fotos publicadas en las cuentas institucionales de la policía cristiana, podemos observar agentes uniformados predicando y orando en el púlpito de una iglesia, dando charlas a estudiantes en escuelas primarias, distribuyendo Biblias,²⁰ participando en festivales religiosos o en actividades recreativas de tipo variado (Policía Cristiana de Panamá). Estas actividades parecen estar más en conformidad con la visión del departamento de policía cristiana («[promover] [...] los principios éticos, morales y espirituales que caracterizan al hombre y mujer de uniforme, a fin de mejorar gradual-

¹⁸ «Es libre la profesión de todas las religiones, así como el ejercicio de todos los cultos, sin otra limitación que el respeto a la moral cristiana y al orden público. Se reconoce que la religión católica es la de la mayoría de los panameños».

¹⁹ Es decir, escritas con dos puntos y no con una coma.

²⁰ De Nueva Tradición Viviente; es decir, una traducción y edición protestante.

mente [su] imagen institucional») que con su misión, que es la proporción de «una ayuda integral [para las unidades juramentadas y no juramentadas y sus familiares] a través de consejería, aplicación, utilización y práctica de herramientas que brinda la palabra de Dios».

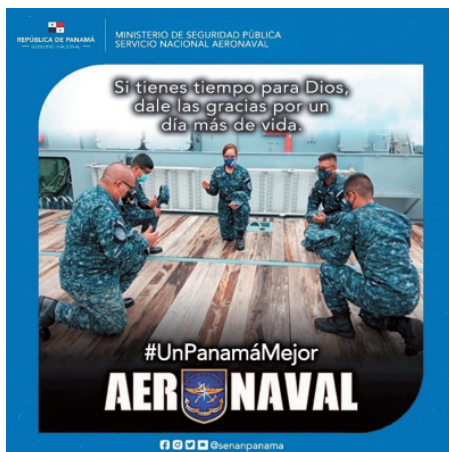
A su vez, las políticas públicas de seguridad han sido objeto de alianzas público-religiosas (Mourier, 2013). Fue el caso en particular del plan de seguridad pública Barrio Seguro lanzado por el gobierno panameño de Juan Carlos Varela en el 2014. El plan consistía en otorgar un pequeño subsidio a expandilleros a cambio de la entrega de armas y de la participación en programas de formación profesional. La ejecución del plan se dejó en buena medida a Iglesias evangélicas, que ofrecían su local para la formación profesional y que complementaban el programa con «charlas en valores» y otras actividades de índole religiosa dejada a cargo de los pastores (Nevache, 2017, p. 90).

La compenetración que hemos mencionado entre fuerzas de seguridad e instituciones religiosas parece haberse incrementado a lo largo de la pandemia, favorecida por un ambiente de alta incertidumbre. Los evangélicos no solo buscaron aprovechar la pandemia para buscar crecer y evangelizar desde los medios de comunicación modernos, sino que también la feligresía evangélica dentro del aparato estatal tuvo un rol importante para orientar la acción pública.

Hemos mencionado las oraciones públicas del personal de salud promovidas por la feligresía evangélica dentro de los hospitales y administraciones de salud; sin embargo, quizá lo más notable fue su acción dentro de las fuerzas de seguridad, cuya comunicación tuvo un importante tinte religioso a lo largo de la pandemia. Así, si estudiamos las redes sociales de los estamentos de seguridad, podemos notar que estas difunden con frecuencia mensajes religiosos. Recuerdan, por ejemplo, que se puede «lograr todo con la ayuda de Dios», llaman a confiar en Dios, a encomendarle los planes personales, e incluso difunden imágenes de cuerpos de seguridad rezando antes de salir a efectuar su servicio (Senan Panamá [@SENANPanama], 2020; 2020; 2020; Policía Nacional [@ProtegerServir], 2020; 2020). Este tinte religioso no es únicamente evangélico, ya que también se celebraron misas de acción de gracias por la salud de miembros de los cuerpos de seguridad. En una entrevista dada en televisión nacional, el entonces director de la Policía Nacional, Jorge Miranda, declaró el 3 de abril que «Dios [ponía] a sus guerreros a pelear sus batallas más duras y las unidades de la Policía Nacional y los de la Fuerza Pública en Panamá somos los guerreros que el Señor ha puesto para ganarle la batalla al coronavirus» (Policía Nacional [@ProtegerServir], 2020).

Figura 5

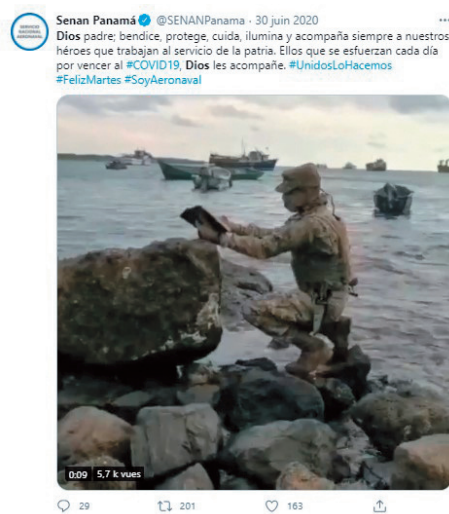
Ejemplo de comunicación religiosa difundida por las fuerzas de seguridad panameñas durante la pandemia



Nota. Tomado de la cuenta institucional de Twitter del Servicio Nacional Aeronaval (SENAN).

Figura 6

Ejemplo de comunicación religiosa difundida por las fuerzas de seguridad panameñas durante la pandemia



Nota. Tomado de la cuenta institucional de Twitter del Servicio Nacional Aeronaval (SENAN).

Ya de forma más activa, los uniformados han llevado a cabo verdaderas acciones de rezos públicos y de prédica. El 27 de marzo de 2020, la Policía Nacional organizó un rezo en medio de la carretera Panamericana con

personal de salud, «pidiendo a Dios vencer el #Covid19» (Policía Nacional [@ProtegeyServir], 2020). En la foto publicada se puede ver a un policía en el centro predicando ante un grupo de policías y de «colaboradores de empresas privadas». El video fue publicado por la cuenta de la Policía Nacional con el titular «Esta lucha contra el #COVID19 es de todos y la venceremos de la mano de Dios», con música cristiana de fondo (Policía Nacional [@ProtegeyServir], 2020).

Sin embargo, la verdadera originalidad en esta irrupción de lo religioso en el trabajo policial no fue lo relacionado con la comunicación oficial de los estamentos de seguridad y la organización de rezos públicos. Preocupados por el estado anímico de la población, las dificultades relacionadas con la pandemia, las medidas sanitarias y la imposibilidad de llevar a cabo su trabajo en contacto con la ciudadanía, los comisionados Felipe Cruz y Dudley Steele, y la subcomisionada Dalys Melo (los dos primeros a cargo de la Policía Ambiental; la tercera, jefa del Servicio de Integración y Participación Ciudadana), decidieron «llevar alegría en medio del virus mortal». Su idea fue llevar mariachis a la población, ya que «la música alegra el alma» (Melo, 2021). Después de obtener la aprobación de su jerarquía, lo conversan con la banda de música y deciden, finalmente, organizar verdaderos conciertos andantes cada fin de semana. Para ello movilizan un vehículo de la Policía Nacional, un «amigo de la Policía Nacional de la provincia de Veraguas» les presta una planta eléctrica y comienzan a recorrer los barrios de la ciudad capital cada fin de semana (la iniciativa sería imitada luego en las provincias de Veraguas y Chiriquí). El vehículo se detenía en las calles de distintos barrios y hacía un concierto de ocho canciones, con la participación de aproximadamente diez agentes uniformados, amenizado con baile y profusión de banderas panameñas, mientras las personas saludaban y aplaudían desde sus ventanas y balcones. Finalmente, la música escogida no fue música mariachi, sino que se eligió una selección de canciones clásicas de salsa, merengue y rock con tono alegre y motivador.²¹

El punto que nos interesa particularmente es que los conciertos (que fueron 360 en total en todo el país durante los primeros cuatro meses de pandemia) cerraban sistemáticamente con canciones de alabanzas evangélicas y rezos. Al entrevistar a la subcomisionada Dalys Melo, así lo comenta: «Nuestra intención no era hablar sobre una religión en específico, pero decir que Dios existe, que Dios está con nosotros y es nuestra fortaleza para salir adelante». Así, durante la entrevista, la subcomisionada repitió

²¹ En la entrevista, la subcomisionada Dalys Melo confió que varios artistas de renombre internacional, tales como Rubén Blades, Marc Anthony, Olga Tañón o Víctor Manuel, habían llamado para agradecer por los covers.

en varias ocasiones que la Policía Nacional respeta la libertad de culto. Sin embargo, también queda de relieve la importancia que cobra la religión en la cultura institucional. Así, al momento de buscar alegrar a la población, un recurso natural de la institución es la oración, y la comunicación de la Policía Nacional así lo retrató. En un tuit del 11 de abril de 2020, declaró: «Nos llena de gozo compartir esta tarde con ustedes. Dios es nuestra fortaleza en todo momento. ¡Saldremos adelante Panamá! #QuédateEnCasa #UnidosLoHacemos» (Policía Nacional [@Protegeryservir], 2020), en un mensaje acompañado de fotos de las personas rezando en sus ventanas y de los policías con las manos alzadas. Llevaron los mismos cantos y rezos a las instalaciones de salud, con el mensaje «aunque no tengamos fuerzas, levantemos las manos y pidamos a Dios por Panamá y el mundo» (Policía Nacional [@Protegeryservir], 2020). La subcomisionada confirmó la importancia de la fe dentro del aparato de las fuerzas de seguridad: «La autoridad viene de arriba. Para nosotros es importante como seres humanos. Todo ser humano debe depositar todos sus problemas en las manos de Dios. En la institución, siempre se nos orienta darle gracias a Dios y pedirle fuerzas para hacer el trabajo» (Melo, 2021).

Aunque riñe con la neutralidad del Estado panameño en materia religiosa, es necesario reconocer que buena parte de la población parece considerarlo natural. Entrevistada por la televisión nacional sobre los conciertos, la subcomisionada Melo indicó que la población pedía particularmente «las alabanzas, las canciones cristianas en las que alabamos a Dios» (TVN, 8 de mayo). La propia subcomisionada fue galardonada por la televisora TVN con un premio de «Héroes de la Pandemia Panamá 2020» junto con personal de salud destacado y capitanes del Canal de Panamá que ayudaron a cruzar un barco donde viajaban varios enfermos y fallecidos por COVID-19 en los primeros días de la pandemia, entre otros.

Esta religiosidad de las fuerzas de seguridad es altamente valorada por las instituciones religiosas. Así, los uniformados están constantemente citados o representados en los cultos en línea difundidos por redes sociales. Por ejemplo, en una prédica del 23 de marzo de 2020, el pastor Edwin Álvarez mencionaba a un «hermano de la policía» que avisaba a todos sus compañeros de trabajo para que se conectaran a la transmisión del culto (Hosanna Visión, 2020e). De la misma manera, el pastor llamó con frecuencia a orar por las fuerzas de seguridad y a respetarlas, valorando su trabajo durante la pandemia. El 30 de marzo, al mismo tiempo que llamaba a un ayuno espiritual, el video proyectaba imágenes de la policía arrestando personas por infringir la cuarentena, asociando implícitamente el irrespeto de la cuarentena a un pecado (Hosanna Visión, 2020f). Esta asociación se repitió cuando advirtió que la única razón por la que no se

habían visto saqueos²² y robos no era «porque no somos pecadores, pero porque hay protección, sino allí estaría nuestro corazón pecando» (Hosanna Visión, 2020g). Es decir, se iguala el delito con el pecado, y los policías con agentes espirituales que nos protegen de nuestros propios pecados. La alianza entre pastores evangélicos y la policía ha ido hasta la organización de prédicas conjuntas frente a las casas durante días de cuarentena (Pastor Moises Bell [pastormoisesbell], 2020; Pastor Moises Bell [pastormoisesbell], 2020).

Tal como se ha descrito, la pandemia fortaleció una religiosidad ya muy presente en el aparato estatal panameño.

4. Evangélicos en la política panameña

Aunque las posturas evangélicas sobre el papel que deben adoptar estas Iglesias respecto a la política son variadas, desde la transición a la democracia de 1990 se han dado diversos intentos de incorporación a la política por parte de algunos grupos evangélicos panameños. Para las primeras elecciones generales del período democrático actual, se creó un partido evangélico, cuyos miembros eran cercanos a las Asambleas de Dios, la Misión de Unidad Nacional (MUN), que postuló en las elecciones generales de 1994 en alianza con el partido Solidaridad. Sin embargo, su poco éxito le impidió permanecer inscrito en el Tribunal Electoral, y el partido se extinguió después de las elecciones. Veinticinco años después, para las elecciones generales del 2019, existieron otros intentos de inscribir partidos y frentes evangélicos, pero, en medio de acusaciones de fraude en la recolección de firmas, estos no prosperaron (Nevache, 2018).

Así, hasta el momento, las estrategias políticas evangélicas más exitosas han sido probablemente la de una facción evangélica: es decir, de postulación de candidatos evangélicos por medio de partidos existentes (Pérez Guadalupe, 2017). Esta estrategia permitió la elección de diversos diputados evangélicos en el 2004 y el 2009, aunque la mayoría fueron «políticos evangélicos», y no «evangélicos políticos».²³ Fuera del ámbito electoral, otra estrategia notable ha sido la del grupo de presión, utilizada desde el

²² En Panamá, como en otros países, la pandemia se enmarcó en una narrativa bélica, que en el imaginario colectivo panameño está directamente relacionada con la invasión de Estados Unidos a Panamá en 1989. Llevó a parte de la población y de las autoridades a temer saqueos generalizados como los que se dieron en diciembre de 1989, que fueron incluso prevenidos con planchas de madera y personal de fuerzas de seguridad que protegía los comercios (Brown, 2020, p. 259).

²³ Según los conceptos acuñados por Pérez Guadalupe, los «políticos evangélicos» son políticos que profesan una fe que es por supuesto parte de su referencial de valores, pero no la razón por la que están en política; mientras que los «evangélicos políticos» son mili-

2016 en el marco de una «alianza ecuménica» con grupos católicos conservadores para ejercer una presión en la agenda valórica. Quienes han logrado capitalizar electoralmente los éxitos de este grupo de presión han sido más bien grupos conservadores católicos, con la elección de dos diputados en el 2019, «comprometidos con la vida y la familia» y «aprobados» por los grupos que promovieron el eslogan y la etiqueta #Vota-ProFamilia2019. Uno de estos diputados, Edison Broce, fue elegido por medio de la libre postulación; y la segunda, Corina Cano, portavoz de la Alianza Panameña por la Vida y la Familia, fue elegida por medio del partido político MOLIRENA. Si bien la agenda legislativa del primero ha estado sobre todo relacionada con temas ambientales, la segunda ha impulsado diversos proyectos más propios de grupos conservadores: inscripción en el Registro Civil de fetos fallecidos en el vientre, educación en casa, registro público de agresores sexuales y adopción prenatal, etc.

Durante la pandemia, y en un contexto de expansión mundial del populismo, varios líderes evangélicos se mostraron favorables a este tipo de liderazgo. El expresidente Donald Trump se volvió un referente ampliamente citado por sus domingos de oración y ayuno al inicio de la pandemia y también por su política de no cerrar los templos (Hosanna Visión, 2020c). Otros líderes frecuentemente citados por pastores en sus prédicas son Nayib Bukele, presidente de El Salvador, que cerró tempranamente las fronteras y ha gozado de la mayor popularidad en América Latina durante la pandemia a pesar de severos riesgos de degradación democrática, y, finalmente, Vladímir Putin, presidente de Rusia. Estos modelos políticos populistas –o autoritarios, en el último caso– han ido de la mano con llamados a una política más influida por valores religiosos. En una prédica del 4 de abril de 2020, el pastor Edwin Álvarez rezaba «Rodéalos de un consejo, de un consejero con temor de Dios, de un consejero que les dé tu palabra, que les comunique pensamiento divino», mostrando una preferencia por un modelo de relación entre el Estado y la religión cercano al de Donald Trump.

Sin embargo, si bien existe la voluntad de que los liderazgos políticos sean mayormente influidos por discursos y valores religiosos, sigue existiendo cierta resistencia a que la feligresía evangélica se involucre políticamente. Por ejemplo, el pastor Edwin Álvarez advertía el 29 de abril que había sabido «de hermanos que se han unido a manifestaciones callejeras, que reclaman mayor atención por parte del Estado. Pues, lamentable, pero eso significa que la fe está siendo afectada, atropellada». Podríamos relacionar

tantes religiosos que usan la política electoral para fines de «moralización» y «evangelización» (2017; 2018).

esta condena de la participación de los «hermanos» en protestas populares con la reprobación reiterada del «comunismo»; es decir, la participación política evangélica parece ser aprobada por algunos liderazgos pastorales únicamente si están relacionados con debates valóricos o si buscan «evangelizar la política». En otras palabras, desde los púlpitos se aprueba a los «evangélicos políticos», mas no a los «políticos evangélicos».

Es en este contexto que, en octubre de 2020, el partido político PAIS (Partido Alternativa Independiente Social) fue inscrito en el Tribunal Electoral, logrando cumplir con la inscripción de 39 482 adherentes, tal como lo establece el Código Electoral. Su presidente, José Alberto Álvarez, expresidente del Colegio Nacional de Abogados, es primo del pastor Edwin Álvarez, ya ampliamente citado. El proyecto del partido PAIS se remonta al 2015, cuando José Alberto «Toto» Álvarez mencionó dicho proyecto en una entrevista de *La Prensa* (Álvarez, 2015), en ese momento acompañado de importantes comunicadores sociales del país, otros expresidentes del Consejo Nacional de Abogados y dirigentes gremiales. Sin embargo, el proyecto no dio frutos, debido a las acusaciones de fraude ya mencionadas.

Pretendiendo que «no son de derecha, ni contra los que se dicen de derecha», y que «no son comunistas, pero tampoco anticomunistas», el PAIS se presenta como un partido «de principios», basado en tres de ellos, que son la promoción de una constituyente, la oposición a la corrupción y el «sí a la familia panameña», y precisa que apoyan «la única forma de concepción familiar» (Partido PAIS, 2021). Si bien el lema del partido es «El partido de la constituyente»,²⁴ el tema de un cambio constitucional no representa ninguna originalidad en la política panameña. En las elecciones generales del 2019, sobre siete candidaturas presidenciales, tres proponían reformas parciales; mientras que los otros cuatro proponían ofrecer al país una Constitución nueva por medio de una asamblea constituyente. En noviembre de 2019, a la pregunta «¿Considera necesaria una reforma constitucional?», 88,2 % de la población contestó que consideraba necesario reformar «toda la Constitución» o «partes de la Constitución» (CIEPS, 2019). Es decir, el nuevo partido parece buscar explotar un tema evidentemente prometedor frente al electorado panameño, sin comprometerse a explicar qué tipo de Constitución debería tener el país.

Con respecto al segundo tema, la corrupción, ocurre algo similar. En octubre de 2019, la encuesta ya mencionada ubicaba la corrupción como el tercer problema más citado por la ciudadanía (CIEPS, 2019). En Panamá,

²⁴ Lo cual puede ser contradictorio cuando sus líderes se apersonan a manifestaciones en oposición al matrimonio entre personas del mismo sexo, justificando su rechazo con argumentos legales que descansan en el orden constitucional vigente.

la oposición a la corrupción se ha convertido en un tema omnipresente en medios de comunicación y discursos políticos; sin embargo, la corrupción es también un tema poco político: todas las candidaturas se presentan como opuestas a la corrupción, y, por supuesto, ninguna de ellas está a favor, por lo que difícilmente puede ser la identidad ideológica del nuevo partido. Además, se ha notado en América Latina que los discursos anticorrupción han sido instrumentalizados políticamente por la izquierda y por la derecha (Kajsiu y Restrepo Ossa, 2019), e incluso han confluído con una agenda moral y un discurso anticomunista para la emergencia mesiánica de un Gobierno de extrema derecha en Brasil (Burity, 2020). Es decir, sin ser propiamente político, el discurso anticorrupción puede usarse políticamente. En Panamá, este articuló un movimiento que impactó las elecciones legislativas en el 2019 (Brown y Acosta; 2022). Por el momento, eliminados la reforma constitucional y el discurso anticorrupción como ejes ideológicos originales del partido, su verdadera identidad política parece ser su posición sobre el tema valórico y familiar.

El partido PAIS se defiende de ser un partido religioso por razones legales, pues los partidos confesionales no se permiten en Panamá. Sin embargo, durante la conferencia de prensa del primer lanzamiento del partido en el 2016, su presidente indicó que era un partido «basado en la Biblia» (Nevache, 2017). Su inscripción en el Tribunal Electoral en el 2020 se celebró en las escalinatas de la institución con un *shofar*, y su directiva está compuesta por varios pastores. Sin duda, podríamos calificar al partido como «orientado religiosamente» (Ozzano, 2013), pues está basado en valores religiosos, aunque busca tender puentes con otras preocupaciones transversales de la política panameña. Tanto por sus propuestas políticas como por su modelo organizacional, se podría calificar como un partido «atrápalo-todo»: tiene una cantidad de miembros limitada, tiene relaciones estrechas con algunos grupos de interés, como el Colegio de Abogados, y sus propuestas políticas tienden a alinearse con las preferencias de la población, sin mayor articulación ideológica, buscando así maximizar su apoyo electoral mediante la preservación de algunos valores religiosos centrales. Así, el partido PAIS parece asimilarse a lo que Ozzano (2013) llama «partidos conservadores religiosamente orientados»: llaman a todos los votantes, quizá con la excepción de anticlericales convencidos, tienen relaciones con grupos de interés como Iglesias, gremios y organizaciones empresariales, y su ideología se basa en la preservación de valores religiosos cuya influencia en la esfera pública buscan ampliar.

5. Conclusión

En este artículo buscamos dar luces sobre el rol de las manifestaciones religiosas evangélicas durante la pandemia de COVID-19 en Panamá. Contrario a lo observado en otros países donde fue palpable la vulnerabilidad de minorías sociales durante la pandemia, la evidencia no permite confirmar esta hipótesis en Panamá. Entre dos personas de características sociológicas similares, la pertenencia a una minoría religiosa como la evangélica no parece inducir mayor vulnerabilidad sanitaria, socioeconómica o en su capacidad de transición de sus actividades productivas, educativas y sociales a un ámbito digital. Aun así, es notorio que las personas evangélicas están mayormente representadas entre poblaciones de riesgo, como la población indígena que sí muestra mayor vulnerabilidad en materia sanitaria. A nivel institucional, identificamos tres retos de las Iglesias evangélicas durante la pandemia: a) la continuación de la práctica religiosa a través de las redes sociales, lo cual favoreció a las megas Iglesias con recursos para superar las barreras de entrada existentes; b) la necesidad de aportar explicaciones a la fe ligada a través de la figura del pecado, origen de todos los males, y la necesidad de arrepentirse para librarse; y c) constituirse como portavoces de las medidas de bioseguridad en alianza con el Gobierno, de forma bastante distinta a lo que se ha podido reportar en otros países. Justamente refiriéndonos al Gobierno, y de forma más amplia a la Administración pública, notamos que la pandemia favoreció el incremento de un discurso religioso de corte evangélico, en particular por parte de las fuerzas de seguridad. Finalmente, sin que quede claro el rol que tuvo el evento sanitario en este evento, este período también vio la inscripción del primer partido evangélico en Panamá desde 1993.

La pandemia de COVID-19 es un hecho social que, sin duda, marcará el inicio del siglo XXI y tendrá importantes repercusiones económicas, sociales y políticas. En este sentido, creemos muy relevante estudiar cómo este fenómeno impacta de forma diferenciada en los distintos segmentos de la población (como las minorías sociales y religiosas); así mismo, cómo los distintos actores sociales (como las Iglesias) actúan en medio de este período y la eventual redefinición de las relaciones entre religión, política y ciencia que implica la pandemia. Sin pretender generalizar al resto de América Latina las conclusiones aquí plasmadas, los hallazgos encontrados invitan a cierta prudencia ante los prejuicios antievangélicos o pentecostóforos que sesgan frecuentemente los análisis periodísticos sobre el tema. Estos tienden a presentar los liderazgos evangélicos como sistemáticamente anticientíficos y resistentes a las medidas de confinamiento o cierres ordenados por las autoridades. En Panamá, esta imagen no se confirma y los actores sociales que han ejercido una presión mediática para la apertura de las actividades no son las Iglesias.

Conviene, asimismo, presentar ciertos hallazgos aquí mostrados con cierta cautela. En primer lugar, al momento de concluir estas páginas, la pandemia no había acabado y ciertos elementos aquí descritos podrían evolucionar. Por otro lado, ha sido ampliamente demostrado por la literatura que la feligresía evangélica no solía presentar opiniones políticas y sociales calcadas de sus líderes. No podemos, por lo tanto, concluir del análisis de las prédicas pastorales lo que piensa la feligresía sobre la pandemia. De la misma manera, nos hemos limitado aquí, por razones de espacio y de tiempo, al análisis del pastor de mayor influencia en las redes sociales en el país. La fragmentación y la división que existe en el liderazgo evangélico invitan nuevamente a cierta prudencia. Un análisis más sistemático podría mostrarnos mayor diversidad en las interpretaciones de la pandemia, y el sesgo implicado por las barreras de entrada a las redes sociales podría implicar una invisibilización de la postura de pastores de áreas más rurales sin la capacidad de transitar a prédicas en línea.

Teniendo en cuenta este límite, el tránsito masivo a celebraciones en línea y la conservación de estas celebraciones en las distintas plataformas abre una oportunidad muy interesante para la investigación. Hasta el momento, este tipo de plataformas y contenidos recogían prácticamente solo las voces de las megaiglesias neopentecostales y de los telepredicadores. La pandemia ha permitido una mayor variedad en las Iglesias que se encuentran en línea y que permite la disponibilidad de un material muy interesante y abundante para el análisis del discurso, de las prácticas religiosas, análisis de léxicos, etc. En una época marcada por las dificultades para efectuar investigación *in situ*, este es un material fundamental para explotar.

El rol de las comunidades evangélicas durante la pandemia ha sido abordado aquí de forma introductoria; sin embargo, creemos que la agenda investigativa que se abre es muy prometedora. Sería interesante, por ejemplo, saber qué factores fueron determinantes para que las comunidades evangélicas, o ciertos liderazgos evangélicos en distintos países, tuvieran diferentes actitudes frente a la pandemia; qué papel tuvieron los liderazgos evangélicos en el comportamiento y la opinión de su feligresía durante la pandemia; si se confirma en otros países la inexistencia de una vulnerabilidad particular de la comunidad evangélica ante la pandemia; o si existe, efectivamente, en otros países, un fortalecimiento de un discurso estatal religioso favorecido por la pandemia. A pesar de la inscripción de un nuevo partido evangélico en Panamá durante la pandemia (y no necesariamente a raíz de la pandemia), podríamos también preguntarnos si la crisis económica y social no relegará a un

segundo plano los debates valóricos relativos al género, que permiten a los evangélicos movilizarse políticamente. Las primeras elecciones de la pandemia, en Ecuador y en Perú en abril de 2021, más bien parecen indicar que convivirán distintos clivajes en los que las agendas investigativas sobre religión y política aún tendrán mucha vigencia.

Referencias

- Acosta, K. (2021, 7 de febrero). Comunicación personal.
- Algranti, J. (2008). De la sanidad del cuerpo a la sanidad del alma: estudio sobre la lógica de construcción de las identidades colectivas en el neo-pentecostalismo argentino. *Religião & Sociedade*, 28(2), 179-209.
- Álvarez, J. (2015, 22 de noviembre). La comunidad de mi primo Edwin ya es casi un imperio. Recuperado de https://www.prensa.com/locales/comunidad-primo-Edwin-imperio_0_4351814907.html
- Bárceñas, K. (2019). Etnografía digital: un método para analizar el fenómeno religioso en Internet. En H. Suárez, K. Barceñas y C. Delgado-Molina. *Estudiar el fenómeno religioso hoy: caminos metodológicos* (pp. 285-313). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales.
- Bell, M. (2020, 12 de marzo). Tema corona virus vs palabra de Dios. Recuperado de https://www.facebook.com/watch/live/?v=196255434941547&ref=watch_permalink
- Berrios, A. (2020, 15 de marzo). COVID-19, cómo combatirlo sin caer en el pánico. Recuperado de https://www.tvn-2.com/radar/COVID-19-combatirlo-caer-panico_0_5533696584.html
- Brown, H. (2020). Panamá: enfrentando la COVID-19 de manera desigual. En M. Alcántara y S. Martí. *Política y crisis en América Latina: reacción e impacto frente a la COVID-19* (pp. 255-274). Barcelona: Marcial Pons.
- Brown, H. y Acosta, M. (2022). La comunidad virtual y su actor político: el hashtag #NoALaReelección en las elecciones panameñas de 2019. *Sociology and Technoscience*, 12(1), 187-215.
- Brusco, E. (1995). *The Reformation of Machismo. Evangelical Conversion and Gender in Colombia*. Austin: University of Texas Press.
- Burity, J. (2020). ¿Ola conservadora y surgimiento de la nueva derecha cristiana brasileña? La coyuntura postimpeachment en Brasil. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais E Religião*, (22).
- CIEPS. (2019). Encuesta de Ciudadanía y Derechos. Panamá: Centro Internacional de Estudios Políticos y Sociales.
- Flora, C. (1976). *Pentecostalism in Colombia: Baptism by Fire and Spirit*. Nueva Jersey: Farleigh Dickinson University Press.
- Fox, J. (2018). *An Introduction to Religion And Politics: Theory and Practices* (2.ª ed.). Nueva York: Routledge.
- García-Rendón, S. (2021). Panamá y el Estado de Derecho durante la pandemia. En M.-C. Fuchs y L. Querido. *Covid-19, Estado de derecho*

- y procesos electorales en Latinoamérica (pp. 455-470). Bogotá: Fundación Konrad Adenauer.
- González, R. (2021, 14 de febrero). MEF calcula que el PIB cayó 17 % en el año 2020. *La Prensa*. Recuperado de <https://www.prensa.com/impres/panorama/mef-calcula-que-el-pib-cayo-17-en-el-ano-2020/>
- Green, L. (1993). Shifting affiliations: Mayan Widows and Evangélicos in Guatemala. En V. Garrard-Burnett y D. Stoll. *Rethinking Protestantism in Latin America* (pp. 159-179). Filadelfia: Temple University Press.
- Hallum, A. (2003). Taking Stock and Building Bridges: Feminism, Women's Movements, and Pentecostalism in Latin America. *Latin American Research Review*, 38(1), 169-186.
- Hosanna Visión. (2020, 2 de marzo). Visión progresiva II - Pr. Edwin Álvarez. YouTube. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=qT4hPf55DmA&t=38s>
- (2020, 9 de marzo). Una mujer de visión I - Pr. Edwin Álvarez. YouTube. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=S_9xCfzeq00&t=3s
 - (2020, 14 de marzo). Entre los vivos y los muertos - Pr. Edwin Álvarez. YouTube. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=dS3XrJV8G4c>
 - (2020, 16 de marzo). Te guardaré de la hora de prueba - Pr. Edwin Álvarez. YouTube. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=B383ONG5ags>
 - (2020, 23 de marzo). Cerrar la puerta - Pr. Edwin Álvarez. YouTube. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=4J7Bk6bhDNI>
 - (2020, 30 de marzo). Ayuno de respiro y liberación - Pr. Edwin Álvarez. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=crK_VtFvdVo&t=298s
 - (2020, 5 de abril). Activación espiritual - Pr. Edwin Álvarez. YouTube. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=3WzCbNJ-NAo&t=539s>
 - (2020, 11 de abril). Coronado rey - Pr. Edwin Álvarez. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=SxWpQha-mGI&t=37s>
 - (2020, 12 de abril). Jesús abre los ojos - Pr. Edwin Álvarez. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=D39n4-o3nyE&t=481s>
 - (2020, 12 de mayo). Avivamiento en los Barrios - Colón. YouTube. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=6nTWM26vBbU>
 - (2020, 28 de septiembre). Un nuevo comienzo I parte - Pr. Edwin Álvarez. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=_RWTdfTRO-k&t=2099s
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos. (2020). Recuperado de <https://www.inec.gob.pa/>

- International IDEA. (2020). Global Monitor of COVID-19's impact on Democracy and Human Right. Recuperado de <https://www.idea.int/gsod-indices/#/indices/world-map?covid19=1>
- Kajsiu, B. y Restrepo, A. (2019). La dimensión ideológica de los discursos anticorrupción en Colombia y Ecuador, 2002-2017. *Colombia Internacional*, (101), 187-218.
- Lalive d'Épinay, C. (1968). *El refugio de las masas: estudio sociológico del protestantismo chileno*. Santiago de Chile: Del Pacífico.
- Lissardy, G. (2020, 11 de mayo). Los evangélicos y el coronavirus: los grupos religiosos que resisten las restricciones contra el covid-19 en algunos países de América. Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-52612458>
- Machado, M. d. (1996). *Carismáticos e Pentecostais: Adesão Religiosa na Esfera Familiar*. Campinas: Autores Associados y ANPOCS.
- Majra, D., Benson, J., Pitts, J. y Stebbing, J. (2021). SARS-CoV-2 (COVID-19) superspreader events. *The Journal of Infection*, 82(1), 36-40.
- Mansilla, M. y Mosqueira, M. (2020). Introducción. Sociología del pentecostalismo en América Latina: 50 años de investigación. En M. Mansilla y M. Mosqueira. *Sociología del pentecostalismo en América Latina* (pp. 25-69). Santiago de Chile: RiL Editores.
- Martin, P. (2020). *Les religions face aux épidémies: de la peste à la COVID-19*. París: Les Éditions du Cerf.
- Melo, D. (2021, 24 de febrero). Comunicación personal.
- Moreno, J. (2020, 20 de febrero). Pastor: 'Suspendan esos carnavales'. Recuperado de <http://elsiglo.com.pa/panama/pastor-suspendan-esos-carnavales/24151160>
- Mourier, E. (2013). *Les partenariats public-religieux: action sociale religieuse et reconfiguration du rapport entre État et Églises dans le Brésil du XXIème siècle* (Tesis de doctorado). Université de la Sorbonne nouvelle, París, Francia.
- Nevache, C. (2017). Las Iglesias evangélicas en Panamá: análisis de la emergencia de un nuevo actor político. *Anuario Centro de Investigación y Estudios Políticos*, (8), 77-114.
- (2018). Panamá: Evangélicos ¿del grupo de presión al actor electoral? En *Evangélicos y poder en América Latina* (pp. 377-404). Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.
 - (2020, 11 de abril). Los pastores evangélicos, la ciencia y el Estado. Recuperado de <https://agendapublica.es/los-pastores-evangelicos-la-ciencia-y-el-estado/>
 - (En prensa). La «ideología de género» en Panamá: evangélicos en escenas y católicos tras bastidores. En K. Barcenas. *Neoconservadurismo e «ideología de género» en América Latina*. Ciudad de México: Instituto

- de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- Orellana, Z. (2009). La Iglesia pentecostal: comunidad de mujeres. *Revista Cultura y Religión*, 3(2), 112-126.
- (2010). *Mujeres pentecostales: construcción del género a través de la experiencia religiosa*. Tomé: Editorial al Aire Libre.
- Osorio, R. (2020). *Los beneficios de una crisis: en los tiempos del coronavirus*. El Paso, Texas: Mundo Hispano y Casa Bautista de Publicaciones.
- Panamá Info 507. (2020, 11 de marzo). El coronavirus estaba en Panamá antes de carnavales. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=tdES1GC4L18>
- Partido PAIS. (2021, 4 de enero). Pais, un partido de izquierda o de derecha. Recuperado de <https://online.pubhtml5.com/xrit/qkpe/?fbclid=IwAR0fi2lhxrllJ0ZqnbynHKhUddHwAQuLNqSfVaajs3Bn7StgFI8SVHS0Wc#p=1>
- Pastor Moisés Bell [pastormoisbell]. (2020, 27 de diciembre). Quédate en casa, Policía e iglesia, predicando el evangelio de Jesucristo, Colón para Cristo [Video de una hora de pastores y policías uniformados predicando en la calle de un barrio residencial con potente aparato de sonido]. Recuperado de <https://www.facebook.com/pastormoisbell/videos/2738536789795768>
- (2020, 12 de diciembre). Seguimos en las calles de Río Alejandro, junto con el Sub comisionado alvarado, y el comando guillermo, la iglesia y la policia unidas, solo Cristo es la esperanza a la gloria !! [Video de una hora de un policía uniformado predicando en calles de Colón]. Recuperado de <https://www.facebook.com/100044079833886/videos/1809452739204391>
- Pérez Guadalupe, J. L. (2017). *Entre Dios y el César: el impacto político de los evangélicos en el Perú y América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.
- Pérez Guadalupe, J. L. y Grundberger, S. (2018). *Evangélicos y poder en América Latina*. Lima: Instituto de Estudios Social Cristianos y Fundación Konrad Adenauer.
- Pew Research Center. (2014). Religión en América Latina: cambio generalizado en una región históricamente católica.
- Policía Cristiana de Panamá. (s. f.). Cuenta de Facebook.
- Policía Nacional [@ProtegerServir]. (2020, 27 de marzo). Unidos en oración nuestros uniformados, junto al personal del personal del @MINSAPMA piden a Dios vencer el #COVID19 [Video de uniformados y personal de salud interrumpiendo el tráfico en panamericana con las manos levantadas y música cristiana]. Recuperado de <https://twitter.com/ProtegerServir/status/1243558248009080835>

- (2020, 29 de marzo). Esta lucha contra el #COVID19 es de todos y la venceremos de la mano de Dios. Uniformados en [...] [Video de un círculo de personas orando con un uniformado predicando en el centro]. Recuperado de <https://twitter.com/ProtegeyServir/status/1244308337459703815?s=20>
 - (2020, 3 de abril). Dios pone a sus guerreros a pelear sus batallas más duras y las unidades de la Policía Nacional [Foto del director general de la Policía siendo entrevistado]. Recuperado de <https://twitter.com/ProtegeyServir/status/1246041966439268352?s=20>
 - (2020, 11 de abril). Nos llena de gozo compartir esta tarde con ustedes. Dios es nuestra fortaleza en todo momento. ¡Saldremos adelante Panamá! #QuédateEnCasa #UnidosLoHacemos [Fotos de los policías cantando y rezando y de las personas en sus ventanas orando]. Recuperado de <https://twitter.com/ProtegeyServir/status/1249069278067863552?s=20>
 - (2020, 10 de mayo). Antes de salir a garantizar la seguridad de cada ciudadano, nuestras unidades de la Fuerza Urbana de Rápida Intervención #FuerzaAlfa [Dos fotos de tres líneas de aproximadamente 20 policías arrodillados en un estacionamiento rezando]. Recuperado de <https://twitter.com/ProtegeyServir/status/1259487027311116288?s=20>
 - (2020, 12 de mayo). Aunque no tengamos fuerzas, levantemos las manos y pidamos a Dios por Panamá y el mundo. #UnidosLoHacemos #QuédateEnCasa [Video de policías cantando alabanzas frente a un hospital y enfermeras orando con los brazos levantados en la acera]. Recuperado de <https://twitter.com/ProtegeyServir/status/1260262365469310979?s=20>
 - (2020, 16 de mayo). #BuenosDíasPanamá Nuestro compromiso es con tu seguridad y juntos de la mano de Dios, lograremos vencer este enemigo invisible. #UnidosLoHacemos [Foto de 15 agentes uniformados arrodillados rezando en el amanecer]. Recuperado de <https://twitter.com/ProtegeyServir/status/1261627456491933697?s=20>
- Ravensbergen, G. (2008). *Protestantism in Panama and why middle classes go Evangelical* (Tesis de maestría). CEDLA, University of Amsterdam, Amsterdam, Países Bajos.
- Rodríguez, R. (2020, 4 de agosto). Comunidades de fe unidas al Minsa para hacerle frente al Covid-19. Recuperado de <https://ensegundos.com.pa/2020/08/04/comunidades-de-fe-unidas-al-minsa-para-hacerle-frente-al-covid-19/>
- Samaniego, A. (2020, 3 de mayo). Gorgas: cepas del virus llegaron todas a Panamá entre febrero y marzo. *La Prensa*. Recuperado de <https://www.prensa.com/impres/panorama/gorgas-cepas-del-virus-llegaron-todas-a-panama-entre-febrero-y-marzo/>

- Schäfer, H. (1992). *Protestantismo y crisis social en América Central*. San José: Departamento Ecueménico de Investigaciones.
- Senan Panamá [@SENANPanama]. (2020, 20 de julio). Buenos días Panamá! Inicia una nueva semana. Encomienda tus planes a Dios, y ellos serán un éxito [Foto de 5 agentes uniformados arrodillados rezando]. Recuperado de <https://twitter.com/SENANPanama/status/1285168651897888768?s=20>
- (2020, 14 de agosto). Con la ayuda de Dios y la confianza puesta en nosotros mismos, todo lo que nos proponemos en la vida [Foto de una persona manejando un helicóptero con cita bíblica de su uniforme en primer plano]. Recuperado de <https://twitter.com/SENANPanama/status/1294226240312938503?s=20>
 - (2020, 19 de julio). Confía en Dios en todo momento. Él te pone los sueños en tu corazón y te da el poder para [Foto de uniformado reparando un vehículo]. Recuperado de <https://twitter.com/SENANPanama/status/1284805371161456641?s=20>
- Tarducci, M. (2005). Solo respondo al llamado de Dios. El precario liderazgo de las pastoras pentecostales. *Revista de Antropología Iberoamericana*, (40), 1-21.
- Urribari, R. (2020, 18 de marzo). Coronavirus y desigualdad digital. Recuperado de https://cieps.org.pa/coronavirus_y_desigualdad_digital/
- V-Dem Institute. (2020). Pandemic Backsliding: Democracy During COVID-19 (March to December 2020). Recuperado de <https://www.v-dem.net/en/analysis/PanDem/>
- We are social; HootSuite. (2020, 18 de febrero). Digital 2020: Panamá. Recuperado de <https://datareportal.com/reports/digital-2020-panama>

