

CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y DOCENCIA ECONÓMICAS, A. C.



འབྲུག་འདི་ ལེ་མེ་ཡ་ཏུན་ལུ་ གདོང་ལེན་འབང་ཡོད་པ།

UN ANÁLISIS SOBRE BUDISMO POLÍTICO Y LA CONSTITUCIÓN DEL ESTADO

TESINA

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADO EN CIENCIA POLÍTICA Y RELACIONES INTERNACIONALES

PRESENTA

NICOLÁS ORTUÑO HIDALGO

DIRECTORA DE LA TESINA:

DRA. ANABEL ALEJANDRA SOLEDAD JIMÉNEZ TOVAR

CIUDAD DE MÉXICO

2024

*A mi padre, Antonio, por ser mi apoyo incondicional
y mi más grande inspiración.*

*A mi hermana, Julia, por ser una gran cómplice
en mis ambiciones, proyectos y locuras.*

*Este trabajo también va dedicado a la memoria
de quienes ya no están. Sin su cariño y fe,
este proyecto habría sido imposible.*

AGRADECIMIENTOS

Este proyecto no fue solo resultado de un trabajo intensivo de investigación, sino también del esfuerzo de muchas personas que estuvieron conmigo a lo largo del camino.

Quisiera agradecer a mi familia. Papá, Julia, gracias por el apoyo y el cariño incondicional, gracias por su incansable dedicación a mi bienestar y mis sueños, les amo. Daniel, Fernando, Laura y Salvador; su confianza y ayuda ha sido invaluable. Un agradecimiento especial a mi abuela Paz y a mi madre Olivia, pues este logro también es suyo.

A mis amistades del CIDE: Pamela, Emi, César, Alexis, Alfonso, Karime, Vale, Dani, Sofi, Alexa, Aidé, Steph y Sam. Gracias por sacarme sonrisas y plática incluso en los días más difíciles. A Ernesto, Vero y Camila, que me dan un lugar y un cariño al que siempre podré recurrir en Guadalajara. Les estimo mucho.

Cam, gracias por estar, por compartir y por crecer junto a mí. Seguiremos conquistando al mundo una comida por vez. Aidén, gracias por ser mi compañere, amigue y confidente. Me acompañaste durante este proceso y me diste confianza para pelear contra monstruos que consideraba invencibles. En ustedes, amigos, encontré la libertad.

Reconozco a los profesionales que me ayudaron leyendo y discutiendo mi trabajo, especialmente al Dr. Roberto García, a la Dra. Laura Carballido y a la Dra. María Fernanda Vázquez. También al Dr. Gerardo Sánchez, al Dr. Gerardo Maldonado, a la Dra. Elena Sánchez y la Dra. Christina Boyes, quienes vieron el primer boceto de la investigación y me animaron a desarrollarla como tesina. De igual manera a quienes me compartieron de su tiempo y experiencia para ser entrevistados: el Dr. Richard Whitecross, el Dr. Johannes Hirata y el Dr. Sukh Deo Muni. Muchas gracias al Dr. David Peña por sus comentarios y apoyo puntual para este proyecto; fueron de gran ayuda y aprendí mucho en este proceso.

A la Mtra. Melissa Labougle y a la Mtra. Érika Ruíz por enseñarme a escribir. Espero defenderme con dignidad.

Dra. Soledad Jiménez: no hay palabras suficientes para expresar los sentimientos por quien estuvo y se quedó desde el primer lunes de clases hasta el día en que definiendo con orgullo una tesina terminada. Gracias por confiar en el camino de mi corazón; no pienso seguirlo jamás.

RESUMEN¹

En la literatura política convencional se presume que un Estado de derecho democrático solo puede existir si se separa lo religioso de lo político. Simultáneamente, la academia tradicional ha pasado por alto la influencia política del budismo. Esta investigación pretende rebatir estos puntos desde la teoría decolonial de los estudios de área, que propone el análisis individualizado de casos y relaciones sobre un fenómeno en contraposición a las disciplinas que tienden a la generalización y categorización prescriptiva apresurada. Mediante el estudio de un caso particular —Bhután y su proceso de democratización— se analizaron dos condiciones en las que un régimen no laico (budista) puede constituirse como un Estado de derecho democrático: la institucionalización normativa del budismo (en oposición a la institucionalización política) y la orientación del principio fundamental de bienestar comunitario hacia las libertades positivas.

Metodológicamente, la investigación fue de tipo cualitativo. Se analizaron los documentos jurídicos y legislativos más importantes de Bhután (leyes, códigos, boletines, informes y comunicados de prensa) y se entrevistó a tres expertos en el país desde diferentes disciplinas para comprender la relación entre el entramado institucional del Estado y el discurso normativo religioso. La conclusión general es que el budismo en Bhután como institución normativa funciona como un discurso cohesivo para establecer un Estado constitucional democrático, compatible con los derechos civiles y políticos de la población. No obstante, siguen existiendo razones políticas que afectan los derechos colectivos de ciertos grupos y hacen mejorable su aproximación al parámetro del Estado de derecho democrático.

¹ Nota: todos los términos budistas utilizados en el trabajo de investigación, al derivarse del canon Mahāyāna, son transliteraciones del sánscrito derivadas del Alfabeto Internacional de Transliteración Sánscrita. Para los conceptos bhutaneses, se empleó la transliteración oficial reflejada en los documentos publicados en inglés por el mismo gobierno de Bhután. Para evitar el entorpecimiento de la lectura generado por las numerosas notas al pie que la explicación que cada concepto requeriría, en el Anexo I el lector encontrará un glosario especializado. De la misma manera, todas las traducciones del contenido de documentos y entrevistas analizados son propias.

ÍNDICE

Introducción	1
Estado y religión: la bestia bicéfala del poder	4
<i>Del concepto de Estado de derecho democrático como parámetro crítico</i>	4
<i>Religión y Estado: secularización y la idea occidental de la democracia</i>	5
<i>Budismo y política</i>	9
Drukyl: una propuesta metodológica desde los estudios de área	13
<i>Diseño de investigación</i>	16
El dragón del trueno frente al Leviatán	22
<i>El budismo como institución política</i>	22
<i>El budismo como institución normativa</i>	25
<i>El proyecto de bienestar comunitario enfocado en los derechos positivos</i>	27
Discusión	30
Consideraciones finales	33
REFERENCIAS	34
ANEXOS	41
ANEXO 1: GLOSARIO	42
ANEXO 2: ANÁLISIS DOCUMENTAL SISTEMATIZADO	44

Bhutan has transitioned from an absolute Monarchy to a Constitutional Monarchy in a manner that would envy many champions of democracy.
—National Assembly, Annual Report (2015-2016)

Entender la relación entre la religión y la política únicamente desde las teologías abrahámicas perpetúa un entendimiento sesgado y occidental. La mayor parte de la literatura académica está basada en la idea de un Estado-nación moderno generalmente contrastado con el cristianismo² y el islam.³ No obstante, todavía hay mucho que explorar en lugares regidos por conceptos de poder y relaciones de gobierno alternativos. Por ejemplo, la academia no siempre ha reconocido elementos gubernativos en el budismo: en un principio, Weber lo calificó como apolítico y antipolítico.⁴ En consecuencia, se ha insistido en que el budismo tiene un papel pasivo en cuestiones políticas. Esta investigación parte de la premisa de que esto es incorrecto. Investigaciones más actuales y rigurosas han prestado atención al papel que el budismo desempeña en los procesos políticos de muchas comunidades.⁵ Este credo, que no tiene un sistema unificado de prácticas, es una de las religiones más seguidas globalmente. Para el año 2000, más del 50% de la población mundial habitaba países en los que el budismo tiene una influencia significativa.⁶ Para 2020, las proyecciones apuntaban a un 6.6% de la población como adeptos.⁷ El entendimiento del budismo en la política es fundamental para el estudio del Estado y su comportamiento en buena parte del mundo.

Desde la literatura política convencional también hay una presunción de que un Estado de derecho democrático,⁸ además de ser prerequisite para la existencia de un régimen democrático funcional, solo puede entenderse mediante la separación de lo religioso y lo

² José Casanova, *Public Religions in the Modern World* (Chicago: The University of Chicago Press, 1994); Louis Finkelstein, J. Elliot Ross y William Adams Brown, *The Religions of Democracy. Judaism, Catholicism, Protestantism in Creed, and Life* (Nueva York: The Devin-Adair Company, 1941).

³ John L. Esposito y Emad El-Din Shahin, eds., *The Oxford Handbook of Islam and Politics* (Nueva York: Oxford University Press, 2013).

⁴ Max Weber, *The Religion of India: The Sociology of Hinduism and Buddhism*, ed. Hans H. Gerth y Don Martindale (Glencoe, Illinois: The Free Press, 1958), 206.

⁵ Ian Harris, “Introduction to Buddhism and the Political Process: Patterns of Interaction”, en *Buddhism and the Political Process*, ed. Hiroko Kawanami (Londres: Palgrave Macmillan UK, 2016), 2, https://doi.org/10.1007/978-1-137-57400-8_1.

⁶ L. S. Cousins, “Buddhism”, en *The New Penguin Handbook on Living Religions*, ed. John R. Hinnels, 2da. ed. (London: Penguin Books, 1997), 369.

⁷ “Religious Composition by Country, 2010-2050”, Pew Research Center, 2022, <https://www.pewresearch.org/religion/feature/religious-composition-by-country-2010-2050/>.

⁸ Nota: a partir de este momento, Estado de derecho democrático se usará como la tesis: un concepto paraguas en el que caben tanto el Estado de derecho occidental como formas alternativas, verbigracia Bhután.

político. Formalmente, consiste en la primacía de la ley constitucional sobre cualquier otro tipo de institución formal o informal en un país.⁹ En términos generales, debe cumplir tres criterios:¹⁰ el primero es que defienda los derechos políticos, libertades y garantías de un régimen democrático; el segundo, que defienda los derechos civiles de toda la población, y, el tercero, que establezca redes de transparencia y rendición de cuentas horizontales para todos los actores involucrados en lo público.¹¹ La primera afirmación es verdadera, pues las ideas de democracia y régimen de derechos humanos parten del planteamiento de un Estado de derecho. Empero, ejemplos empíricos no laicos y alejados espacial e ideológicamente de los Estados-nación occidentales pueden objetar la segunda conclusión. Hay casos que cumplen con los criterios para la consolidación de estos regímenes sin ser una copia política occidental. El significado de Estado de derecho democrático puede ser expansivo.

Esta investigación tiene tres objetivos: visibilizar la literatura sobre budismo y política; expandir los marcos para la evaluación de un Estado de derecho democrático y comprender el pluralismo —necesario para construir este régimen— en países donde la religión, la identidad nacional y el Estado son inseparables. Por tanto, la pregunta a responder es: ¿en qué condiciones un sistema político que integra preceptos budistas se aproxima a un Estado de derecho democrático? Es necesario comprender que el Estado de derecho democrático es un parámetro crítico ideal y no un objetivo empíricamente alcanzable.¹² Es decir, cuando se emplea para evaluar un régimen político, no se dictamina si califica o no como un Estado de derecho democrático. Más bien hay condiciones que aumentan o disminuyen la probabilidad de que un régimen se aproxime al modelo. Entonces la propuesta de esta investigación es que deben considerarse dos factores: la manera en que un sistema político que integra preceptos budistas incorpora institucionalmente a la religión y la forma en que desarrolla políticamente su filosofía fundamental de bienestar.

Dentro del primer factor, la incorporación del budismo como una institución normativa (que dota de orientación a las personas para ser sujetos morales) se aproximará a un Estado de derecho democrático. En el caso budista, el argumento parte de que promovería valores como la *Pratītyasamutpāda* o la *Mahāmaitrī*, que asemejan variables cercanas a la igualdad política y

⁹ Guillermo O'Donnell, "Why the Rule of Law Matters", en *Journal of Democracy* 15, núm. 4 (2004): 33, <https://doi.org/10.1353/jod.2004.0076>.

¹⁰ O'Donnell, "Why the Rule of Law Matters", 36.

¹¹ Desglosadas en el apartado metodológico del documento.

¹² O'Donnell, "Why the Rule of Law Matters", 39.

el pluralismo, contenidos en los criterios de aproximación al Estado de derecho democrático. En cambio, la incorporación del budismo como una institución política (que forma parte directa de las prácticas y tiene agencia legal) funcionaría como mecanismo opuesto. Este ha probado promover violaciones al Estado de derecho democrático al atentar contra el principio del pluralismo, la separación de poderes y la igualdad. En el segundo factor, la orientación del principio de bienestar social budista hacia la construcción de derechos positivos (condiciones que facilitan el ejercicio de las libertades humanas) también se aproximará hacia un Estado de derecho democrático. Por otro lado, si el bienestar budista no se orienta hacia la construcción de libertades positivas, hay un riesgo de restringir el pluralismo necesario para construir un Estado de derecho democrático.

La investigación se construyó con un diseño cualitativo enfocado en el análisis de documentos jurídicos y legislativos, además de información obtenida por medio de entrevistas a expertos en el marco de un estudio de caso: Bhután.¹³ Las condiciones de este país no únicamente ayudaron a probar las hipótesis, sino que, además, demuestran que cada caso de interacción de religión y política debe analizarse en su propio marco, expansivamente. Únicamente así puede sopesarse adecuadamente en qué medida un régimen se aproxima al ideal del Estado de derecho democrático.

¹³ Esta investigación emplea la forma Bhután, que es la grafía oficial de la Organización de las Naciones Unidas, por ser definida por el mismo país. “Estados miembros”, Organización de las Naciones Unidas, consultado el 23 de febrero de 2024, <https://www.un.org/es/about-us/member-states#gotoB>.

Estado y religión: la bestia bicéfala del poder

Del concepto de Estado de derecho democrático como parámetro crítico

Esta investigación no pretende hacer un juicio valorativo sobre los regímenes políticos muy influenciados por el budismo, así como tampoco busca establecer que todo lo que salga de las estructuras por las que tradicionalmente se ha entendido al Estado de derecho democrático sea inherentemente malo y deba corregirse. No obstante, tampoco intenta desechar las nociones de justicia, derechos humanos o Estado de derecho democrático en tanto occidentales. El argumento central implica la posibilidad de una coexistencia armónica entre ambas leyes o “espadas”. Todos los Estados que han incorporado en la institución estatal alguna forma de budismo (Bhután, Camboya, Myanmar, Sri Lanka y Tailandia) tienen constituciones civiles escritas estipuladas como la ley máxima dentro de sus jurisdicciones, es decir, son todos *de jure* Estados de derecho. Según este término es correcto hacer estimaciones sobre qué tanto sus sistemas se adecúan a este parámetro a pesar de su clara influencia religiosa en la política sin concluir que deban eliminarla.

Teóricos poscoloniales y del relativismo cultural han criticado duramente el concepto de Estado de derecho democrático, así como otros parámetros críticos, al exportarse como una concepción eurocéntrica que inherentemente resta importancia jerárquica a maneras en que las comunidades ajenas ejercen sus propias nociones sobre las personas, la justicia y las interacciones sociales, las que establecen una distinción alienante.¹⁴ No obstante es flexible: puede y debe expandirse. El carácter universalista de su formulación, si bien es tradicionalmente prescriptivo, también puede admitir la pluralidad cultural e interpretativa al considerar elementos formales por encima de los materiales para definir si un escenario se adecúa o no a su planteamiento.¹⁵

¿Cómo puede o debe hacerse este ejercicio expansivo para realizar un análisis consistente? Es necesario reimaginar el fenómeno de la modernidad política y sus conceptos

¹⁴ Alfonso Chacón Mata, “El relativismo cultural y su tutela jurídica en el sistema internacional de protección de los derechos humanos”, en *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos* 22, núm. 2 (2011): 45, <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/derechoshumanos/article/view/4151>; Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, ed. Sherry B. Ortner, Nicholas B. Dirks y Geoff Eley (Princeton: Princeton University Press, 2000), p. 7.

¹⁵ José Antonio Dávila, “La universalidad de los derechos humanos y sus desafíos”, en *Analecta Política* 3, núm. 4 (2013): 47-51, <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5206413.pdf>; Anna Lowenhaupt Tsing, *Friction. An Ethnography of Global Connection* (Princeton: Princeton University Press, 2005), pp. 86-87.

derivados sin obviar los discursos paralelos de universalidad y laicidad en ellos.¹⁶ La propuesta de autores como Dipesh Chakrabarty consiste en repensar la historicidad política desde los estudios de área; su enfoque particular fue pensado desde la experiencia bengalí de los estudios subalternos (más que la surasiática o incluso india). En ese ánimo, es interesante pensar en una propuesta desde un enfoque tan poco explorado en la literatura poscolonial: el Estado de derecho democrático desde el imaginario político budista bhutanés.

En el talante de la interacción de estos dos componentes, el concepto auxiliar de pluralismo razonable rawlsiano será especialmente útil, pues se refiere a prácticas encaminadas hacia la convivencia de la diversidad social, religiosa, filosófica y moral mediada por el acuerdo común sobre los principios organizativos de una sociedad y el respeto a sus leyes y normas.¹⁷ Es decir, la existencia de distintas creencias en principio irreconciliables no debería minar la confianza y el acuerdo común de la democracia y la justicia como los principios que rigen a la comunidad política, lo que busca ser cualquier Estado de derecho democrático y puede equilibrar ambas partes. La garantía de la libertad de culto y la convivencia democrática de la religión y el Estado es más fácil de entender en Estados organizados a partir del liberalismo democrático, pero se convierte en un área gris en aquellos países donde la religión está tan intrincada con la identidad nacional que podría fungir como una “segunda ley” que ponga en duda su subordinación a la ley civil. Es menester mencionar que Rawls también reflexionó sobre el binomio laicidad-democracia, y estableció que, si existe respeto constitucional a los principios anteriores, una sociedad no políticamente laica podría ser un Estado de derecho democrático,¹⁸ aunque esta mera cuestión en la realidad no es suficiente.

Religión y Estado: secularización y la idea occidental de la democracia

El enfoque de la investigación es el sistema político no laico, lo que implica definirlo en contraposición a la religión. No hay una descripción universalmente aceptada en tanto hay una multiplicidad de prácticas, creencias y sistemas que pueden considerarse religiosos y actúan de distintas maneras. En términos antropológicos, la interpretación de Lluís Duch es que: “La religión es la articulación sociocultural de las disposiciones predadas del ser humano, la cual en

¹⁶ Chakrabarty, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, 4.

¹⁷ John Rawls, *Political Liberalism* (Nueva York: Columbia University Press, 1993), 36.

¹⁸ John Rawls, *The Law of Peoples; with “The Idea of Public Reason Revisited”* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999), 149-152.

cada tiempo y espacio concretos otorga sentido a la totalidad de la existencia humana”.¹⁹ Relativo al estudio político de las religiones, Eric Voegelin considera que “en torno a ese centro sagrado [la religión] se organizan entonces constelaciones de símbolos, signos lingüísticos y conceptos, que se solidifican para dar lugar a sistemas [...] en tanto que orden ‘correcto’ del ser”,²⁰ lo que, en convergencia, indica un sistema articulado contingente que propone un orden y explicación de la vida humana.

El motivo por el que esta investigación usa este concepto en lugar de buscar una explicación basada en prácticas o liturgias concretas recae en que específicamente estudia al budismo. Este consiste en un conjunto de tradiciones dhármicas filosóficas y de disciplina moral no teístas basadas en las enseñanzas de Siddhartha Gautama.²¹ Es significativamente distinto a otros credos en los que se practica la adoración a deidades definidas con rituales relativamente homogéneos. Sin embargo, ha inspirado instituciones basadas en prácticas espirituales y forma parte de la idiosincrasia que da cohesión, sentido y orden moral a muchas personas. Por eso, para fines de este argumento, el budismo se toma como una religión.

En este caso se analizan sistemas políticos que integran preceptos budistas. El concepto “sistema político budista” sería incorrecto, pues, a diferencia, por ejemplo, de países o comunidades gobernadas por la sharía,²² ningún país cercano normativamente al budismo tiene legislaciones enteramente basadas en preceptos religiosos. Formalmente, han adoptado sistemas jurídicos basados en el *civil law*²³ o *common law*.²⁴ “Sistemas políticos que integran preceptos budistas” se refiere, entonces, simplemente a sistemas políticos con influencia filosófica budista en sus prácticas en cualquier grado.

La laicidad, en contraste, está tradicionalmente asociada con un valor liberal: la noción de neutralidad del Estado frente a un escenario de pluralismo religioso para garantizar la libertad de conciencia.²⁵ Si bien no solo se refiere a un fenómeno republicano sustentado en la separación absoluta entre Iglesia y Estado, la mayor parte de la experiencia occidental, tanto en Europa como en América Latina, se ha ceñido a esta combinación para su expresión política, por lo que

¹⁹ Lluís Duch, *Antropología de la religión*, trad. Isabel Torras (Barcelona: Herder, 2001), 105.

²⁰ Eric Voegelin, *Las religiones políticas* (Madrid: Trotta, 2014), 32.

²¹ Buda histórico.

²² Derecho islámico.

²³ Derecho continental codificado.

²⁴ Derecho anglosajón basado en precedente.

²⁵ Alfonso Ruiz Miguel, “Laicidad, laicismo, relativismo y democracia”, en *Sistema. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 199 (2007): 39.

muchas veces teóricamente se toman de la mano.²⁶ Es un lugar común en la Ciencia Política y la Filosofía del Derecho afirmar que esta condición es necesaria para la consolidación de un régimen democrático y que es signo inequívoco de la “modernidad política”.²⁷ Sin embargo, estas partes del concepto ya se han cuestionado.

En primer lugar, hay quienes argumentan que históricamente la laicidad no se constituyó con miras al pluralismo y la convivencia religiosa, sino a la conformación democrática de Estados que buscaban distanciarse de una Iglesia hegemónica.²⁸ Al respecto, hay literatura actual que, con el resurgimiento de las *identity politics* religiosas y el auge de los discursos populistas, retoma la secularidad política y el laicismo como baluartes de la libertad y la democracia.²⁹

En segundo lugar, hay quienes, por un lado, reconocen que la gran mayoría de las democracias, a pesar de sus procesos internos de secularización política, favorecen *de jure* y *de facto* a una entidad religiosa mayoritaria y restringen prácticas minoritarias en mayor o menor medida.³⁰ Begüm Burak, por ejemplo, realizó una investigación en la que define dos tipos de secularización: el de la no intervención del Estado en las creencias y prácticas religiosas de su ciudadanía y el que, en aras de separar la religión del gobierno, termina controlando excesivamente las instituciones religiosas para demostrar que la secularidad extrema, de hecho, tiene un efecto negativo sobre la consolidación de un Estado de derecho democrático.³¹ Por otro lado, existen aproximaciones críticas a la teoría democrática, del constitucionalismo y del pensamiento religioso que desde países con una conexión mayoritaria e identitaria con un culto plantean posibilidades de convivencia gubernativa entre estos principios *a priori* contradictorios.³² La mayor parte de esta crítica se desarrolla fuera de los espacios que

²⁶ Roberto Blancarte, “Laicidad: la construcción de un concepto de validez universal”, en *Laicismo.Org*, 2007, <https://laicismo.org/laicidad-la-construccion-de-un-concepto-de-validez-universal/203581>.

²⁷ Pedro Salazar Ugarte, “Laicidad y democracia constitucional”, en *Isonomía - Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, núm. 24 (30 de abril de 2006): 37-39. <https://doi.org/10.5347/isonomia.v0i24.354>.

²⁸ Faviola Rivera Castro, “Laicidad y pluralismo”, en *Isonomía - Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, núm. 33 (2010): 36-38, <https://www.scielo.org.mx/pdf/is/n33/n33a2.pdf>.

²⁹ David M. Elcot *et al.*, *Faith, Nationalism and the Future of Liberal Democracy* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2021), Introduction.

³⁰ Jonathan Fox, “Political Secularism and Democracy in Theory and Practice”, en *The Oxford Handbook of Secularism*, ed. Phil Zuckerman y John R. Shook (Nueva York: Oxford University Press, 2017), 113-114. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199988457.013.7>.

³¹ Begüm Burak, “Can Secularism Hinder Democracy? The Turkish Experiment”, en *İnsan & Toplum Dergisi (The Journal of Human & Society)* 2, núm. 4 (2012): 78, <https://doi.org/10.12658/human.society.2.4.m0015>.

³² Raja Bahlul, “Democracy without Secularism?”, en *Islam, Judaism, and the Political Role of Religions in the Middle East*, ed. John Bunzl (Gainesville: University Press of Florida, 2004), 103-106.

tradicionalmente se entienden como Occidente, por lo que se demuestra la existencia de una brecha o hueco entre la práctica y el funcionamiento del binomio Estado-religión en el que ahonda esta investigación.

Una parte de la academia ha teorizado la separación Iglesia-Estado como una característica de las democracias y el Estado de derecho, así como a la no secularidad como inherentemente autoritaria.³³ En este terreno se ha hipotetizado que las autoridades religiosas buscan la cercanía con el régimen para conservar su poder,³⁴ o las autoridades políticas buscan la inclusión de preceptos religiosos en sus instrumentos de gobierno para legitimarse.³⁵ Dentro de esta última corriente, hay autores que apuntan a que los gobiernos emplean a la religión cuando buscan deslegitimar a su oposición mediante su securitización.³⁶ En una tercera vía, hay teoría que apunta a que las formas e instrumentos autoritarios que usan los gobiernos son resultado del esfuerzo conjunto de ambas instituciones para lograr objetivos comunes.³⁷

Sin embargo, líneas de investigación alternativas indican que no necesariamente es el caso. Hay quienes argumentan que no es necesario el laicismo,³⁸ sino la laicidad,³⁹ defendiendo un diseño institucional similar al concepto de *checks and balances*.⁴⁰ Es decir, presumiblemente existen mecanismos que equilibren los poderes religiosos y seculares para formar una

<https://philpapers.org/rec/BAHDWS>; Veit Bader, “Religious Pluralism: Secularism or Priority for Democracy?”, en *Political Theory* 27, núm. 5 (10 de octubre de 1999): 607, 613-16, <https://doi.org/10.1177/0090591799027005002>.

³³ Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order* (Nueva York: Simon and Schuster, 1996).

³⁴ Juan J. Linz, “The Religious Use of Politics and/or the Political Use of Religion: Ersatz Ideology versus Ersatz Religion”, en *Totalitarianism and Political Religions: Concepts for the Comparison of Dictatorships*, ed. Hans Maier (Oxon: Routledge, 2004), 107; Fiona McCallum, “Religious Institutions and Authoritarian States: Church–State relations in the Middle East”, en *Third World Quarterly* 33, núm. 1 (febrero de 2012): 110, <https://doi.org/10.1080/01436597.2012.627238>.

³⁵ Juan J. Linz, “The Religious Use of Politics and/or the Political Use of Religion: Ersatz Ideology versus Ersatz Religion”, 107.

³⁶ Ihsan Yilmaz, Mustafa Demir y Erdoan Shipoli, “Authoritarian Use of Religion to Delegitimize and Securitize the Opposition”, en *Religions* 14, núm. 5 (01 de mayo de 2023): 596, <https://doi.org/10.3390/rel14050596>.

³⁷ Karrie J. Koesel, “Religion and State Games”, en *Religion and Authoritarianism: Cooperation, Conflict, and the Consequences* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 16-21, <https://doi.org/10.1017/CBO9781139583466.002>.

³⁸ Secularización total y agresiva del aparato estatal.

³⁹ Entendida como la salvaguarda de la libertad de cultos, cultura y convivencia, así como la concesión de que instituciones religiosas formen parte de la vida pública sin que signifique inequidad social.

⁴⁰ Jorge del Picó Rubio, “Estado y religión: tendencias conceptuales incidentes en la apreciación pública del fenómeno religioso”, en *Revista de Estudios Sociales* 2018, núm. 63 (enero de 2018): 49-50. <https://doi.org/10.7440/res63.2018.04>.

democracia exitosa.⁴¹ Otros apuntan a que la conexión entre régimen político y preceptos religiosos obedece al tipo de religión involucrada: un ejemplo paradigmático es el debate sobre si el islam es inherentemente autoritario.⁴²

Budismo y política

Según la literatura citada anteriormente, dentro de Myanmar, Sri Lanka y Tailandia, que institucionalizaron el budismo, este fenómeno se ve como la oposición a un grupo poblacional específico que atenta contra la cohesión de la unidad Estado-nación debido a sus características étnicas o culturales.⁴³ En Myanmar, el Estado budista ha promovido la exclusión sistemática de la población rohinyá⁴⁴ por motivos religiosos.⁴⁵ Khemthong Tonsakulrungruang, en su tesis doctoral y diversas ponencias, rastreó las raíces budistas del diseño constitucional autoritario de Tailandia.⁴⁶ Similarmente, en Sri Lanka se instrumenta el budismo para justificar violaciones contra la población islámica.⁴⁷ Si bien las constituciones de estos países reconocen la pluralidad religiosa y no tienen organismos oficiales, el discurso ejecutivo instrumenta la retórica budista para justificar acciones que atentan contra los principios del Estado de derecho democrático.

Por sus características, estos Estados son ejemplos de procesos de institucionalización política del budismo, es decir, un proceso formal en el que la religión forma parte explícita de las regulaciones del aparato estatal para ejercer restricciones legales y puede invocarse en temas como solución de controversias y regulación de la propiedad, entre muchos otros. La religión como institución política es contraria al Estado de derecho democrático, pues implica una perspectiva instrumental de la ley, entendida como pensar en la ley como un fin para encauzar

⁴¹ Alfred C. Stepan, “Religion, Democracy, and ‘Twin Tolerations’”, en *Journal of Democracy* 11, núm. 4 (2000): 42, <https://doi.org/10.1353/jod.2000.0088>.

⁴² M. Steven Fish, “Islam and Authoritarianism”, en *World Politics* 55, núm. 1 (13 de octubre de 2002): 16-17, <https://doi.org/10.1353/wp.2003.0004>.

⁴³ Shuva Das, “Authoritarianism, Buddhism, and the Rohingya Crisis in Myanmar: A Critical Inquiry”, en *Synergy: The Journal of Contemporary Asian Studies*, 2020, <https://utsynergyjournal.org/2020/02/11/authoritarianism-buddhism-and-the-rohingya-crisis-in-myanmar-a-critical-inquiry/>; Rajni Gamage, “Buddhist Nationalism, Authoritarian Populism, and the Muslim Other in Sri Lanka”, en *Islamophobia Studies Journal* 6, núm. 2 (2021): 137-145, <https://www.jstor.org/stable/10.13169/islastudj.6.2.0130>; Khemthong Tonsakulrungruang, “Toward A New Buddhist Constitutionalism: Law and Religion in the Kingdom of Thailand” (University of Bristol, 2020), 2 <https://research-information.bris.ac.uk/en/studentTheses/toward-a-new-buddhist-constitutionalism>.

⁴⁴ Minoría étnica islámica.

⁴⁵ Das, “Authoritarianism, Buddhism, and the Rohingya Crisis in Myanmar: A Critical Inquiry.”

⁴⁶ Tonsakulrungruang, “Toward a New Buddhist Constitutionalism: Law and Religion in the Kingdom of Thailand”; “Tracing the Buddhist Root of Thailand’s Authoritarian Constitutional Design”, conferencia en la Universidad de Chicago, 27 de enero de 2021.

⁴⁷ Gamage, “Buddhist Nationalism, Authoritarian Populism, and the Muslim Other in Sri Lanka,” 137-145.

una agenda determinada en lugar de promover derechos políticos, libertades civiles y rendición de cuentas, que serían objetivos del Estado de derecho.⁴⁸ Debe tenerse en cuenta que el fin de un sistema de Estado de derecho democrático es la construcción de una sociedad plural, en la que todas las personas e instituciones estén sujetas a una ley máxima en condiciones de igualdad y los mecanismos de ejercicio del poder estén restringidos.

En ese talante, la influencia religiosa en la política no debe ser una condena al Estado de derecho democrático si su poder se supedita a la constitución y su discurso no se usa para restringir derechos y libertades a personas o grupos de cualquier índole. En este sentido, la institucionalización normativa o moral, alternativamente, corresponde a un proceso informal que da razón a las personas para que sean sujetos morales; sirve a los fines morales de las personas sin que las instituciones sean agentes por sí mismas.⁴⁹

El budismo, como varios sistemas de creencias y una amplia variedad de prácticas, tiene un enfoque eminentemente moral en cuanto a los valores y pautas de comportamiento que sus adeptos persiguen.⁵⁰ Promueve como valores fundamentales la *pratīyasamutpāda* y la *mahāmaitrī*, que son la conexión intrínseca entre todos los seres y sus karmas y aquel amor desinteresado que se le debe a todos los seres en igualdad de condiciones, sin importar sus creencias, condición o moral, respectivamente.⁵¹ Estos, en términos generales, empatan con los principios fundamentales de construcción del pluralismo razonable en el que se basa el Estado de derecho democrático. Un ejemplo de institución normativa dentro del budismo es el vegetarianismo; si bien la doctrina no prohíbe el consumo de carne ni existen leyes al respecto (por lo tanto, no es una institución política), muchas comunidades budistas eligen este estilo de vida para no dañar a otros seres pensantes y sintientes.⁵²

Otro de sus principios es el bienestar comunitario. Este es un modelo integral que busca satisfacer las necesidades de autorrealización de la colectividad en todas las esferas de la vida humana.⁵³ No obstante, puede restringir el pluralismo razonable, necesario para un Estado de

⁴⁸ Brian Z. Tamanaha, *Law as a Means to an End. Threat to the Rule of Law* (Nueva York: Cambridge University Press, 2006), Introduction.

⁴⁹ David Schmidtz, “The Institution of Morality”, en *American Society for Political and Legal Philosophy* 36 (1994): 232, 237. <https://www.jstor.org/stable/24219512>.

⁵⁰ Christopher W. Gowans, *Buddhist Moral Philosophy: An Introduction*, (Nueva York: Routledge, 2015), 1.

⁵¹ Paul Williams, *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundations*, 2a. ed. (Nueva York: Routledge, 2009), 36, 143.

⁵² Sumalee Mahanarongchai y Richard Marranta, “Buddhism, Diet and Vegetarianism”, en *Thammasat Review* 12, núm. 1 (2007): 1, <https://sc01.tci-thaijo.org/index.php/tureview/article/view/40845>.

⁵³ Christopher W. Gowans, “Well-being”, en *Buddhist Moral Philosophy* (New York: Routledge, 2014), 101-104.

derecho democrático, si homogeneiza la perspectiva del Estado sobre las necesidades de los diversos grupos sociales que lo integran. Esta idea de uniformidad puede también afectar de manera negativa a la autonomía de quienes conforman la comunidad, por lo que las políticas de bienestar ya no servirían a la comunidad o sociedad civil, sino al Estado. Esta crítica, por ejemplo, ha sido característica del populismo excluyente, en el que la definición del pueblo tiende a desdibujar y marginar identidades sociales distintas de la hegemonía.⁵⁴

Para aproximarse a un Estado de derecho democrático, el bienestar comunitario debe orientarse a la pluralidad y la autonomía de la sociedad civil. En otras palabras, el Estado debe procurar este bienestar, por un lado, mediante la disminución de inequidades sociales que vulneren los derechos de grupos e individuos. Por otro, esta misión debe facilitar el ejercicio de la libertad que, en el caso que compete a la investigación, pueda incluso ser contraria al budismo de Estado. Este enfoque se comprende jurídicamente desde los derechos positivos, que no son más que garantías para el ejercicio efectivo de los derechos más allá de la no intromisión del Estado.⁵⁵ Con esta lógica, esta investigación defiende que:

1. Un sistema político que integra preceptos budistas se aproximará a un Estado de derecho democrático si concibe al budismo como una institución normativa.
2. Un sistema político que integra preceptos budistas se aproximará a un Estado de derecho democrático si concibe al budismo como una institución política.
3. Un sistema político que integra preceptos budistas se aproximará a un Estado de derecho democrático si su búsqueda de bienestar comunitario se construye en forma de derechos positivos.

Entre las implicaciones empíricas deben observarse dos hechos. Primero, que de un escenario parecido a los descritos por la primera y la tercera hipótesis se deriven prácticas basadas en el respeto efectivo a la libertad de culto, a la representatividad de grupos no budistas y a la aplicación equitativa de leyes con condición de justicia, no solo para la ciudadanía, sino también para todos los habitantes del Estado. Si esta traslación de preceptos se instrumenta como un impulso a la tolerancia interétnica e interreligiosa, se fortalecerá la primacía constitucional y se facilitará el pluralismo razonable. El budismo sería una institución normativa que serviría,

⁵⁴ Cas Mudde y Cristóbal Rovira Kaltwasser, “Exclusionary vs. Inclusionary Populism: Comparing Contemporary Europe and Latin America”, en *Government and Opposition* 48, núm. 2 (April 17, 2013): 162-166, <https://doi.org/10.1017/gov.2012.11>.

⁵⁵ Sandra Fredman, *Human Rights Transformed: Positive Rights and Positive Duties* (Oxford: Oxford University Press, 2008) 51-52, 60.

incluso, como vehículo del Estado de derecho democrático.

Segundo, que de un escenario parecido al descrito por la segunda hipótesis se deriven prácticas nacionalistas y esencialistas con respecto al papel de la institución budista en la política y la sociedad, lo que otorgaría prerrogativas injustas hacia “lo budista”. Si esta traslación de preceptos a las prácticas de Estado viene acompañada de la percepción generalizada del budista como ser legalmente superior o más deseable, se rompería la primacía constitucional y el pluralismo razonable, que representan los cimientos del Estado de derecho democrático. El budismo será una “segunda ley” en tensión con el texto constitucional.

***Drukyl*: una propuesta metodológica desde los estudios de área**

¿Son las investigaciones sobre países budistas anteriormente citadas en el estado de la cuestión suficientes para dar por concluida la discusión sobre el budismo? No, pues tienen particularidades: el budismo que incorporaron en la institución estatal es solo de corriente *Theravāda*, que no es la más practicada globalmente. También estos Estados se concentran solo en el Sudeste Asiático y hace poco atravesaron —o están atravesando— situaciones de inestabilidad política o discontinuidad en el gobierno.⁵⁶

El fenómeno de la interacción de religión y política es inherente al desarrollo de las comunidades humanas y es complicado rastrear su temporalidad. Sin embargo, el modelo de Estado de derecho democrático como parámetro crítico de la comunidad internacional es completamente contemporáneo. Además, el budismo en la política, al ser un fenómeno social contingente, se presenta en escenarios complejos donde no es posible aislar unas variables de otras. Por lo tanto, la investigación histórica y la etnográfica por sí solas no pueden proveer un análisis suficientemente completo para establecer conclusiones fiables.

Por estas razones, esta investigación se llevó a cabo como un estudio de caso de tipo generador de hipótesis, en el que, a partir de un caso crucial, puedan obtenerse y contrastarse hipótesis que puedan posteriormente utilizarse para estudios comparativos que les den mayor validez generalizable.⁵⁷ Además, el estudio de caso es la herramienta usada desde los estudios subalternos poscoloniales, dentro de la línea que suscribe metodológicamente esta investigación, para probar empíricamente la existencia de alternativas que desafían y permiten modificar la teoría social existente.

Bhután es un pequeño país en Asia del Sur, escondido en la cordillera del Himalaya, que colinda física e históricamente con India y China. Es actualmente el único país tibetano lamaísta

⁵⁶ Hendra Manurung, “Myanmar’s Political Instability: A Threat to Southeast Asia’s Stability”, en *Journal of Asia Pacific Studies* 5, núm. 1 (01 de junio 2021), 25-28, <https://doi.org/10.33541/japs.v5i1.2671>; Duncan McCargo, “Southeast Asia’s Troubling Elections: Democratic Demolition in Thailand”, en *Journal of Democracy* 30, núm. 4 (2019): 119–120, <https://doi.org/10.1353/jod.2019.0056>; Neil Loughlin, “Chinese Linkage, Leverage, and Cambodia’s Transition to Hegemonic Authoritarianism”, en *Democratization* 28, núm. 4 (19 de mayo de 2021): 842-843, <https://doi.org/10.1080/13510347.2021.1888931>.

⁵⁷ Robert K. Yin, *Case Study Research. Designs and Methods* (Thousand Oaks, California: SAGE Publications, 2014), 10-12; Robert K. Yin, *Applications for Case Study Research, Applied Social Research Methods Series*, vol. 34 (Thousand Oaks, California: SAGE Publications, 2003), XI-XIII; Imanol Ortega Expósito, “La naturaleza comparativa de los estudios de caso. Una revisión politológica sobre el estado de la cuestión”, en *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, núm. 4 (2012): 88, <https://recyt.fecyt.es/index.php/encrucijadas/article/view/78878>.

independiente y que nunca ha sido una colonia.⁵⁸ Mayoritariamente está habitado por las etnias *ngalong*, *sharchop*, *kheng* y *lhotsampa*.⁵⁹ Las primeras tres, que representan aproximadamente tres cuartas partes de la población, profesan el budismo de corriente *Mahāyāna*, que tiene la mayor cantidad de adeptos en el mundo, en su tradición *Vajrayāna* en las ramas *Drukpa Kagyu* y *Nyingma*; combinación popularmente aceptada como el budismo de Estado. En el país se hablan al menos diecinueve idiomas autóctonos.⁶⁰ Sin embargo, la única lengua oficial es el *dzongkha*, derivado de la lengua de los *ngalong*.

El país tiene una antiquísima tradición gubernamental budista. En un principio, se constituyó como la unión de monasterios y principados religiosos organizados bajo *dzongs* para defenderse de invasiones tibetanas. Después, entre los siglos XV y XVI se instituyó el *Chhoe-sid-nyi*: para que el poder no se concentrara únicamente en una autoridad monástica, se creó una división entre un *dharma raja* encargado del poder religioso y un *deb raja* encargado de la administración política. En 1907 falleció el último *dharma raja*, por lo que Ugyen Wangchuck, el *deb raja*, absorbió sus funciones. Actualmente, la dinastía Wangchuck continúa gobernando Bhután, aunque el cuarto *Druk Gyalpo*, Jigme Singye Wangchuk, decidió transformar el absolutismo teocrático en una monarquía constitucional y su sucesor Jigme Khesar Namgyel Wangchuck ha continuado con el proceso de institucionalización.

La constitución en cuestión entró en vigor en 2008.⁶¹ Su adopción fue la culminación de un proceso de promulgación de varias leyes, desde la creación de la Asamblea Nacional y el primer decreto electoral en 1953,⁶² que respondieron a la inquietud de la monarquía por preservar la herencia “bhutanesa” de la influencia exterior. Algunos autores han mirado esto como un proceso de democratización.⁶³ Sin embargo, cuando se analizan estos textos, siguen saltando a la vista conceptos e ideas propias del budismo que pueden vincularse con la idea

⁵⁸ Michael Aris, *Bhutan. The Early History of a Himalayan Kingdom* (Warminster: Aris & Phillips Ltd., 1979), xi.

⁵⁹ “Bhutan,” Minority Rights Group, 2020, [https://minorityrights.org/country/bhutan/#:~:text=Four ethnic groups – Ngalong \(also,a distinct identity as well\)](https://minorityrights.org/country/bhutan/#:~:text=Four ethnic groups – Ngalong (also,a distinct identity as well).).

⁶⁰ George van Driem, “Language and Identity in Bhutan”, en *The Druk Journal* 1, núm. 1 (2015), 76, <https://drukjournal.bt/language-and-identity-in-bhutan/>.

⁶¹ *The Constitution of the Kingdom of Bhutan* (Timbu: National Assembly of Bhutan, 2008), https://www.nab.gov.bt/en/business/constitution_of_bhutan.

⁶² Peter Lehr, “Bhutan”, en *Elections in Asia and the Pacific: A Data Handbook. Volume I*, ed. Dieter Nohlen, Florian Grotz y Christof Hartmann (Nueva York: Oxford University Press, 2001), 556.

⁶³ Mark Turner, Sonam Chuki y Jit Tshering, “Democratization by Decree: The Case of Bhutan”, en *Democratization* 18, núm. 1 (24 de febrero de 2011): 186, <https://doi.org/10.1080/13510347.2011.532626>; S. D. Muni, “Shifting Tides in South Asia: Bhutan’s Deferential Democracy”, en *Journal of Democracy* 25, núm. 2 (2014): 158–61, <https://doi.org/10.1353/jod.2014.0027>.

fundacional de Bhután como nación. El modelo de Estado, se acusa, no incluye necesariamente otras manifestaciones culturales ajenas al binomio budismo-*dzongkha*, por lo que en la legislación quedaría excluido cerca de un tercio de la población,⁶⁴ lo que relativiza la tesis de democratización. No obstante, este escenario podría no empatarse teóricamente con lo observado en otros países budistas debido a las diferencias en los espacios de resolución de conflictos y teoría organizacional.

Otra de las particularidades políticas y discursivas de Bhután es el uso de la Felicidad Nacional Bruta (FNB). Este es un modelo de desarrollo económico y social bhutanés basado en principios budistas. Principalmente cumple dos funciones: convertirse en una alternativa al Producto Interno Bruto (PIB) adecuada a las condiciones materiales de Bhután y proponer la necesidad de incluir criterios integrales no únicamente basados en los ingresos para medir la calidad de vida de una comunidad.⁶⁵ Sus principios fundamentales son la preservación cultural, la sostenibilidad ambiental, el desarrollo socioeconómico equitativo y sostenible y el buen gobierno. Es la cristalización política de la idea budista del bienestar comunitario.

En los términos establecidos por los estudios en religión y política, por un lado, su sistema jurídico está basado en el *common law*, una de las grandes familias del Derecho y base de los sistemas jurídicos del Reino Unido y sus excolonias, además de Estados Unidos.⁶⁶ La constitución de este país también pone énfasis en la primacía constitucional y la separación y restricción de poderes.⁶⁷ Por otro lado, cumple con la condición de heterogeneidad social atacada desde el Estado que debilita al Estado de derecho democrático. También, aunque tiene legalmente pesos y contrapesos que garantizan la separación Iglesia-Estado y no tiene una religión oficial, el uso recurrente y reciente de simbología exclusivamente budista en los edificios y dentro de los rituales oficiales como en las sesiones de la Asamblea Nacional o los juicios federales⁶⁸ hacen ambigua su aplicación.

Asimismo, el caso bhutanés desafía a la literatura occidental sobre procesos de

⁶⁴ Fernand de Varennes, "Constitutionalising Discrimination in Bhutan: The Emasculation of Human Rights in the Land of the Dragon", en *Asia-Pacific Journal on Human Rights and the Law* 9, núm. 2 (2009): 59, <https://doi.org/10.1163/157181509789025219>.

⁶⁵ Luis Rodríguez Calles, "Felicidad Interior Bruta (FIB): una vía política para otro desarrollo," en *Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global*, núm. 150 (2020), 106.

⁶⁶ Consuelo Sirvent Gutiérrez, *Sistemas jurídicos contemporáneos*, 8va. ed. (México: Porrúa, 2006), 8-9.

⁶⁷ *The Constitution of the Kingdom of Bhutan*. Art. 1.13.

⁶⁸ Richard Whitecross, "Keeping the Stream of Justice Clear and Pure: The Buddhicization of Bhutanese law", en *The Power of Law in a Transnational World. Anthropological Enquiries*, ed. Franz von Benda-Beckman, Keebet con Benda-Beckman y Anne Griffiths (Nueva York: Berghahn Books, 2009).

democratización. Y es que es un caso de estudio recurrente en la búsqueda de alternativas de Estado de derecho viables a la democracia liberal. Particularmente, el Dr. Katsu Masaki ha criticado también la estrechez de los conceptos políticos eurocéntricos y utiliza la figura de Bhután para argumentar la existencia de una “democracia natural” fundada en conceptos vernáculos de equidad y libertad que deberían ser igualmente válidos para un Estado de derecho.⁶⁹ Esta investigación es complementaria a este estudio, con el añadido de un análisis cualitativo para brindar un respaldo empírico a esa tesis.

Diseño de investigación

Por la naturaleza de la investigación, el material empírico analizado y contrastado fue textual.⁷⁰ En función de su complejidad, fue necesario pensar en un diseño metodológico flexible, o más bien adaptable a un marco social ajeno a las características que generalmente han estudiado las Ciencias Sociales en Occidente. Por eso la investigación empleó metodología cualitativa. Se seleccionaron dos técnicas de investigación.

La primera es el análisis documental. Para establecer la influencia budista en las prácticas de Estado, se usaron publicaciones oficiales legislativas y judiciales emitidas a partir de 2008.⁷¹ Esta temporalidad ayuda a marcar un corte dentro del mismo proceso: construcción del proyecto nacional e implementación. Esta información se contrastó con documentos jurídicos y leyes con elementos propios de la teoría filosófica y política budista practicada en Bhután para obtener datos sobre las particularidades interpretativas sopesadas con las características del régimen y la aplicación particular por parte del poder ejecutivo y los funcionarios. Todos estos son documentos de tipo institucional que representan una estructura sistematizada que puede desglosarse y servir para un análisis exhaustivo de contenido.⁷² Este permitió indagar en ambas etapas, construcción e implementación, por separado.

⁶⁹ Katsu Masaki, “Exploring Bhutan’s ‘Natural Democracy’: In Search of an Alternative View of Democracy”, en *Journal of Bhutan Studies* 28 (2013): 52-55, https://himalaya.socanth.cam.ac.uk/collections/journals/jbs/pdf/JBS_28_03.pdf; Katsu Masaki, “A Proposition ‘Bhutan is a democracy’: Beyond the Constricted, Popular Wisdom of ‘Democracy’”, en *Journal of Bhutan Studies* 29 (2013), 13-28, https://himalaya.socanth.cam.ac.uk/collections/journals/jbs/pdf/JBS_29_01.pdf.

⁷⁰ Uwe Flick, “¿Qué es la investigación cualitativa?”, en *El diseño de investigación cualitativa*, ed. Tomás del Amo y Carmen Blanco (Madrid: Morata, 2015), 19.

⁷¹ Entrada en vigor de la constitución formal y escrita vigente.

⁷² Piergiorgio Corbetta, “El uso de los documentos”, en *Metodología y técnicas de investigación social* (Madrid: McGraw Hill, 2007), 388.

El concepto de sistema político que integra preceptos budistas se aterrizó empíricamente en las manifestaciones que indican el *modus operandi* del gobierno, es decir, derivaciones prácticas de cualquiera de los tres poderes que integran al Estado, por ejemplo política pública, jurisprudencia, publicaciones oficiales, etc. Para su operacionalización, se consultaron los siguientes documentos:

- La Constitución del Reino de Bhután.
- Dieciocho leyes:⁷³ Ley de Seguridad Nacional; Ley de Organizaciones Religiosas; Ley Electoral del Reino de Bhután; Ley del Agua de Bhután; Ley de Drogas Narcóticas, Sustancias Psicotrópicas y Abuso de Sustancias de Bhután; Ley de Control del Tabaco de Bhután; Ley de Matrimonios de Bhután; Ley del Tierras de Bhután; Ley de Adopción de Bhután; Ley de Biodiversidad de Bután; Ley Anticorrupción de Bhután; Ley de Inmigración del Reino de Bhután; Ley de Conservación del Bosque y la Naturaleza de Bhután; Ley del Fondo Humanitario del *Druk Gyalpo*; Ley de Prevención de la Violencia Doméstica de Bhután; Ley sobre los Bienes Culturales Muebles de Bhután, y Ley de Ciudadanía de Bhután.
- Dos códigos:⁷⁴ Código Penal de Bhután y Código de Procedimiento Civil y Criminal de Bhután.
- Catorce publicaciones oficiales:⁷⁵ Manual de Censo; Comunicado de Prensa Oficial sobre la Libertad de Expresión y el Estado de Derecho; los volúmenes 7, 9, 10 y 12 del *Tshogdu*, y los informes anuales de la Asamblea Nacional de 2015 a 2023.
- El último borrador legislativo de la política pública en materia educativa.

La segunda técnica fue el uso de entrevistas a profundidad. Más allá de la obtención de datos oficiales, la percepción informada, las experiencias y la información que puedan brindar sujetos externos al gobierno redondea la investigación y permite precisar los resultados. Para

⁷³ Fueron elegidos en la página del Fiscal General de Bhután en la que, por transparencia, deben estar publicadas todas las leyes vigentes (<https://oag.gov.bt/language/en/resources/acts-2/>). Se hizo una selección por contenido, separando leyes que incluyeran principios normativos sobre moral y la construcción de la nación bhutanesa de aquellas más técnicas que más que preceptos filosóficos incluyeran cuestiones administrativas que escapan al alcance de esta investigación.

⁷⁴ Obtenidos en el sitio web anterior.

⁷⁵ Los boletines publicados por la Asamblea Nacional (<https://www.nab.gov.bt/en/content/news-letter>, los informes de actividades (<https://nab.gov.bt/page/annual-report>) y el comunicado del Fiscal General sobre un derecho político (<https://oag.gov.bt/language/en/official-press-release-on-the-freedom-of-speech-and-the-rule-of-law/>). Estos dan fe periódica de la agenda política y prioridades de las legislaturas en turno, además de los resultados de los debates parlamentarios del país.

obtener estas otras perspectivas de manera ordenada y sistemática, fue necesario crear una conversación estructurada con sujetos específicos que, por sus características, pudiera dar luz empírica sobre el tema de investigación.⁷⁶

Una investigación ideal incluiría trabajo de campo dentro de Bhután que permitiera una observación que diera cuenta en la realidad sobre cómo funciona la relación entre la política y la religión entre los sujetos de Derecho. Además, permitiría con mayor facilidad acceder a otras perspectivas importantes y complementarias para los objetivos de este proyecto: funcionarios, autoridades religiosas y población seleccionada a partir de criterios de heterogeneidad. Lamentablemente, debido a las limitaciones temporales y materiales para la realización este tipo de investigación, no fue posible. Empero, para controlar problemas de sesgos interpretativos derivados de estudiar la situación desde la distancia y con información teórica procesada obtenida de fuentes secundarias, el uso de entrevistas de diversos expertos fue la solución, pues permitió conocer la perspectiva informada de fuentes que sí han realizado trabajo de campo.

Estas fueron con expertos en temas relacionados con la pregunta de investigación, ya sea en la filosofía budista o en la región (ya sea Asia del Sur, Tíbet o Bhután). En primer lugar, cada una de las entrevistas es singular en cuanto al perfil del entrevistado, por lo que, si bien es interesante tratar en general ciertos temas, no sería provechoso hacerle las mismas preguntas a todos. También es innegable la complejidad temática de esta investigación, por lo que es preferible guiar la conversación en bloques generales y que cada entrevista mantenga sus propias especificidades diferenciadas. Por eso el formato fue semiestructurado. Esta técnica ayudó a controlar la continuidad y evolución del uso cotidiano de preceptos budistas en la institución estatal antes, durante y después de la sistematización y formalización de la figura del Estado de derecho democrático.

Para este diseño muestral, se consideraron varios perfiles. Primero, personas expertas en Bhután desde las áreas de la antropología jurídica o del Estado, por su información valiosa sobre la historia de interconexión del budismo y las leyes, así como la interpretación social del papel de la religión en la política y prácticas de Estado. Segundo, personas expertas desde la Ciencia Política, que explicaron las consecuencias sociales de la aplicación legal de preceptos religiosos y determinaron si son diferenciados de aquellos casos donde el Estado es completamente

⁷⁶ Piergiorgio Corbetta, “La entrevista cualitativa”, en *Metodología y técnicas de investigación social* (Madrid: McGraw Hill, 2007), 344.

secular.

A pesar de que el idioma oficial del país sea el *dzongkha*, este no ha podido consolidarse como *lingua franca* en el territorio. Por necesidad, Bhután es, probablemente, el país de Asia donde más se habla inglés.⁷⁷ Por eso, las páginas oficiales del gobierno, amén de los textos originales en *dzongkha*, suben traducciones oficiales al idioma inglés que son accesibles para el público. De esta manera, hay seguridad de que se analizaron fuentes primarias fidedignas en cuya traducción, al ser la autorizada y publicada por el mismo emisor, no habrá diferencias conceptuales significativas que puedan alterar la adecuada interpretación de los datos.

Para las entrevistas, los académicos elegidos según el perfil descrito anteriormente se contactaron vía correo electrónico, pues es un medio que permite expandir los horizontes de personas a localizar hacia un rango más amplio de universidades y países en menor tiempo a comparación de otras vías de contacto analógicas. El uso de esta técnica ayuda a responder a la pregunta de investigación al matizar el discurso oficial del gobierno con la realidad empírica del ejercicio de las prácticas de Estado con las investigaciones de estos perfiles. Si el análisis documental resuelve la conexión entre preceptos budistas y la ley y gobierno, la entrevista resuelve la conexión faltante entre la ley con influencia budista y la práctica cotidiana del Estado, así como su percepción pública. Se entrevistó al Dr. Richard Whitecross, antropólogo jurídico, jefe de leyes de la Universidad Napier de Edimburgo y especialista en Bhután; el Dr. Johannes Hirata, economista del bienestar especialista en Bhután de la Universidad de Ciencias Aplicadas Osnabrück en Alemania, y el Dr. Sukh Deo Muni, politólogo especialista en Asia del Sur, profesor emérito de la School of International Studies, Jawaharlal Nehru University (JNU) y exembajador de India en Laos. Accedieron a ser entrevistados y a que la información resultante se utilizara en la elaboración de este trabajo.

La entrevista con el Dr. Richard Whitecross se llevó a cabo el 10 de noviembre de 2023. El mismo ejercicio con el Dr. Johannes Hirata tuvo lugar el 20 de marzo de 2024. Por último, la entrevista con el Dr. Sukh Deo Muni se realizó el 21 de abril de 2024. Todas se realizaron por medio de la plataforma de videoconferencias *Google Meet*. Fueron hechas en inglés, al ser un idioma que todos los interlocutores manejan con fluidez. Posteriormente, el primer procesamiento textual se hizo con la plataforma *Transkriptor*, aunque, debido a la presencia de

⁷⁷ Van Driem, “Language and Identity in Bhutan”, 82.

conceptos budistas y bhutaneses muy específicos, se tuvo que hacer una revisión y corrección exhaustiva a oído personal del investigador.

Para analizar tanto los documentos como las entrevistas de manera sistemática, se realizó una codificación y operacionalización de variables basada en tres grandes categorías: conceptos asociados con el Estado de derecho democrático, conceptos asociados con las variables independientes y variables de control. Los conceptos relacionados con esta primera categoría son: 1) relativos al pluralismo razonable (libertad de conciencia y consenso general sobre el marco legal del país); 2) relativos al sistema legal (primacía constitucional, separación de poderes, homogeneidad territorial, comportamiento uniforme y legislación antidiscriminación); 3) relativos a la rendición de cuentas; 4) referentes al sistema judicial (acceso justo y libre a las cortes, independencia del poder judicial y reconocimiento de los acuerdos internacionales a los que pertenece Bhután); 5) referentes al marco social (derechos políticos y garantías individuales), y 6) referentes a los derechos humanos (presencia y reconocimiento de la sociedad civil e igualdad jurídica entre nacionales y extranjeros en derechos no políticos). Estos procedieron de los criterios de O'Donnell, salvo la separación de poderes y la presencia y reconocimiento de la sociedad civil, que salieron de la entrevista al Dr. Richard Whitecross.

Los códigos de las variables independientes se dividen en tres partes: aquellos que denotan el uso del budismo como institución normativa (referencia a valores culturales e históricos asociados con el budismo que indican pautas de comportamiento y ciudadanía). Luego están los que denotan el uso del budismo como institución política (invocación pública de la figura religiosa para el ejercicio de la política pública, presencia de poderes o cargos civiles con orientación legalmente religiosa, prerrogativas legales a autoridades o grupos budistas y uso de motivos religiosos para fines de propaganda). Por último, están aquellos relacionados con la orientación hacia las libertades positivas del principio del bienestar comunitario (menciones dentro de la idea de la Felicidad Nacional Bruta).

Para controlar los efectos de las hipótesis alternativas que plantea la literatura, también se establecieron variables. Las referentes a pesos y contrapesos y diseño institucional adecuado entran en los supuestos de la variable dependiente de Estado de derecho democrático, por lo que, por el momento, es una limitación de la investigación y un posible sesgo. Se midió si existen menciones sobre la independencia funcional de algún mecanismo necesario para las prácticas de Estado sobre una autoridad religiosa. También, sobre la cuestión de la homogeneidad social,

se tomaron en cuenta todas las menciones explícitas a la diversidad sociocultural dentro del territorio bhutanés.

El dragón del trueno frente al Leviatán⁷⁸

El budismo como institución política

En cuanto al uso político del budismo, si bien la constitución reglamenta que el monarca debe pertenecer a este credo, la existencia de pesos y contrapesos —como el hecho de que el jefe de gobierno se elige popularmente y existe garantía de la separación de poderes— mitigan los posibles efectos adversos al pluralismo de esta regulación. Según el artículo 2.20 de la carta magna, si el *Druk Gyalpo* comete alguna violación a la ley, debe abdicar como jefe de Estado; este refuerzo a la primacía constitucional también se refleja en los artículos 183 y 184 de la Ley Electoral, pues miembros de la Familia Real y autoridades religiosas tienen prohibido participar en los procesos electorales. Si bien esto, *a priori*, podría considerarse como una falta a las garantías individuales, sobre todo considerando a la población religiosa, la regulación, según el Dr. Richard Whitecross, obedece a un esfuerzo estatal para no reconocer una religión de Estado y evitar posibles conflictos entre las etnias y los grupos religiosos que componen al país. No es un reconocimiento explícito a la pluralidad; sin embargo, no busca limitarla.

La mayoría de las menciones en todos los textos relacionadas con prácticas de Estado está directamente asociada con alguno de los criterios de Estado de derecho democrático que propone O'Donnell. El *Druk Gyalpo*, según la historia política del país, representa la *Chhoe-sid*; no obstante, la Constitución en su artículo 3.3 delimita claramente la separación de las instituciones de la religión y el Estado para fines políticos. Si bien hay organismos de gobierno como la *Dratshang Lhentshog*, de corte religioso budista, por ley no puede tener interferencia en procesos ejecutivos, legislativos o judiciales del Estado.

En la Ley de Organizaciones Religiosas parecería haber ciertas prerrogativas legales que favorecen exclusivamente a la práctica del budismo. Por ejemplo, el artículo 36b prohíbe todo nombre de organizaciones que atenten contra la moral pública o los símbolos nacionales que violen el legado cultural bhutanés. No obstante, no representan en sí mismas un peligro al Estado de derecho democrático en tanto no restringen prácticas religiosas por motivos intrínsecos, sino únicamente por motivos de seguridad nacional, por lo que, por sí solas, no son razones de peso para rechazar la segunda hipótesis.

⁷⁸ El acceso a todos los documentos referidos en el texto está en el Anexo 2.

El Dr. Whitecross mencionó aisladamente tres veces el papel de la bondad amorosa en la construcción del proyecto de Estado, aunque, más que valores normativos en sí mismos, parecían obedecer a las características de otra cosa: un factor que siempre aparece ligado a este proyecto, en el que versó una sección completa de la entrevista, y a los dos últimos reyes es el de la conciencia superior del *Bodhisattva*:

Así que hay un movimiento muy sutil hacia el rey que asciende de estatus, y eso también se refleja en la idea de que él es un *Bodhisattva* diciendo rey *Bodhisattva*, como rey *Chakravartin*, y eso no era algo que se mencionó a menudo cuando empecé a hacer el trabajo de campo, pero se hizo más y más evidente a medida que hacía el trabajo de campo [...].

Curiosamente, los reyes de la dinastía Wangchuk no fueron representados o vistos por medio de esta figura, sino hasta el cuarto *Druk Gyalpo* (Jigme Singye Wangchuk),

[...] cuando el cuarto rey hacía ofrendas y lanzaba su pañuelo blanco hacia el Buda, siempre caía perfectamente. Así que ya existía en el discurso público esta idea de que era especial, ya sabes, ha sido presentado como un *Bodhisattva*, pero por implicación su hijo [el quinto y actual rey] también es *Bodhisattva*.

La figura de la monarquía, a pesar de supuestamente haber secularizado el gobierno, comenzó a mistificarse, considerándose ahora una encarnación tanto del componente espiritual como del secular de la nación bhutanesa a pesar de la figura del *Je Khempo*. Esta relación ha coincidido curiosamente tanto con el inicio de los procesos de sistematización, codificación, constitucionalización y democratización del sistema político bhutanés, pero también de otras políticas encaminadas a virar al Estado hacia la protección de la herencia cultural y espiritual budista, haciéndola parte de la concepción monárquica sobre la seguridad nacional.

El principal interés del rey para conceder este “regalo del rey”⁷⁹ de concesiones políticas y civiles no necesariamente fue un interés en la construcción de un Estado de derecho democrático, sino la manera de adaptarse a un nuevo mundo globalizado, regido por democracias liberales. Particularmente, las reformas políticas, económicas y sociales tuvieron en mente el potencial papel del turismo en el posicionamiento internacional de Bhután. Sobre todo después de la invasión china del Tíbet, la monarquía ha tenido interés en acercarse estratégicamente a la India y, por tanto, ha replicado muchas de sus reformas legislativas.

A pesar de estos cambios, no hay realmente un involucramiento de la sociedad civil en los procesos políticos y legales del país. La democratización, menciona el Dr. Whitecross, “[...]”

⁷⁹ Concepto creado por el Dr. Whitecross.

Pero ummm, utilicé la frase el regalo del rey, pero no es necesariamente un regalo que la gente quería, y creo que fue bastante interesante porque era muy de arriba hacia abajo [...]”. No hay realmente un consenso sobre la necesidad o utilidad del sistema político, sino que el sistema se mantiene por decreto real y por las nulas posibilidades de crítica al sistema sin que haya represión de por medio. Los bhutaneses no tienen un involucramiento considerable en sus propios asuntos sociales y políticos. Según el Dr. Whitecross, “no conozco organizaciones no necesariamente críticas con la monarquía, pero que exigen cambios en la sociedad. Así que la sociedad civil es muy nueva y muy embrionaria. [...] Pero la sociedad civil sigue siendo bastante pequeña y probablemente enfocada en problemas puntuales”. La idea generalizada del *Druk Gyalpo* budista como un *Bodhisattva* iluminado y superior al resto de la población, considerando que no está articulada como sociedad civil, sí representa una forma de institucionalización política del budismo que es perversa para el pluralismo razonable y, por ende, al Estado de derecho democrático. La Constitución, y sobre todo el Código Penal, parecen promover esta idea, pues, en lugar de principios generales como la justicia y la rectitud, buscan mantener “la visión de Su Majestad de leyes ilustradas para proteger a la sociedad”.⁸⁰

Hay otras regulaciones legales contrarias al Estado de derecho democrático que no obedecen a una interferencia directamente religiosa, sino a un proyecto de Estado proteccionista que busca conservar sus tradiciones. Por ejemplo, ningún bhutanés casado con un extranjero puede postularse para cargos públicos, según la Ley Electoral y la Constitución. Además, según el Manual de Censos y la Ley de Ciudadanía, en el caso de matrimonios internacionales, la ciudadanía bhutanesa tendrá preferencia hacia la línea paterna terminal: es decir, el hijo de un bhutanés y una extranjera será ciudadano bhutanés; en cambio, el hijo de una bhutanesa y un extranjero no tendrá automáticamente la ciudadanía. En cualquier caso, ha habido una progresiva liberalización política a favor de las garantías individuales. El Código Penal, si bien sigue condenando ambiguamente las prácticas sexuales “antinaturales”, desde 2021, la Asamblea Nacional abolió la criminalización de la homosexualidad.

Ahora bien, a pesar de que en los textos legales existan varias menciones hacia el pluralismo razonable en términos del respeto a la libertad de conciencia y un limitado reconocimiento a la diversidad, la información empírica recabada en las tres entrevistas parece

⁸⁰ “Penal Code of Bhutan” (Timbu: Royal Government of Bhutan, 2004), 1.

indicar lo contrario. Eminentemente, el Dr. Hirata mencionó que el proyecto de la Felicidad Nacional Bruta:

Tiene una ideal comunitario de, tú sabes, la gente siendo muy parecida y un pluralismo muy limitado [...] parece que en Bhután hay mucha, tú sabes, homogeneidad cultural y armonía [...] En cierta medida no es cierto, porque también hay mucha heterogeneidad y, y diversidad en Bhután en cuando a idiomas, cultura, etc., y religión. Así que puede que no todo el mundo esté contento con la cultura dominante.

De la misma manera, el Dr. Muni afirmó que:

Bueno, creo que no tienen pluralismo. Hicieron una identidad nacional [...] los nepalíes, que eran hindúes o lo que sea que sean, establecidos en Karai, se sintieron discriminados. Y particularmente cuando el *Driglam Namzha* se introdujo, que es el código cultural en Bhután en términos de vestimenta y lenguaje, se sintieron todavía más molestos [...] incluso el tipo de democracia que se introdujo, como te podrás dar cuenta, es regulada, es una especie de democracia guiada.

Se han establecido muchos filtros en términos de representación democrática. El *Tshogdu 7* recuerda este proyecto ejecutivo sobre el que se erigió la modernización política de Bhután: Una nación, una visión.⁸¹

El budismo como institución normativa

Tanto la Ley de Organizaciones Religiosas como la Constitución mencionan explícitamente que es necesario “Esforzarse por crear las condiciones que permitan el desarrollo verdadero y sostenible de una sociedad buena y compasiva arraigada en la ética budista”.⁸² La mayor parte de codificaciones sobre referencias a instituciones morales se empatan con menciones referentes a la bondad amorosa en el marco de la ciudadanía.

Por ejemplo, en el octavo artículo de la Constitución, referente a los deberes del pueblo de Bhután, se hace hincapié en que cada persona tiene la obligación moral de promover el respeto, la hermandad y la tolerancia entre el resto de bhutaneses con independencia de posibles diferencias religiosas, étnicas o de cualquier otra índole.⁸³ También la Ley de Organizaciones Religiosas en sus artículos 13a y 13b obliga a la *Chhoedey Lhentshog* a obrar según los valores budistas de compasión, no violencia, tolerancia y paz,⁸⁴ que no solo se reflejan en

⁸¹ National Assembly Secretariat, *Tshogdu 7*, núm. 7 (2008), 2.

⁸² En la Constitución es la sección 20 del noveno artículo sobre los principios de la política estatal. En la Ley de Organizaciones Religiosas es la sección b del artículo 13 sobre los deberes del *Chhoedey Lhentshog*.

⁸³ *The Constitution of the Kingdom of Bhutan*. Art. 8.

⁸⁴ “The Religious Organizations Act of Bhutan”. Art. 13a-b.

organizaciones budistas, sino también en la dirección de todas las organizaciones religiosas hacia la sociedad civil.

Dentro de la manera en que se juzga, destaca el artículo 23 del Código Penal referente a las circunstancias mitigantes de crímenes y delitos, pues algunos obedecen a criterios propios de los estatutos morales del budismo *Mahāyāna*.⁸⁵ Particularmente:

- b) El crimen se cometió mientras el acusado se encontraba bajo la aflicción de extrema angustia mental o emocional;
- d) La víctima es participante en la conducta criminal del acusado o consintió el acto criminal, y
- e) El crimen se cometió bajo circunstancias en que el acusado creía tener una justificación o atenuante razonable para dicha conducta.⁸⁶

También, según el artículo 89, si el crimen se cometió en un escenario en el que el acusado razonablemente creía que, de no hacerse, el daño sería mayor u otro crimen de mayor magnitud hubiera sido cometido, puede ser justificable.⁸⁷

Los códigos de conducta personal, pero también los que regulan a toda organización de la sociedad civil, condenan enérgicamente la creación de animosidad o conflictos entre la población por motivos étnicos, culturales o religiosos, calificándolos incluso de sedición terrorista.⁸⁸ Como consecuencia, específicamente un inmigrante puede ser rechazado en Bhután si incurre en acciones proselitistas, que falten al respecto a alguna religión practicada en el país o que participe en un credo religioso que promueva la falta de armonía interna.⁸⁹

Por la misma normativa moral del budismo, se invocan términos y organizaciones religiosos en cuestiones de salud pública. Por ejemplo, las instituciones tradicionales y religiosas tienen una responsabilidad de colaborar con el Estado para informar y educar a la población sobre las consecuencias de la drogadicción y el consumo de sustancias recreativas.⁹⁰ También la Ley de Control de Tabaco reconoce que esta sustancia es dañina, no únicamente desde la perspectiva de la salud social, sino también de la espiritual.⁹¹

⁸⁵ Michael Jerryson, "The Buddhist State of Exception", en *Buddhism and the Political Process*, ed. Hiroko Kawanami, (Londres: Palgrave Macmillan UK, 2021), 147, 154-159.

⁸⁶ Traducción literal del artículo citado del Código Penal de Bhután.

⁸⁷ "Penal Code of Bhutan." Art. 89.

⁸⁸ "Penal Code of Bhutan." Art. 331.

⁸⁹ *The Immigration Act of the Kingdom of Bhutan* (Timbu, 2007), 66.

⁹⁰ *Narcotic Drugs Psychotropic Substances and Substance Abuse Act of Bhutan* (Timbu, 2015). Art. 32.1-3.

⁹¹ *Tobacco Control Act of Bhutan* (Timbu, 2010). Preámbulo.

Pero, más allá de rastrear preceptos budistas en leyes específicas, lo budista se enfoca como legado cultural y espiritual de Bhután, que es, después de la Felicidad Nacional Bruta, la mención más repetida transversalmente en los documentos y las entrevistas. Las descripciones para bienes culturales muebles únicamente incluyen objetos derivados de la imaginería budista. De la misma manera, para ser bhutanés por naturalización, es necesario demostrar tanto dominio del *dzongkha* como conocimiento profundo sobre la cultura, historia y tradiciones del país, circunscrito a la budeidad, aunque recientemente reconoció la importancia del hinduismo para el desarrollo de ciertos sectores étnicos. El budismo, pues, es un sistema de valores que da cohesión y razón normativa al proyecto político de Bhután. En palabras del Dr. Whitecross:

El budismo es parte inherente de la identidad de Bhután y fue central para la creación política del *Shabdrung* [...] Por eso creo que se volvió una parte tan importante para el capítulo sobre el legado cultural. Y el budismo está presente de varias maneras en la Constitución, pero más importante todavía, debemos recordar que la Constitución estaba, efectivamente, reconfigurando el papel del rey. Así que estaba creando una democracia, pero también estaba volviendo a imaginar el papel del rey como símbolo conjunto de la autoridad secular y espiritual que existió bajo el antiguo sistema dual.

El proyecto de bienestar comunitario enfocado en los derechos positivos

El concepto de la Felicidad Nacional Bruta, al ser una parte troncal del proyecto político contemporáneo bhutanés, está presente en la totalidad de leyes emitidas a partir de 2008 y todos los documentos legislativos consultados, pues está profundamente intrincado con el deber del Estado. En el artículo 22 de la Constitución, se especifica que, para lograr un Estado de bienestar, es necesaria la descentralización política, que da mayor autonomía a los poderes y comunidades locales para operar según sus necesidades.⁹² También, en las distintas partes del artículo 9, nombra condiciones que debe proveer el Estado para gobernar en concordancia con la FNB, entre las que se encuentran políticas enfocadas a reducir inequidades económicas y sociales que priven a las personas de poder desarrollarse y autorrealizarse según sus deseos y necesidades.⁹³ Estas características constituyen un interés explícito en la construcción de derechos positivos.

Por su parte, el Dr. Johannes Hirata desarrolló una explicación sobre la idea de bienestar comunitario en Bhután. Considera que la Felicidad Nacional Bruta, como proyecto de buen desarrollo, sí tiene un enfoque multidimensional orientado hacia las libertades positivas en

⁹² *The Constitution of the Kingdom of Bhutan*. Art. 22.

⁹³ *The Constitution of the Kingdom of Bhutan*. Art. 9.

contraposición con las libertades negativas, es decir, derechos individuales civiles y políticos, defendidas mayormente en las democracias occidentales. Incluso menciona que “en ese sentido puede verse como [...] correctivo para la idea occidental hiperindividualista de la democracia que generalmente se considera como [...] muy enfática hacia la libertad negativa. Y creo que estoy de acuerdo en que eso necesita ser corregido”. Esto afirma también la necesidad de expandir lo que tradicionalmente se considera como Estado de derecho democrático para reflejar estos principios más integrales sobre bienestar. Pero, dentro de la misma idea, considera que la construcción de la Felicidad Nacional Bruta fue concebida para una comunidad compacta y relativamente homogénea que admite muy poca pluralidad en las concepciones de una buena vida o un buen desarrollo. Aun así, declaró que la iniciativa puede tener los elementos de flexibilidad necesarios para adaptarse al escenario sociocultural de muchos otros países sin tener que recaer exclusivamente en el trasfondo budista de sus principios, lo que teóricamente podría hacerla sujeto de un examen de pluralismo razonable.

Sobre la relación entre el principio de FNB como guía de las políticas de Estado y la democracia, mencionó que “lo que siempre enfatizaría es que la FNB puede tener objetivos correctos, identificar acertadamente las metas de desarrollo [de un país]. De todas maneras, debe ser democrático”. Es decir, el bienestar comunitario como principio budista no basta para diseñar y mantener un Estado de derecho democrático, sino que se requiere una estructura democrática que lo sustente. Como una especie de arista de la segunda hipótesis, un sistema político que instrumenta políticamente el budismo como principal fuente de Derecho no tiene los elementos jurídicos necesarios para convertirse en un Estado de derecho democrático.

El Dr. Muni, en cambio, considera los principios de la FNB como espirituales:

La felicidad es un criterio diferente. Sabes, ellos, ellos la definieron mayormente en su componente espiritual, en su componente ambiental [...] y ellos observan la felicidad en términos de ser espiritualmente feliz, no, no necesariamente de ser materialmente feliz [...] esto por un lado. Por otro lado, del budismo, de tipo bhutanés.

El mayor proyecto político de discurso budista se concentra principalmente en la percepción espiritual de las personas y sus relaciones más allá del desarrollo material, no únicamente en términos de ingreso, sino también en infraestructura y recursos como instrumentos.

La política cotidiana, basada en la FNB, no recupera objetivos budistas *per se*, sino que sus rendimientos han estado enfocados en la construcción de un Estado de derecho democrático dirigido. La evolución institucional reflejada en los informes legislativos anuales da cuenta de

eso. El documento referente al período 2015-2016 se concentró, sobre todo, en enlistar los logros desde la promulgación de la Constitución en materia de democracia y estructura del Estado de derecho democrático, como el fortalecimiento parlamentario y judicial. En años subsecuentes, los documentos destacan el establecimiento de acciones afirmativas antidiscriminación para mujeres y grupos LGBT; el reconocimiento a la importancia y las acciones de las oposiciones parlamentarias, y la rendición de cuentas para la transición democrática, además de la importancia de la sociedad civil. Si bien pocas leyes hacen referencia al papel de la ciudadanía para la construcción nacional de la democracia, los documentos legislativos parecen enfocar parte de los esfuerzos del Parlamento en la instauración de una cultura cívica que paulatinamente incrementa la participación del pueblo como un contrapeso más a las iniciativas del *Druk Gyalpo*.

El comunicado oficial sobre el derecho a la libertad de prensa y el Estado de derecho de la Oficina del Fiscal General da cuenta de eso. Principalmente, define este derecho en términos rawlsianos:⁹⁴ si bien lo enmarca como un derecho negativo, es decir, que únicamente procura la no intromisión del Estado, no únicamente lo fija en el binomio civil-político, sino que lo establece también como derecho humano en términos económicos, sociales y culturales. Bhután no fue pensado desde el pluralismo; sin embargo, la manera en que la FNB, de inspiración budista, ha permeado en las manifestaciones del Estado le otorga características de derechos positivos que podrían hacer que, con el tiempo, se alcance un punto de equilibrio en un pluralismo razonable.

⁹⁴ “Official Press Release on the Freedom of Speech and the Rule of Law”, Office of the Attorney General. Royal Government of Bhutan, 2021, <https://oag.gov.bt/language/en/official-press-release-on-the-freedom-of-speech-and-the-rule-of-law/>. El documento no cita directamente a Rawls, sino que lo utiliza para ejemplificar su propia definición.

Discusión

La investigación es perfectible; además de las limitaciones planteadas sobre la imposibilidad de realizar un estudio de campo, ningún académico originario de Bhután respondió a las solicitudes de entrevista. Esto hubiera sido importante, pues no únicamente debería conocerse una perspectiva *etic*⁹⁵ sobre los preceptos budistas constitucionalizados y aplicados, sino que también tiene valor metodológico reflejar una perspectiva *emic*⁹⁶ que se aproxime a la idea local de los bhutaneses sobre la religión y su interacción con la autoridad, lo que contribuye a la profundización del análisis cualitativo⁹⁷ para poder generar una inferencia causal menos parcial y más cercana a la creación de una teoría generalizable.

Dejando eso de lado, hay hallazgos interesantes respecto al tema de estudio y los objetivos de la investigación. La literatura existente sobre el Estado de derecho democrático, incluso sin el componente religioso, presenta un enfoque prescriptivo, no solo porque relaciona una serie muy acotada de condiciones al cumplimiento de sus objetivos, sino también porque ignora las condiciones del escenario que hacen variar sus formas alrededor del mundo. Destaca su naturaleza ideal a manera de parámetro, pero sigue resultando insuficiente para analizar a cabalidad la naturaleza política y democrática asociada con prácticas no occidentales.

Esta investigación intentó probar estos puntos en tres ejes. Primero, retomar el estudio político del budismo y ponderarlo por su importancia global. En segundo lugar, proponer una perspectiva expansiva para la medición del Estado de derecho democrático mediante el uso de perspectivas de caso. En tercer lugar, subrayar la necesidad, aun así, del equilibrio entre el pluralismo político y el componente autóctono de la religión en la construcción de los proyectos nacionales para poder establecer un Estado de derecho funcional.

En estos términos, el uso de Bhután como herramienta de la unidad de análisis puso de manifiesto varias cosas. Por ejemplo, desmontó que la neutralidad del Estado frente a la religión no es por sí misma equivalente al respeto de las garantías de conciencia entre la población y tampoco suprime el uso de la religión dentro de los discursos tras la creación de políticas

⁹⁵ Antropología: estudio transversal y comparativo efectuado desde el punto de vista del investigador que usa unidades de análisis previamente establecidas.

⁹⁶ Ídem: estudio específico, interno, efectuado desde el punto de vista del sujeto investigado que usa unidades de análisis descubiertas durante el proceso.

⁹⁷ Kenneth L. Pike, "Etic and Emic Standpoints for the Description of Behaviour", en *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behaviour*, 2da. ed. (La Haya: Mouton & Co., 1967), 37-41.

públicas democráticas. En la misma línea, el reconocimiento religioso dentro de estos discursos tampoco resultó ser incompatible con un esquema público muy institucionalizado en favor de la primacía constitucional y la garantía de derechos políticos de la ciudadanía y que el modelo hipersecularizado no necesariamente los asegura como un requisito democrático. Los resultados resaltan la necesidad de un enfoque interdisciplinario para comprender la complejidad de la interacción del budismo, la política y el Estado de derecho democrático.

También sugirió la importancia de los derechos económicos, sociales y culturales para el mantenimiento armonioso de un régimen de Estado de derecho. El budismo, en tanto institución normativa, procura la traslación de la integralidad de la vida humana hacia el ámbito de lo público: los derechos civiles y políticos, si bien son necesarios para el Estado de derecho democrático, necesitan ir acompañados de medidas que proporcionen bienestar. Esta investigación no solo permite, entonces, plantear escenarios democráticos alternativos, sino que también plantea un modelo congruente y expansivo de lo que, en otros casos, es un Estado de derecho democrático.

Por ende, a partir de este trabajo podrían robustecerse tres líneas de investigación. La primera, siguiendo la propuesta de análisis empírico, incluye investigaciones comparativas entre países con prácticas religiosas similares para examinar cómo diferentes escenarios afectan la relación entre budismo y política mediada por las variables planteadas a partir de este estudio de caso. También sería valioso investigar cómo las variables de incorporación institucional de la religión se manifiestan políticamente en países ajenos a la tradición budista que tampoco sean democracias occidentales.

La segunda podría explorar más la relación entre la identidad nacional y la religión en la construcción del Estado en escenarios multiétnicos y multiculturales. Fuera del análisis meramente institucional o jurídico, sería útil conocer la perspectiva de la relación religión-Estado desde lo humano. Futuras investigaciones en Bhután o algún otro caso podrían profundizar la manera en la que grupos sociales ajenos a la religión institucionalizada se integran al aparato político del país en donde habitan.

La tercera, algo más teórica, podría emplear el caso bhutanés y las variables planteadas en esta investigación para generar nuevos criterios generales para determinar los límites de la expansión conceptual del Estado de derecho democrático. Por fuera de los diseños institucionales occidentales, ¿cómo asegurar la equidad entre un modelo gubernativo autóctono,

el respeto a la primacía constitucional, la rendición de cuentas horizontal y la promoción de libertades civiles y políticas?

Consideraciones finales

Esta investigación propuso un acercamiento metodológico hacia Bhután para comprender cómo, desde una religión no convencional en la literatura sobre política, operan los mecanismos discursivos y gubernativos de una sociedad no laica para aproximarse o no a un Estado de derecho democrático. Por las fuentes consultadas, pueden concluirse dos cosas.

La primera es que el budismo como institución normativa funciona como un discurso cohesivo para el establecimiento de un Estado constitucional, que puede acercarse a un Estado de derecho democrático. Sus principios, en tanto no son contrarios a los derechos civiles, políticos, libertades o garantías de individuo o grupo social alguno, son compatibles con este régimen. Además, su enfoque hacia la bondad amorosa y las libertades positivas logran que la monarquía constitucional se constituya, no como una teocracia liberal, sino como un régimen contemporáneo que permite el funcionamiento de la sociedad civil, que promueve los derechos humanos de individuos y comunidades en la integralidad y que garantiza la separación de poderes formales e informales conforme a la primacía constitucional.

La segunda es que persisten algunas razones institucionales contrarias a los derechos civiles y políticos de grupos poblacionales o individuos específicos que hacen que Bhután no se empate completamente con la versión ideal de este parámetro crítico (considerando, nuevamente, que es imposible). Estas no se basan directamente en la interferencia de la religión dentro del aparato estatal; más bien se relacionan con un proyecto político que intenta mantenerse a la par de la modernización regional, encarnada por los países vecinos sin abandonar las raíces tradicionales que dotan de identidad al Estado-nación. Empero, al estar este proyecto en última instancia basado en la identidad religiosa, el budismo no queda exento de participar en políticas discriminatorias injustas.

La religión no es ajena a construcción política alguna, ni siquiera al Estado de derecho democrático. Para comprender mejor las relaciones gubernativas en las que se desenvuelve este parámetro en la cotidianidad, es necesario abandonar el sesgo abrahámico desde el que se construye la laicidad e interpretar cómo distintas manifestaciones religiosas (incluso no teístas) interactúan con los sistemas de pensamiento que construyen a los Estados-nación. Hay Estados de derecho democráticos no seculares que deben estudiarse en su particularidad como tales.

REFERENCIAS

- Aris, Michael. *Bhutan. The Early History of a Himalayan Kingdom*. Warminster: Aris & Phillips Ltd., 1979.
- Bader, Veit. “Religious Pluralism: Secularism or Priority for Democracy?”, en *Political Theory* 27, núm. 5 (19 de octubre de 1999): 597–633. <https://doi.org/10.1177/0090591799027005002>.
- Bahlul, Raja. “Democracy without Secularism?”, en *Islam, Judaism, and the Political Role of Religions in the Middle East*, editado por John Bunzl. Gainesville: University Press of Florida, 2004, 99–117. <https://philpapers.org/rec/BAHDWS>.
- Bhutan*. Minority Rights Group, 2020. [https://minorityrights.org/country/bhutan/#:~:text=Four ethnic groups – Ngalong \(also, a distinct identity as well\)](https://minorityrights.org/country/bhutan/#:~:text=Four ethnic groups – Ngalong (also, a distinct identity as well)).
- Blancarte, Roberto. “Laicidad: la construcción de un concepto de validez universal,” en *Laicismo.Org*, 2007. <https://laicismo.org/laicidad-la-construccion-de-un-concepto-de-validez-universal/203581>.
- Burak, Begüm. “Can Secularism Hinder Democracy? The Turkish Experiment”, en *İnsan & Toplum Dergisi (The Journal of Human & Society)* 2, núm. 4 (2012): 65–82. <https://doi.org/10.12658/human.society.2.4.m0015>.
- Casanova, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.
- Chacón Mata, Alfonso. “El relativismo cultural y su tutela jurídica en el sistema internacional de protección de los derechos humanos”, en *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos* 22, núm. 2 (2011): 39–79. <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/derechoshumanos/article/view/4151>.
- Chakrabarty, Dipesh. *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Editado por Sherry B. Ortner, Nicholas B. Dirks y Geoff Eley. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Corbetta, Piergiorgio. “El uso de los documentos”, en *Metodología y técnicas de investigación social*. Madrid: McGraw Hill, 2007, 375–404.
- . “La entrevista cualitativa”, en *Metodología y técnicas de investigación social*. Madrid: McGraw Hill, 2007, 343–74.
- Cousins, L. S. “Buddhism.” En *The New Penguin Handbook on Living Religions*. Editado por

- John R. Hinnels. Londres: Penguin Books, 2da. ed., 1997, 369–444.
- Das, Shuva. “Authoritarianism, Buddhism, and the Rohingya Crisis in Myanmar: A Critical Inquiry”, en *Synergy: The Journal of Contemporary Asian Studies*, 2020. <https://utsynergyjournal.org/2020/02/11/authoritarianism-buddhism-and-the-rohingya-crisis-in-myanmar-a-critical-inquiry/>.
- Dávila, José Antonio. “La universalidad de los derechos humanos y sus desafíos”, en *Analecta Política* 3, núm. 4 (2013): 33–54. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5206413.pdf>.
- De Varennes, Fernand. “Constitutionalising Discrimination in Bhutan: The Emasculation of Human Rights in the Land of the Dragon”, en *Asia-Pacific Journal on Human Rights and the Law* 9, núm. 2 (2009): 47–76. <https://doi.org/10.1163/157181509789025219>.
- Del Picó Rubio, Jorge. “Estado y religión: tendencias conceptuales incidentes en la apreciación pública del fenómeno religioso”, en *Revista de Estudios Sociales* 2018, núm. 63 (enero de 2018): 42–54. <https://doi.org/10.7440/res63.2018.04>.
- Duch, Lluís. *Antropología de la religión*. Editado por Isabel Torras. Barcelona: Herder, 2001.
- Elcot, David M., C. Colt Anderson, Tobias Cremer y Volker Haarman. *Faith, Nationalism and the Future of Liberal Democracy*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2021.
- Esposito, John L. y Emad El-Din Shahin, eds. *The Oxford Handbook of Islam and Politics*. Nueva York: Oxford University Press, 2013.
- Estados Miembros*. Organización de las Naciones Unidas, consultado el 23 de febrero de 2024. <https://www.un.org/es/about-us/member-states#gotoB>.
- Finkelstein, Louis, J. Elliot Ross y William Adams Brown. *The Religions of Democracy. Judaism, Catholicism, Protestantism in Creed and Life*. Nueva York: The Devin-Adair company, 1941.
- Fish, M. Steven. “Islam and Authoritarianism”, en *World Politics* 55, núm. 1 (13 de octubre de 2002): 4–37. <https://doi.org/10.1353/wp.2003.0004>.
- Flick, Uwe. “¿Qué es la investigación cualitativa?”, en *El diseño de investigación cualitativa*. Editado por Tomás del Amo y Carmen Blanco, Madrid: Morata, 2015, 19–36.
- Fox, Jonathan. “Political Secularism and Democracy in Theory and Practice.” En *The Oxford Handbook of Secularism*. Editado por Phil Zuckerman y John R. Shook. Nueva York: Oxford University Press, 2017, 103–22. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199988457.013.7>.

- Fredman, Sandra. *Human Rights Transformed: Positive Rights and Positive Duties*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Gamage, Rajni. “Buddhist Nationalism, Authoritarian Populism, and the Muslim Other in Sri Lanka”, en *Islamophobia Studies Journal* 6, núm. 2 (2021) : 130–49. <https://www.jstor.org/stable/10.13169/islastudj.6.2.0130>.
- Gowans, Christopher W. “Well-Being”, en *Buddhist Moral Philosophy*, Nueva York: Routledge, 2014, 97–119.
- Harris, Ian. “Introduction to Buddhism and the Political Process: Patterns of Interaction”, en *Buddhism and the Political Process*. Editado por Hiroko Kawanami, Londres: Palgrave Macmillan UK, 2016, 1–10. https://doi.org/10.1007/978-1-137-57400-8_1.
- Hirata, Johannes. Entrevista personal, 20 de marzo, 2024.
- Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*. Nueva York: Simon and Schuster, 1996.
- Jerryson, Michael. “The Buddhist State of Exception”, en *Buddhism and the Political Process*. Editado por Hiroko Kawanami, London: Palgrave Macmillan UK, 2021, 145–66.
- Koesel, Karrie J. “Religion and State Games”, en *Religion and Authoritarianism: Cooperation, Conflict, and the Consequences*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, 13–31. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139583466.002>.
- Leak, Gary K. y Brandy A. Randall. “Clarification of the Link between Right-Wing Authoritarianism and Religiousness: The Role of Religious Maturity”, en *Journal for the Scientific Study of Religion* 34, núm. 2 (junio de 1995): 245. <https://doi.org/10.2307/1386769>.
- Lehr, Peter. “Bhutan”, en *Elections in Asia and the Pacific: A Data Handbook. Volume I*. Editado por Dieter Nohlen, Florian Grotz y Christof Hartmann, Nueva York: Oxford University Press, 2001, 553–58.
- Linz, Juan J. “The Religious Use of Politics and/or the Political Use of Religion: Ersatz Ideology versus Ersatz Religion”, en *Totalitarianism and Political Religions: Concepts for the Comparison of Dictatorships*. Editado por Hans Maier, Oxon: Routledge, 2004, 102–19.
- Loughlin, Neil. “Chinese Linkage, Leverage, and Cambodia’s Transition to Hegemonic Authoritarianism”, en *Democratization* 28, núm. 4 (19 de mayo de 2021): 840–57. <https://doi.org/10.1080/13510347.2021.1888931>.

- Lowenhaupt Tsing, Anna. *Friction. An Ethnography of Global Connection*. Nueva Jersey: Princeton University Press, 2005.
- Mahanarongchai, Sumalee y Richard Murrana. “Buddhism, Diet and Vegetarianism”, en *Thammasat Review* 12, núm. 1 (2007): 1–8. <https://sc01.tci-thaijo.org/index.php/tureview/article/view/40845>.
- McCallum, Fiona. “Religious Institutions and Authoritarian States: Church–State Relations in the Middle East”, en *Third World Quarterly* 33, núm. 1 (febrero de 2012): 109–24. <https://doi.org/10.1080/01436597.2012.627238>.
- McCargo, Duncan. “Southeast Asia’s Troubling Elections: Democratic Demolition in Thailand”, en *Journal of Democracy* 30, núm. 4 (2019): 119–33. <https://doi.org/10.1353/jod.2019.0056>.
- Manurung, Hendra. “Myanmar’s Political Instability: A Threat to Southeast Asia’s Stability”, en *Jurnal Asia Pacific Studies* 5, núm. 1 (01 de junio de 2021), 22–35. <https://doi.org/10.33541/japs.v5i1.2671>.
- Masaki, Katsu. “A Proposition ‘Bhutan is a Democracy’: Beyond the Constricted, Popular Wisdom of ‘Democracy’”, en *Journal of Bhutan Studies* 29 (2013). https://himalaya.socanth.cam.ac.uk/collections/journals/jbs/pdf/JBS_29_01.pdf.
- . “Exploring Bhutan’s ‘Natural Democracy’: In Search of an Alternative View of Democracy.” *Journal of Bhutan Studies* 28 (2013): 47–72. https://himalaya.socanth.cam.ac.uk/collections/journals/jbs/pdf/JBS_28_03.pdf.
- Mudde, Cas, and Cristóbal Rovira Kaltwasser. “Exclusionary vs. Inclusionary Populism: Comparing Contemporary Europe and Latin America”, en *Government and Opposition* 48, núm. 2 (April 17, 2013): 147–74. <https://doi.org/10.1017/gov.2012.11>.
- Muni, S. D. “Shifting Tides in South Asia: Bhutan’s Deferential Democracy”, en *Journal of Democracy* 25, núm. 2 (2014): 158–63. <https://doi.org/10.1353/jod.2014.0027>.
- . Entrevista personal, 21 de abril, 2024.
- Narcotic, Drugs, Psychotropic Substances, and Substance Abuse Act of Bhutan*. Timbu, 2015.
- O’Donnell, Guillermo. “Why the Rule of Law Matters”, en *Journal of Democracy* 15, núm. 4 (2004): 32–46. <https://doi.org/10.1353/jod.2004.0076>.
- Official Press Release on the Freedom of Speech and the Rule of Law*. Office of the Attorney General. Royal Government of Bhutan, 2021. <https://oag.gov.bt/language/en/official->

press-release-on-the-freedom-of-speech-and-the-rule-of-law/.

- Ortega Expósito, Imanol. “La naturaleza comparativa de los estudios de caso. Una revisión politológica sobre el estado de la cuestión”, en *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, núm. 4 (2012): 81–94. <https://recyt.fecyt.es/index.php/encrucijadas/article/view/78878>.
- Penal Code of Bhutan*. Timbu: Royal Government of Bhutan, 2004.
- Pike, Kenneth L. “Etic and Emic Standpoints for the Description of Behaviour”, en *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behaviour*, The Hague: Mouton & Co., 2da. ed., 1967, 37–72.
- Rawls, John. *Political Liberalism*. Nueva York: Columbia University Press, 1993.
- . *The Law of Peoples*; with “The Idea of Public Reason Revisited.” Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999.
- Religious Composition by Country, 2010-2050*. Pew Research Center, 2022. <https://www.pewresearch.org/religion/feature/religious-composition-by-country-2010-2050/>.
- Rivera-Castro, Faviola. “Laicidad y pluralismo”, en *Isonomía - Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, núm. 33 (2010): 35–64. <https://www.scielo.org.mx/pdf/is/n33/n33a2.pdf>.
- Rodríguez Calles, Luis. “Felicidad Interior Bruta (FIB): una vía política para otro desarrollo”, en *Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global*, núm. 150 (2020): 105–30. <http://hdl.handle.net/11531/49640>.
- Ruiz Miguel, Alfonso. “Laicidad, laicismo, relativismo y democracia”, en *Sistema. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 199 (2007): 39–60.
- Salazar Ugarte, Pedro. “Laicidad y democracia constitucional”, en *Isonomía - Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, núm. 24 (30 de abril de 2006): 37–50. <https://doi.org/10.5347/isonomia.v0i24.354>.
- Schmidtz, David. “The Institution of Morality.” *American Society for Political and Legal Philosophy* 36 (1994): 228–43. <https://www.jstor.org/stable/24219512>.
- Sirvent Gutiérrez, Consuelo. *Sistemas jurídicos contemporáneos*. México: Porrúa, 8va. ed., 2006.
- Stepan, Alfred C. “Religion, Democracy, and ‘Twin Tolerations’”, en *Journal of Democracy* 11, núm. 4 (2000): 37–57. <https://doi.org/10.1353/jod.2000.0088>.

- Tamanaha, Brian Z. *Law as a Means to an End. Threat to the Rule of Law*. Nueva York: Cambridge University Press, 2006.
- The Constitution of the Kingdom of Bhutan*. Timbu: National Assembly of Bhutan, 2008. https://www.nab.gov.bt/en/business/constitution_of_bhutan.
- The Immigration Act of the Kingdom of Bhutan*. Timbu, 2007.
- The Movable Cultural Property Act of Bhutan, 2005 (English Version)*. National Assembly of Bhutan. Timbu, 2005.
- The Religious Organizations Act of Bhutan*. Timbu: National Assembly of Bhutan, 2007.
- Tobacco Control Act of Bhutan*. Timbu, 2010.
- Tonsakulrungruang, Khemthong. “Toward a New Buddhist Constitutionalism: Law and Religion in the Kingdom of Thailand.” University of Bristol, 2020. <https://research-information.bris.ac.uk/en/studentTheses/toward-a-new-buddhist-constitutionalism>.
- Tshogdu*. National Assembly Secretariat. Tshogdu 7, núm. 7 (2008).
- Turner, Mark, Sonam Chuki y Jit Tshering. “Democratization by Decree: The Case of Bhutan”, en *Democratization* 18, núm. 1 (24 de febrero de 2011): 184–210. <https://doi.org/10.1080/13510347.2011.532626>.
- Van Driem, George. “Language and identity in Bhutan”, en *The Druk Journal* 1, núm. 1 (2015), 76-83. <https://drukJournal.bt/language-and-identity-in-bhutan/>.
- . *The Grammar of Dzongkha*. Timbu: Dzongkha Development Commission of the Royal Government of Bhutan, 2da. ed., 1992.
- Voegelin, Eric. *Las religiones políticas*. Madrid: Trotta, 2014.
- Weber, Max. *The Religion of India: The sociology of Hinduism and Buddhism*. Editado por Hans H. Gerth y Don Martindale. Glencoe, Illinois: The Free Press, 1958.
- Whitecross, Richard. Entrevista personal, 10 de noviembre, 2023.
- . “Keeping the Stream of Justice Clear and Pure: The Buddhization of Bhutanese Law”, en *The Power of Law in a Transnational World. Anthropological Enquiries*. Editado por Franz von Benda-Beckman, Keebet von Benda-Beckman y Anne Griffiths, Nueva York: Berghahn Books, 2009, 199–215.
- Williams, Paul. *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundations*. Nueva York: Routledge, 2da. ed., 2009.
- Yilmaz, Ihsan, Mustafa Demir y Erdoan Shipoli. “Authoritarian Use of Religion to Delegitimize

and Securitize the Opposition”, en *Religions* 14, núm. 5 (01 de mayo de 2023): 596.
<https://doi.org/10.3390/rel14050596>.

Yin, Robert K. *Applications for Case Study Research. Applied Social Research Methods Series.*

Vol. 34. Thousand Oaks, California: SAGE Publications, 2003.

———. *Case Study Research. Designs and Methods.* Thousand Oaks, California: SAGE Publications, 2014.

ANEXOS

ANEXO 1: GLOSARIO

Bodhisattva: Persona que transita el camino hacia la budeidad, ser iluminado.

Chakravartin (Cakravarti): Dentro del budismo, gobernante universal, muy virtuoso que reina ética y bondadosamente. En la corriente Mahāyāna, versión secular de un buda.

Chhoe-sid: Concepto bhutanés referente a la religión y a la política (temporal y secular).

Chhoe-sid-nyi: Sistema dual que rigió Bhután hasta 1907 y consta de un representante del poder religioso y otro del poder político (temporal y secular).

Chhoedev Lhentshog: Institución política que regula, registra y controla todas las organizaciones religiosas en Bhután.

Deb raja: Dentro del Chhoe-sid-nyi, figura que representa el poder político (temporal y secular).

Dharma (dhármico/ca): Conjunto de creencias y doctrinas morales y de comportamiento de origen indio. No existe una traducción exacta que capture la complejidad de su significado, aunque suele usarse en términos de mérito, rectitud o deber. Hay distintos sistemas de creencias o religiones categorizadas tradicionalmente como dhármicas: hinduismo, budismo, sijismo y jainismo.

Dharma raja: Dentro del Chhoe-sid-nyi, figura que representa el poder religioso.

Dratshang Lhentshog: Comisión de Asuntos Monásticos, institución política en Bhután.

Driglam Namzha: Código cultural de Bhután que indica asuntos sobre vestimenta, lenguaje y etiqueta.

Druk/Drukyl: Dragón/Dragón del Trueno. Nombre tradicional para Bhután.

Druk Gyalpo: Rey Dragón. Rey y jefe de Estado de Bhután

(Drukpa) Kagyu: Subescuela del budismo vajrayāna; es mayoritaria en Bhután y para muchos autores especializados es la religión de Estado.

Dzong: Fortaleza (espacio físico); solían ser abadías que delimitaban el Bhután antiguo y ahora hacen referencia a centros administrativos seculares.

Je Khempo: Líder y máxima autoridad religiosa de Bhután, lama (dentro de budismo tibetano, guía espiritual y autoridad monástica) de la escuela Kagyu.

Karma: Dentro de las religiones dhármicas, creencia o ley cósmica originada a partir de los actos de los seres pensantes y sintientes. Determina la reencarnación.

Kheng: Grupo étnico presente en el centro de Bhután. Practican la escuela Nyingma de budismo y hablan mayoritariamente Kheng (que parte del Bumthang, una de las lenguas más antiguas y populares del reino).

Lhotshampa: “Gente de la frontera sur”. Término usado por el Estado bhutanés para referirse a un grupo diverso de origen nepalí que emigró a Bhután a finales del siglo XIX y principios del siglo XX que se asentaron al sur del país. Generalmente practican el hinduismo y hablan nepalí.

Mahāmaitrī: Bondad amorosa. Condición espiritual para convertirse en bodhisattva. Refiere concretamente a aquel amor desinteresado que se le debe dar a todos los seres en igualdad de condiciones, sin importar su origen, situación, condición o su filosofía moral personal.

Mahāyāna: Principal corriente de práctica del budismo, basada en el camino hacia la budeidad y busca la iluminación completa de todos los seres. Proviene de, sobre todo, escrituras más recientes redactadas en sánscrito.

Ngalong/Ngalop: Grupo étnico mayoritario en Bhután ubicado al noroeste del país. Practican budismo de la subescuela Drukpa Kagyu y hablan mayoritariamente dzongkha.

Nyingma: Escuela del budismo Vajrayāna. Es la segunda más practicada en Bhután.

Pratītyasamutpāda: Origenación dependiente. Interdependencia de todos los seres; lo que indirectamente explica el samsara (sufrimiento). Los karmas de todo ser pensante y sintiente son dependientes unos de otros, por lo que la liberación del sufrimiento no puede ser excluyente.

Shar chop: Grupo étnico mayoritario en Bhután ubicado al oriente del país. Practican mayoritariamente budismo de la escuela Nyingma, aunque muchas veces comparten prácticas sincréticas con el hinduismo el bon. Hablan generalmente Tsangla.

Shabdrung: Hace referencia a Ngawang Namgyal, gran lama tibetano que unificó políticamente a Bhután en el siglo XV.

Theravāda: Segunda corriente de práctica del budismo a nivel global y más antigua. Considerada la más conservadora en las prácticas del dharma. Toma referencia, sobre todo, de escrituras canónicas redactadas en pali.

Tshogdu: Antiguo nombre de la legislatura unicameral de Bhután. Actualmente, nombre del *newspaper* que emite la Asamblea Nacional.

Vajrayāna: Tradición tibetana dentro del budismo Mahāyāna (lamaísmo o budismo tántrico).

ANEXO 2: ANÁLISIS DOCUMENTAL SISTEMATIZADO⁹⁸

Puede accederse a la base de datos desde esta liga:

https://docs.google.com/spreadsheets/d/1Gs7nElUz7JV3J_RJms9jqFyiWbD8pwvgmnrkJkMMtw0/edit?pli=1#gid=1821892806

⁹⁸ La base de datos es de elaboración propia.