

# La *paz neutra*: equilibrios en las fronteras de lo posible y lo imposible

Neutral peace: balances on the frontiers of the possible and the impossible

BELEN MASSÓ GUIJARRO  
Universidad de Granada, España  
belenmasso@ugr.es

## Abstract

This article presents a critical approach to the peaceful paradigm and the concept of neutral peace proposed by Francisco Jiménez Bautista in order to assess its scientific relevance in the field of research on peace. In the same way, it examines the concepts of multi, inter and transcultural peace and proposes a transdisciplinary dialogue between neutral peace and drama pedagogy. From a bibliographic review which main axis has been the work of the anthropologist and peace researcher Jiménez Bautista, crossreferenced with other schools and theoretical/methodological perspectives, this article aims to articulate the main contributions of the author in the field of peace action-research.

Key words: Education; peace; neutral peace and peace paradigm.

## Resumen

En este artículo se presenta una aproximación crítica al paradigma pacífico y al concepto de paz neutra propuestos por Francisco Jiménez Bautista en aras de valorar su relevancia científica en el terreno de la *Investigación para la paz*. Del mismo modo, transita por los conceptos de paces multi, inter y transculturales y propone un diálogo transdisciplinar entre la paz neutra y la pedagogía teatral. A partir de una revisión bibliográfica documental cuyo principal eje ha sido la obra del antropólogo y *peace researcher* Francisco Jiménez Bautista, triangulada con otras escuelas y perspectivas teóricas y metodológicas, se han articulado los aportes principales del autor para el ámbito de la investigación-acción para la paz.

Palabras clave: Educación; paz; paz neutra y paradigma pacífico.

# 1. Introducción

Yo he venido a hablar de cosas imposibles,  
porque de lo posible se sabe demasiado.

Silvio Rodríguez

Podemos definir la paz neutra como una implicación activa y personal para reducir la violencia cultural y/o simbólica sobre los principios de libertad, igualdad, justicia social y responsabilidad (Jiménez, 2011). La paz neutra, concepto cuyo nacimiento y desarrollo se los debemos al antropólogo y *peace researcher* Francisco Jiménez Bautista, destaca por su central y creciente relevancia como marco analítico para pensar los fenómenos de la paz y el conflicto, y ya cuenta con una profusa literatura que justifica el interés de un estudio en torno a este concepto y otros afines, como el que aquí proponemos. Asimismo, el término se viene popularizando, tal y como demuestra la existencia de una entrada dedicada al mismo en la enciclopedia virtual Wikipedia.

Algunas tareas u objetivos fundantes y fundamentales de este trabajo, de corte eminentemente ensayístico, serían interrogarnos sobre el valor de la paz neutra para problematizar diversos aspectos relacionados con los Estudios de la paz, también establecer una cartografía de los aportes fundamentales del investigador Jiménez Bautista y esbozar posibles vínculos con planteamientos teóricos de otros autores.

El artículo traza en primer lugar una breve cartografía de las distintas generaciones de paces, siguiendo la clasificación propuesta por Jiménez Bautista (2009a; 2009b; 2009c) para después profundizar en la herramienta conceptual de la Paz Neutra, aporte fundamental del autor. También se abordan los conceptos de paradigma pacífico y de las paces paz multi, inter y transcultural, propuestas por la misma figura. En la última sección del trabajo se desarrolla una analogía, desde una perspectiva transdisciplinar, entre la paz neutra de Jiménez Bautista y la máscara neutra del investigador teatral Jacques Lecoq, un dispositivo pedagógico fuertemente influenciado por la tradición oriental que supone una referencia básica en la disciplina teatral actual. Así, se analizarán las correspondencias entre los planteamientos de ambos autores, que si bien podrían pensarse dispares resultan profundamente complementarios para complejizar la visión sobre el polifacético fenómeno que constituye la paz.

## 2. Breve cartografía de las generaciones de paces. La paz neutra como categoría para pensar y vivir la paz

Las generaciones de paces se enmarcan en el contexto del desarrollo de la Investigación para la paz- en adelante, IpP-, o *peace research* y constituyen un modo de sistematizar la forma en que las investigaciones se han ido desarrollando a lo largo del tiempo. No en vano, el desarrollo de la *peace research* presenta una correspondencia con la propia evolución de las distintas ciencias sociales. Jiménez Bautista trae los aportes de Dogan y Pahre (1993) para explicar el ciclo vital de dichas ciencias (Jiménez & Jiménez, 2014), subdividido en cuatro fases: la *fundacional*, donde se constituye la propia disciplina- en la IpP se corresponde con la paz negativa-, la *expansión*, donde la disciplina se nutre de las aportaciones de los estudios con la paz positiva, la *especialización*, donde la disciplina se subdivide en compartimentos atendiendo a diversos criterios (tanto la fase de expansión como la de especialización en la IpP se corresponden con la paz neutra), por último, la *hibridación* y

*amalgama*, donde se produce la unión de distintos ámbitos disciplinares y especialidades con la *paz híbrida* (Jiménez, 2009a, 2011 y 2018).

En la etapa de especialización es la que presenta mayores posibilidades de comprensión de un tema (en nuestro caso, la paz) desde sus múltiples aristas y complejidades, y es también donde se enmarca la categoría de paz neutra. Cabe destacar que la fase de especialización supone un intento de recuperar zonas marginales de dos o varias disciplinas y ponerlas en juego, de forma creativa, para analizar el objeto de estudio. El esfuerzo creativo que supone la recuperación de los márgenes de las disciplinas es un modo de descolonizar el saber y combatir el *epistemicidio* (Santos, 2010) desde el momento en que hace emerger saberes tradicionalmente desoídos y denostados por la ciencia hegemónica, al considerarlos clave para la comprensión de la realidad.

En la fase de especialización, las disciplinas ya no convergen en torno al objeto estudiado, sino que se funden y recombinan, rompen las fronteras del conocimiento almacenado en compartimentos estancos- que se correspondería con la fase de especialización- y derriban las fronteras disciplinares. Podría establecerse una analogía entre la fase de especialización y la de hibridación tomando como referente la cultura occidental y la cultura oriental, así, el pensamiento almacenado en compartimentos, esto es, la hiperespecialización de la ciencia moderna, se correspondería con la tradición occidental, mientras que la comprensión holística de la realidad y la ruptura de la atomización en los saberes encontraría su correlato en la tradición oriental.

También encontramos referencias para pensar esta fase de mixtura disciplinar en el paradigma de la complejidad de Edgar Morin (1994, 2001) quien denuncia la ceguera que supone una hiperespecialización del pensamiento y defiende la necesidad de poner el énfasis en la inter y transdisciplinareidad y el carácter dinámico del saber y de los objetos de conocimiento. Así pues, según Jiménez Bautista, es en la fase de especialización donde se encuentran los estudios para la paz, y donde cohabitan tres conceptos que «mestizan el concepto de paz, lo enriquecen y crean un debate que nos puede ayudar a entender hacia dónde va la paz» (Jiménez, 2009b: 40), a saber: la paz positiva de Johan Galtung (2003), la paz imperfecta de Francisco A. Muñoz (2001) y la paz neutra de Francisco Jiménez.

El surgimiento de la paz neutra no escapa a la tendencia habitual que existe en la IpP según la cual los distintos tipos de paces vienen emergiendo en correspondencia y contraposición a las distintas conceptualizaciones de la violencia (Jiménez, 2009a), no en vano, la investigación sobre violencia y conflictología lleva una considerable ventaja respecto a la *peace research*. Encontramos, pues, que frente a la violencia directa, nace en respuesta el concepto de paz negativa. Frente a la violencia estructural se desarrolla la paz positiva y la imperfecta, y, finalmente, ante la violencia cultural (término acuñado por Galtung en 1990) surge la paz neutra (Jiménez, 2014).

La paz neutra se ubica en la denominada primera generación de paces, y representa una categoría de análisis cuya naturaleza reside en la reducción de la violencia cultural y simbólica. Dichas violencias sirven para legitimar, a su vez, la violencia directa y la estructural. La paternidad de la paz neutra se la debemos a Francisco Jiménez Bautista, antropólogo que propone esta herramienta conceptual como fuente de enriquecimiento y complejización de los Estudios para la paz, y también como alternativa a la paz imperfecta, a la que Jiménez Bautista plantea algunas «querellas amistosas», principalmente por considerar que se solapa en sus planteamientos con el concepto de paz positiva de Galtung. En palabras de Jiménez, la paz imperfecta «vampiriza» los postulados de la paz positiva,

conservando el contenido intacto pero cambiando el envase, apropiándose así de un concepto de Johan Galtung y pasando a autodenominarse «post-Galtung».

De otro lado, Jiménez Bautista considera que hablar de paz «imperfecta» implica un sesgo de negatividad y escepticismo con respecto a las posibilidades del ser humano de construcción de paz (¿quizá «paz perfectible» dejase más lugar a la esperanza?). Además, la imperfección parece no servir como categoría de análisis porque es una constante en todo lo relacionado con lo humano, las ciencias sociales en su totalidad se consagran al estudio de lo imperfecto, de lo que no está acabado ni lo estará nunca. Al respecto, Jiménez Bautista se interroga: «¿qué es la ciencia sino mejorar continuamente explicaciones imperfectas de la naturaleza humana?» (Jiménez, 2013: 5). Por otra parte, la paz imperfecta critica duramente la visión de una paz como opuesta a la guerra y la violencia, resaltando la necesidad de encontrar espacios exclusivos para pensar y reconocer la paz, ahora bien, ¿no encontramos aquí cierta contradicción, a un nivel epistemológico? Pues, por una parte, se reclama la necesidad de cortar el cordón umbilical que une los conceptos de paz y violencia, se denuncia la sobredimensión de los conflictos y el ocultamiento de los procesos cotidianos de paz- se reivindica, algo así como una «habitación propia» para la paz- pero, por otra parte, se define esa misma paz en un sentido negativo, de contraposición, de lo que nunca llegará a ser.

Dejando a un lado tales «querellas amistosas» (Jiménez, 2011) y volviendo al concepto de paz neutra, conviene destacar, en primer lugar, que el adjetivo «neutral» se entiende desde la premisa de que la neutralidad no existe. La idea de neutralidad es más bien un ideal, una utopía hacia la que dirigirse y que nos impulsa a trabajar por ella. Parafraseando a Galeano, la neutralidad se entiende como esa utopía que nos impele a seguir caminando. Según Jiménez Bautista (2009b), la realidad es neutral, y en ella está la paz, sin embargo, nuestros prejuicios e interpretaciones acerca de la misma son los que producen los prejuicios y preconcepciones que, si son mal gestionados o invisibilizados, pueden conducir a una gestión violenta de los conflictos.

Cuando verbalizamos el adjetivo, aparece la idea de «neutralizar», y es desde esta perspectiva desde la que es posible pensar la paz neutra es su sentido más activo. La paz neutra se marca como reto principal «neutralizar los elementos violentos que habitan en los patrones que posee cada sociedad para organizar las relaciones entre los individuos, las familias, los grupos y la naturaleza» (Jiménez, 2014: 22). La paz neutra pone de relieve que la discriminación social en la que se fundamentan las violencias se basa en un sentimiento de superioridad de unos sobre otros. Cabe destacar que una de las piedras angulares de la paz neutra es la importancia antropológica que le concede a la otredad y a la reflexión sobre las fronteras entre «fuera» y «dentro», al análisis riguroso de las fracturas del «nosotros» y los «otros». En este sentido, la paz neutra aboga por la necesidad de construir *terrenos neutrales* (sin olvidar el carácter utópico de la neutralidad a la que se alude, la conciencia de que es un ideal que seguir, una aspiración) tanto en una escala microsocia (de relaciones personales) como en una escala macrosocia.

La herramienta predilecta de la paz neutra a la hora de construir la Cultura de paz es el diálogo, esto es, la puesta en juego de las distintas subjetividades para arribar a acuerdos, a lugares comunes, a procesos que sean capaces de deconstruir los prejuicios, estereotipos y sesgos que se mantienen contra los «otros» y que son origen y fundamento de la violencia cultural, con el objetivo último de llegar a una auténtica construcción de una Cultura de paz. Reconociendo que el prejuicio es algo intrínseco al discurso humano, que siempre se

encuentra polarizado, sesgado y nunca neutral, por ende, se hace necesaria una concientización acerca de los prejuicios desde los que partimos, pues es requisito *sine qua non* si queremos transformar estas inercias. Sería peligrosamente ignorante considerar que los discursos son por completo neutrales y asepticos, pues supondría pensarse en posesión de una verdad absoluta, actitud que ha legitimado y sigue legitimando violencias e injusticias de los que existen sobrados ejemplos. Desde la paz neutra, se explicita el compromiso con un determinado prejuicio o interés, que es el de la lucha por la paz, el cual, aún humanamente legítimo, no deja de considerarse una pre-concepción que orienta el abordaje y la visión del mundo (todo ello se enmarca en el relativismo antropológico).

La concepción de neutralidad del profesor Jiménez Bautista (2011) hunde sus raíces y adquiere su sentido si la pensamos desde la tradición oriental, según la cual los conflictos son entendidos como parte de la vida. Por ende, la intención no es eliminarlos, sino transformarlos y reducirlos para que no desemboquen en violencias, y para ello, la creatividad es un factor esencial. La cultura oriental asume y hasta celebra la contradicción, huye de visiones dicotómicas de la realidad y pone el énfasis en la complementariedad, propugnando visiones holísticas frente a la atomización y parcelación occidental. La paz neutra bebe de esta tradición al optar por una visión en que lo diferente no deba, por definición, ser fuente de conflictos y/o violencias, que se contemple al «otro» desde una lógica de complementariedad y no de competición, rompiendo la lógica de enfrentamiento. No en vano, la propia paz neutra surge como propuesta de ruptura de la polarización entre la paz positiva y la paz negativa, como una especie de eje que equilibre la balanza entre ambas paces y que propugne una visión integradora.

### 3. El paradigma pacífico de Francisco Jiménez Bautista

A la hora de acercarnos a una comprensión del paradigma pacífico que propone el profesor Jiménez Bautista, conviene clarificar en un principio el propio concepto de paradigma. Según la clásica definición de Kuhn un paradigma es un «conjunto de prácticas que definen una disciplina científica durante un tiempo» (Jiménez, 2013: 13). Para Morin (1994), los paradigmas son principios en la sombra que gobiernan nuestra visión del mundo sin ser nosotros conscientes, y por consiguiente, señala la importancia de tomar conciencia de la naturaleza y las consecuencias derivadas de los paradigmas que «mutilan el conocimiento y desfiguran lo real» (Morin, 1994: 29). Así, los paradigmas, aún aquellos que aspiran a ser configuraciones de la realidad abiertas y complejas, siempre tienden a poner límites a la visión y comprensión del mundo, a establecer los problemas que pueden plantearse y lo que no, hasta el punto de que «aquellos que caen fuera del campo de aplicación del paradigma ni siquiera se advierten» (Jiménez, 2013: 16).

Es por ello por lo que Jiménez Bautista reclama la necesidad de operar un cambio de paradigma, una auténtica «revolución paradigmática» que contribuya a que los pesados engranajes de las estructuras sociales comiencen sin duda, lentamente- a despertarse, y se generen procesos donde el ser humano pueda desplegar sus potencialidades de construcción de paz. Un paradigma pacífico, así pues, debe basarse en un cambio radical de valores, en la ruptura de posturas etnocentristas, en la coherencia de los medios y los fines («la paz por medios pacíficos» de Galtung o «transformar conflictos para buscar la paz» de Jiménez) en el reconocimiento del sentido de los otros, en la puesta en valor de las distintas culturas existentes y en la escucha y el diálogo. Este paradigma apuesta por un

quebrantamiento de la ficticia frontera entre lo teórico y lo práctico, defendiendo que no hay buena práctica que no hunda sus raíces en una buena teoría. De esta forma, se apuesta decididamente por romper la «ceguera mutua» entre teoría y práctica de la que se lamenta Boaventura de Sousa Santos:

La ceguera de la teoría acaba en la invisibilidad de la práctica y, por ello, en su subteorización, mientras que la ceguera de la práctica acaba en la irrelevancia de la teoría. [...]. Este desencuentro mutuo produce, en el terreno de la práctica, una oscilación extrema entre la espontaneidad revolucionaria o pseudo revolucionaria y un posibilismo autocensurado e inocuo; y, en el terreno de la teoría, una oscilación igualmente extrema entre un celo reconstructivo post fáctum y una arrogante indiferencia por lo que no está incluido en semejante reconstrucción (Santos, 2010: 18).

La investigación-acción participativa (en adelante, IAP) es una metodología clave para el paradigma pacífico pues se sustenta en una visión democratizadora del saber, renunciando a la idea de que el auténtico y legítimo saber haya de proceder de una élite científica. Asimismo, rompe las barreras que separan la teoría de la práctica al possibilitar que «las personas, independientemente de su grado de educación y posición social, contribuyan de forma activa al proceso de investigación» (Balcázar, 2003: 60). La IAP se fundamenta en la defensa de que la investigación aspira a generar acciones que transformen de forma positiva la realidad social de las personas, situándose en un marco crítico con la falta de carácter práctico y función social de la investigación científica tradicional (Ander-Egg, 2003).

El paradigma pacífico del profesor Jiménez Bautista es una mirada alternativa al denominado giro epistemológico desarrollado por Francisco Muñoz y Vicent Martínez Guzmán (2001), entre otros. Estos autores proponen generar un nuevo modelo que en lugar de fijar la mirada en la violencia, lo haga en la paz. Supone, por así decirlo, girar para situarse «en la otra cara de la moneda». La crítica que Jiménez Bautista realiza al giro epistemológico se resume en que, en definitiva, supone «pasar de una ceguera violentológica a una ceguera pacífica» (Jiménez, 2013: 10), ya que al hablar sólo de paz, se incurre en una suerte de reduccionismo, un reduccionismo situado en el otro extremo, pero reduccionismo al fin, ya que supone amputar fragmentos de la realidad para comprenderla; así, se generan posibilidades epistemológicas nuevas, sí, pero igualmente fragmentarias. Está bien reconocer la sobredimensión de la que ha gozado todo lo negativo y conflictual, pero no podemos instalarnos en el polo opuesto pues esta perspectiva nos devuelve irremediabilmente al punto de partida. Así, frente a esta lógica de pasar de un extremo a otro, de la violencia a la paz, se propone un paradigma pacífico desde la complejidad, estableciendo un diálogo entre tres instancias diferenciadas: el ser, los conocimientos y las metodologías. Así, frente a esta lógica de pasar de un extremo a otro, de la violencia a la paz, se propone un paradigma pacífico desde la complejidad, estableciendo un diálogo entre tres instancias diferenciadas: el ser (ontología), los conocimientos (epistemología), las metodologías, los valores (axiologías) y lo sociopolítico (Jiménez, 2011).

Por otro lado, desde el paradigma pacífico Jiménez Bautista (2014b) vindica un auténtico rigor científico en la *peace research*, al detectar un vacío de rigor con respecto al avance científico en el terreno de la conflictología. Para conquistar la legitimidad de la investigación para la paz en el campo de las Ciencias Sociales, se requiere un notable esfuerzo de profundización y sistematización de una epistemología que posibilite estudiar la realidad desde la óptica de la paz. La antropología social, disciplina madre de nuestro autor, esa

«ciencia holística por antonomasia» (Jiménez, 2011: 140) constituye un campo fecundo para el desarrollo de la Investigación para la paz. Sus metodologías de investigación se basan en la empatía, la tolerancia, la auto-reflexión, y la complejidad para aprehender la realidad en su dimensión más amplia, más holística (Jiménez, 2016b). La adecuación de los medios y los fines se materializa de este modo, pues no se puede estudiar la paz con los métodos científicos más tradicionales y anquilosados, si no con metodologías y técnicas que se basen en una escucha genuina al 'otro' y en la auténtica puesta en valor de la diferencia.

La metodología que cabe dentro de un paradigma pacífico y de los propios fundamentos de la paz neutra ha de estar basada necesariamente en el diálogo como puesta en común del punto de vista y de las explicaciones que genera sobre sí mismo el actuante-sujeto (emic) y el actor-investigador (etic). Para complejizar el concepto de diálogo conviene revisar algunos planteamientos que emanan desde la Psicología Comunitaria, donde se habla del necesario encuentro con el 'otro', con la alteridad, como una «base indispensable para construir la acción, para construir un proyecto, una utopía [...] implica una consideración ética del trabajo» (Barrault, 2008: 21). Barrault considera que el encuentro con el otro implica la construcción de un vínculo desde una base de respeto por la diferencia, y requiere repensar lo que hacemos y sentimos en ese hacer con otros. Así, la metodología a seguir si partimos desde el paradigma pacífico habrá de guiarse necesariamente por la búsqueda de la construcción de un lugar común (un lugar, quizá, neutro) donde puedan confluir las distintas alteridades, y requerirá una labor de constante relación y indagación en la idiosincrasia del otro, donde la atención se pondrá en derribar prejuicios que mutuamente se mantengan, en el encuentro puntos de unión, en la gestión las diferencias. Supondrá, en definitiva, un lugar donde se jugará la «apertura a lo distinto» de la que nos ilustra Barrault, donde se mezclarán distintos marcos de referencia sociales y culturales y subjetividades para arribar a un lugar común.

#### 4. Las paces multi, inter y transculturales en un universo en conflicto

El antropólogo Jiménez Bautista señala que el surgimiento y el desarrollo de los distintos conceptos de paz deviene de la necesidad de otorgar un corpus científico a la idea de paz, que es previa a dichos conceptos. Partiendo de esta premisa, la proliferación de las distintas paces nos ofrece mayores «posibilidades de luchar por un mundo más justo y perdurable» (Jiménez, 2016a: 18). De esta forma y partiendo de la confianza en la posibilidad de que el avance del pensamiento académico pueda contribuir a la transformación efectiva de las realidades sociales, hablaremos de tres conceptos propuestos por Jiménez Bautista: las paces multi, inter y transculturales, que el antropólogo ubica dentro de la tercera generación de paces. La paz multicultural, así pues, se presenta en contraposición a la violencia directa, la paz intercultural a la violencia estructural y finalmente, la paz transcultural a la violencia cultural y/o simbólica.

Es preciso matizar las diferencias entre la multiculturalidad, la interculturalidad y la transculturalidad para acercarnos al estudio de los distintos conceptos de paz que subyacen a estos términos. La multiculturalidad hace referencia a la propia diversidad inherente a la cultura humana, es una alusión a la pluralidad de códigos culturales que existe en toda sociedad, mientras que la interculturalidad, por su parte, pone el acento en las

relaciones y dinámicas de que se establecen entre las propias instancias de diversidad. La transculturalidad, en último lugar, supone trascender los propios marcos culturales de los que se parten, ser capaces de revisarlos críticamente y reelaborar una *cultura híbrida*. Es importante poner de relieve que las culturas no existen juntas, pero encerradas en sí mismas (pluriculturalismo) si no que se producen constantes intercambios y flujos que, como señala Marc Augé, conducen a «individualidades y ricas y complejas en relación las unas con las otras, lo que podríamos denominar el *transculturalismo*, concebido como la posibilidad para algunos individuos de atravesar las culturas y reunirse: un proceso abierto» (cfr.: Jiménez, 2009a: 86).

Para conseguir una paz transcultural es por ende necesario acometer una tarea creativa que conduzca a trascender el compromiso irrevocable con la cultura propia y generar una cierta distancia con ella. De esta forma, se podrá posibilitar un encuentro cultural genuinamente transformador, para lo cual la actitud dialógica será siempre irrenunciable. Si enmarcamos los tres conceptos dentro de una cronología del pensamiento interpretativo del devenir histórico, éstos se corresponderían, respectivamente, con las etapas de la modernidad, la postmodernidad y la transmodernidad (Rodríguez, 2013). Por otra parte, podemos destacar el concepto de *metaculturalidad*, que trabaja el filósofo también granadino Antonio Martín Morillas, por su carácter complementario con respecto a los propuestos por Jiménez Bautista (Martín, 2013). La metaculturalidad supone una reflexión sobre las formas culturales que heredarán las generaciones futuras, de las cuales nosotros, habitantes del presente, somos responsables y debemos hacernos cargo. La metaculturalidad presupone de este modo un compromiso ético con el futuro.

Cabe destacar que en los discursos de las paces de tercera generación adquiere un carácter preeminente la complejización y reflexión acerca de la alteridad, del sentido del 'otro'. Siguiendo a Marc Augé, destacamos que la alteridad la entendemos en su doble relatividad: pues por una parte, nosotros definimos a los otros, pero los otros a su vez también definen al otro (Augé, 1996). Las fronteras entre el nosotros y los otros adquieren una relevancia específica en el contexto actual europeo. Para Augé, el sentido que otorgamos en Europa a los otros por una parte se diluye, si lo entendemos como la aptitud para tolerar y respetar las diferencias, mas por al mismo tiempo se exagera, si lo pensamos en la medida en que nuestra intolerancia exagera las diferencias y (re)inventa la propia alteridad.

En ocasiones para reafirmar nuestra propia identidad, recurrimos a la simplificación de las identidades de los otros, a un reduccionismo que categoriza y genera una estructura de pensamiento dicotomizante, de culturas superiores y culturas inferiores. También es preciso reconocer algunas políticas que se acometen por parte de los estados que se consideran democráticos, donde se adoptan posturas de multiculturalismo extremo o en las antípodas, de igualitarismo extremo. Ambas igualmente contraproducentes, pues la primera presupone la existencia de diversas culturas pero las distingue generando una categorización cerrada (de forma que las culturas se encierran en compartimentos estancos, coexistiendo sin convivir, desde una lógica conflictual), mientras que la segunda supone evadir las diferencias, no reconocerlas, y generar una ilusión falsa de igualdad uniformizante. Jiménez Bautista destaca la necesidad de que para conseguir un mundo más tolerante se encuentren caminos para efectivizar el desarme cultural del que nos ilustra Raimon Panikkar, según el cual es imprescindible romper la hegemonía cultural de la civilización dominante, practicar una auténtica fractura en la división inventada entre las

culturas superiores y las inferiores, para que emerja un auténtico espacio de penetración e intercambio mutuo entre culturas. Para Panikkar es esencial «un desarme de la cultura dominante, que amenaza con convertirse en una monocultura que puede ahogar a todos los demás cultivos y acabar asfixiándose a sí misma» (Panikkar, 1993: 112). Si concebimos las identidades como inmersas en un proceso constante de construcción del sentido, como entidades mutables, conseguimos romper la castrante concepción de que es imposible afirmar la identidad propia sin negar la diversidad.

Jiménez Bautista define el racismo (que, recordamos, debe ser *neutralizado* con educación) como actitud de discriminación la diferencia. Según su pensamiento, el racismo no es un concepto restringido a la diferencia étnica, más bien al contrario, presenta hondas raíces que hablan del miedo humano a todo lo que es diferente, ajeno. Existen posibilidades de superar el miedo y reconocer la inmensa riqueza de la diversidad de culturas y cosmovisiones, y, para el autor, la *educación* se presenta como la piedra angular a la hora de propiciar actitudes de apertura a lo distinto y de reconceptualización de las diferencias. Se hace necesario, como señala Johan Galtung (2003), mediar, conciliar, empatizar y construir, y para acometer tales tareas, la herramienta puede ser una pedagogía de la diferencia, de la alteridad, como la propuesta por Paulo Freire en su *Pedagogía del Oprimido* (2012), que reconvierta las (supuestas) debilidades en fortalezas (reales) de transformar de forma creativa los conflictos entre culturas y tender puentes entre las distintas manifestaciones de lo humano, que posibilite pasar de respuestas ante la diversidad basadas en la mera tolerancia pero sin esfuerzo por comprender y aprehender la diferencia del otro a posturas de genuino respeto y aprendizaje dialógico. Una pedagogía social que reconozca que «lo ordinario es la paz y lo extraordinario es el escándalo» (Jiménez, 2016a: 41), que deconstruya los prejuicios que se mantienen mutuamente entre las culturas diferentes, muchas veces concebidas contradictorias e irreconciliables. Una pedagogía que posibilite poner de relieve los prejuicios, sacarlos a la luz y romper su opacidad, pues no hay mayor impureza que la de aquellos que niegan su propia impureza.

Se presenta necesario un abordaje pedagógico a la interculturalidad cuyo centro resida en la educación para el diálogo, que pueda acabar con las lógicas frentistas adoptadas entre las distintas culturas y generar un auténtico espacio de convivencia e intercambio. En el diálogo, un factor clave en concebir al otro, al diferente a uno mismo, como portador de información y saber válido y valioso. Quizá sea una osadía tratar de reformular la máxima gandhiana- para aplicarla al campo pedagógico- «la paz es el camino», pero sea perdonada la que escribe y permítasele el atrevimiento: diremos, pues «escuchar es el camino». No es posible educar para el diálogo intercultural desde una perspectiva monológica, donde el educador piense el proceso enseñanza-aprendizaje de un modo unidireccional (Freire, 1997; Fullat, 2000).

Es precisa, de la misma forma que Gandhi defendía, una fiel correspondencia entre medios y fines: no es posible enseñar a escuchar desde la no escucha, no es posible enseñar a dialogar desde el monólogo. Se debe romper la lógica frentista de enseñanza-aprendizaje, reconociendo la unión indisoluble entre ambas instancias, recordando la máxima de Freire: «quien enseña, aprende al enseñar y quien aprende, enseña al aprender» (Freire, 2003: 46). La *palabra* en educación, siguiendo a Freire, debe tener un potencial transformador<sup>1</sup> y no meramente narrativo y monológico, donde el profesor habla, el alumnado escucha y

1. No en vano, Freire señala que «no hay palabra verdadera que no sea una unión inquebrantable entre acción y reflexión» (Freire, 2003: 83). También que «existir, humanamente, es pronunciar el mundo, es transformarlo» (Freire, 2003: 84).

la realidad se le presenta como un ente incuestionable y estático que debe ser narrado y cuyos relatos deben «llenar» los recipientes vacíos que son, en definitiva, los estudiantes. Freire habla de «educación bancaria» para referirse a esta concepción de la pedagogía limitada a la mera transferencia de conocimientos e información del educador al educando, visión que presupone que existe una parte que detenta el saber absoluto, siendo el sujeto del proceso y otra que está desposeída de saberes propios, convirtiéndose en mero objeto (Freire, 2003).

En contraposición, el pedagogo defiende la necesidad de ubicar la dialogicidad como esencia fundamental de una educación libertadora, que sea capaz democratizar la palabra, de ponerla en juego para un auténtico intercambio de saberes. Paulo Freire, con su propuesta pedagógica, aspira a construir un espacio donde se conciba al otro como un interlocutor válido y valioso, depositario de saberes que interesen mutuamente, de este modo, el autor pone especial atención en la esencial importancia de *escuchar* al otro, como modo de «no minimizarlo, no ridiculizarlo» (Freire, 2003: 52). Así pues, podemos afirmar que una propuesta pedagógica como la freireana contiene valiosos puntos de partida para poder generar una educación para la interculturalidad coherente y fructuosa, sin embargo, las formas pedagógicas más tradicionales, monológicas y anquilosadas siguen persistiendo.

El diálogo entre culturas se complejiza si atendemos a la nueva configuración social (económica, política y cultural) de nuestro mundo globalizado. La globalización puede entenderse como un fenómeno homogeneizante y cristizador del etnocentrismo, como un agente responsable del agravamiento de las diferencias y de aumento de la vulnerabilidad de aquellas sociedades tradicionalmente más maltratadas. Surgen nuevas fuentes de desigualdades como la brecha digital, esa distancia existente entre aquellas personas que viven conectadas con el universo digital que cada día se hace más presente en nuestras vidas y aquellas que, por diversos motivos, no han podido acceder a él. Sin embargo, y al mismo tiempo, la globalización también ha hecho posible la construcción de lo que Appadurai llama la «globalización de las bases», esto es, la creación de una sociedad civil internacional que defiende valores como la igualdad, la solidaridad, el valor de las culturas y la diversidad (Appadurai, 2007). Un concepto igualmente interesante es el de la *glocalización* de Roland Robertson (2000), con el cual el autor alude a la coexistencia actual de las tendencias locales y las globalizantes escapando así de la dicotomía entre lo global y lo local. Robertson defiende que es tan limitante centrarse sólo en lo global y arrasar con las llamadas minorías como hacerlo en un localismo chovinista, limitante y reduccionista. La salida pasa por ambos vectores, esto es, en el mantenimiento del equilibrio entre lo global y lo local, concibiendo ambas instancias desde la complementareidad y no desde la oposición.

## 5. La neutralidad en Lecoq y la neutralidad en Jiménez Bautista: un diálogo transdisciplinar

La intersección que puede establecerse entre la pedagogía teatral y las ciencias sociales resulta muy rica, no en vano, en antropología se habla de «actantes-sujetos» y «actores-investigadores». De forma constante los seres humanos adquirimos roles distintos para actuar en la vida, para adaptarnos a cada situación. Nos caracterizamos por ser capaces de reinventar nuestra identidad y nuestras maneras de ubicarnos en el mundo; Walt Whitman no duda en su proclama: «soy amplio, contengo multitudes». El teatro, la reflexión

sobre la pedagogía teatral, sobre la capacidad de alguien para encarnar a un «otro», para asumir una identidad distinta de forma efímera, para comprender, empatizar y fundirse en una identidad nueva, abre vías de investigación interesantes.

Por otra parte, algunas técnicas teatrales concretas (principalmente aquellas ubicadas en el amplio mundo del «teatro social») como el Teatro del Oprimido, generan posibilidades muy ricas donde se pueden ensayar distintos modos de resolver los conflictos (tanto *internos* o aquellas batallas que se libran dentro de cada persona como *externos* o las que se libran en relación a otros), pero en un espacio que podríamos calificar de *neutral*, pues, cuando improvisamos, nos situamos en un lugar donde podemos sentirnos libres para probar opciones sin que estos simulacros tengan consecuencias efectivas en nuestras vidas. Se genera, así, un espacio de libertad que mueve el pensamiento, deja aire suficiente para la creatividad, un lugar donde el error no es condenado, sino celebrado, un espacio que es real y no lo es, donde somos nosotros mismos, y a la vez no lo somos, donde podemos resignificarnos sin los asfixiantes corsés de los códigos sociales. Es una experiencia extracotidiana donde nos ponemos a prueba, donde se establecen nuevas dinámicas de relación con los otros y con nos(otros) mismos.

De esta forma, se puede establecer una metáfora interesante respecto a la idea de neutralidad que defiende la paz neutra con la máscara neutra de Jacques Lecoq. La máscara neutra es un instrumento pedagógico ideado por uno de los más prestigiosos maestros del Arte Dramático del siglo XX, el francés Jacques Lecoq. Para Lecoq:

[...] la máscara neutra es un objeto especial. Es un rostro, llamado neutro, en equilibrio, que sugiere la sensación física de la calma. Este objeto, que se coloca sobre la cara, debe servir para sentir el estado de neutralidad previo a la acción, un estado de receptividad a lo que nos rodea, sin conflicto interior. La máscara neutra acrecienta esencialmente la presencia del actor en el espacio que lo circunda. Lo sitúa en un estado de descubrimiento, de apertura, de disponibilidad para recibir (Lecoq, 2003: 60).

La máscara neutra en una propuesta pedagógica dirigida a la formación de actores. Supone la primera fase por la que deben transitar todos los alumnos que estudian según el método Lecoq, e incluye una variada gama de ejercicios y técnicas que deben aprenderse para alcanzar la necesaria neutralidad que, según el maestro, es el estado que debe preceder a toda actuación. Lecoq abomina de las emociones estandarizadas, defiende que el actor, si no trabaja desde la neutralidad, desde una suerte de «página en blanco» emocional, tenderá a recurrir a una gama emocional limitada y perteneciente al reino de los clichés y los estereotipos. Así, el trabajo con su máscara supone un intento de *neutralizar* las tristezas y alegrías para conseguir un *poder neutral*, que pueda ser afectado por las emociones de una forma limpia, genuina, sin mácula. Según Lecoq, un actor, «cuando conoce el equilibrio, expresa mucho mejor los desequilibrios de los personajes o de los conflictos. Y para aquellos que, en la vida, están en conflicto consigo mismos, con su propio cuerpo, la máscara les ayuda a encontrar un punto de apoyo donde respirar libremente» (Lecoq, 2003: 60).

La neutralidad de la máscara se manifiesta en paz interior, en una ausencia de conflicto, en un estado de apertura hacia los acontecimientos del exterior. Es una especie de volver a despertar al mundo, un esfuerzo por limpiar la mirada de prejuicios y preconcepciones, para algunos, «es al cuerpo del actor lo que el método socrático al logos del interrogado: lo desnuda, lo deja sin los sostenes comunes o de la opinión» (Aguirre, 2010: 5). Si bien Lecoq

asume que la neutralidad absoluta nunca podrá conseguirse, su propuesta sí establece una disciplina muy concreta para acercarse a ella lo más posible a través del trabajo corporal y físico.

La paz neutra bien puede encontrar cierta correspondencia con los fundamentos de la máscara neutra. Ambas propuestas defienden la neutralidad como un terreno fecundo desde el cual partir para asomarnos al mundo; en el caso de la paz neutra, su intención es gestionar los conflictos inherentes a la experiencia vital humana desde la no violencia, en el caso de la pedagogía teatral de Lecoq, se trata de conseguir «escribir» emociones en el cuerpo del actor, mas ambos abordajes, en sus muy distintos ámbitos disciplinares, se ven atravesadas por la neutralidad como un eje transversal, inspirador, y fijan la mirada en ella y en la importancia de *neutralizar* (Lecoq, del mismo modo que lo hace Jiménez Bautista, también verbaliza el sustantivo) los prejuicios y preconcepciones que se tienen del mundo, del entorno. La neutralidad es concebida desde los dos abordajes como una utopía necesaria, una aspiración a perseguir.

Por otro lado, la influencia oriental también inspira y da vida a ambas propuestas, pues parten de la valoración y el reconocimiento de la paz interna. La paz interna -según la cartografía de paces propuesta por Jiménez Bautista, pertenece a la segunda generación de paces y surge como respuesta a la violencia cultural y/o simbólica- es la aspiración última del trabajo pedagógico propuesto con máscara neutra. Cabe destacar que, según Francisco Jiménez, la paz interior ha sido relegada por la cultura occidental al ámbito privado y de la intimidad, reduciendo de esta forma su proyección a un «hacia dentro» y obviando su proyección «hacia fuera», olvidando que el mundo, según el profesor, «es la expresión externa de lo que uno es internamente. Sólo hay un proceso con dos facetas: la externa y la interna que son inseparables pero distinguibles» (Jiménez, 2004: 44).

De nuevo el pensamiento occidental dicotomizante separa lo externo y lo interno y olvida los flujos constantes que se dan entre los vasos comunicantes que son, en definitiva, las realidades. Prueba de la ineficacia de desgajar lo interior de lo exterior es que la «mera legislación para promover cambios externos significa muy poco; puede traer ciertos reajustes, algunas reformas, pero esto no será suficiente» (Jiménez, 2004: 44), dicho de otro modo, si no existe una transformación de adentro hacia fuera, solapada con otra que actúe de afuera hacia dentro, nunca se conseguirá un auténtico avance. Para la transformación es imprescindible que los cambios se produzcan en todos los sentidos posibles.

Un concepto interesante es el de la *trasdescendencia* oriental frente a nuestra *trascendencia*, occidental. La trascendencia supone «ir más allá» (trans) pero «hacia fuera, mientras que la trasdescendencia supone «ir más allá» pero «hacia dentro», o lo que es lo mismo, indagar en el interior para alcanzar la paz, y que ésta pueda proyectarse más tarde hasta el interior. Esta visión se corresponde por la defendida desde el paradigma pacífico, según el cual separar sujeto y sociedad pierde todo su sentido pues la sociedad no es más que una proyección externa de lo que somos internamente y al mismo tiempo, nosotros somos una manifestación de lo que la sociedad es externamente.

Resulta importante matizar que Lecoq advierte que no se ha de confundir su máscara neutra con las máscaras blancas usadas en manifestaciones y actos similares, a las que llama «máscaras de la muerte». La naturaleza de la máscara neutra se encuentra en las antípodas de las máscaras que ocultan el rostro para liberar a la persona de los «inconvenientes» de la identidad, del mismo modo que lo hacen los uniformes. Las máscaras del ocultamiento, o de la muerte, permiten unirse al anonimato con el objetivo de conquistar

la capacidad de ejercer poder sin consecuencias o con las menores posibles. Por el contrario, la máscara neutra te despoja de la identidad para arribar a un estado de calma y de no afectación, de no sufrimiento, de ausencia absoluta de *pathos*. Recuerda esta cautela que señala Lecoq a la de Jiménez Bautista cuando puntualiza que no se confunda su idea de neutralidad con ser «neutral» con la violencia. Resulta interesante pensar cómo en nombre de la paz los conceptos pueden tergiversarse y ponerse al servicio de los agentes que ejercen violencia. Un mismo símbolo, concepto, una misma idea puede instrumentalizarse con muy distintos fines, y es importante establecer cautelas y mecanismos que impidan que entre estos fines se encuentre la violencia.

## 6. Reflexiones conclusivas

La paz neutra es una «paz aséptica, libre de prejuicios ideológicos» (Jiménez, 2014:35) en un mundo que se sabe lleno de sesgos, prejuicios y discriminaciones. Esta categoría analítica, lejos de ubicarse en la ingenuidad utópica o la resignación bienintencionada, demuestra confianza en la capacidad del ser humano para desarrollar de una forma creativa y crítica sus capacidades, entre las que destaca de forma preeminente la empatía, la tolerancia, la diversidad y la solidaridad. La paz neutra no se limita a la reflexión académica, sino que adquiere su sentido precisamente por la ruptura de las fronteras que dividen la academia de la realidad cotidiana en los espacios sociales. Un valor esencial de la paz neutra es su tendencia a plantear metodologías de intervención que efectivicen cambios en la realidad. El diálogo, la lengua, el habla, todo ello ubicado dentro de una metodología general de investigación-acción participativa, son algunos elementos que analiza y destaca la paz neutra como piedras angulares de la transformación y neutralización de las violencias culturales y/o simbólicas, en pro de la consecución de un mundo más habitable, pacífico y, cómo no, neutral.

Por otro lado, uno de los grandes valores del paradigma pacífico sistematizado por Jiménez Bautista reside en su intención manifiesta de romper la división imaginada entre la teoría y la práctica, o lo que es lo mismo, entre la narratividad académica y la transformación social. Recordemos que no existe una buena práctica que no esté cimentada en una sólida teoría, y a la inversa. Llama la atención como en ciertas disciplinas, muchas veces relacionadas con lo educativo y lo social, se denosta peligrosamente la teoría en beneficio de la práctica. Sin teoría, no es posible repensar lo que hacemos y sentimos en el diálogo con otros. Sin teoría, no somos siquiera capaces de ver la arrogancia que supone pensarnos capaces de desarrollar propuestas educativas dirigidas a colectivos de la sociedad que tradicionalmente han visto vulnerados sus derechos y que con nuestra burda intervención, los ven de nuevo vulnerados. Las buenas intenciones no son suficientes, para dignificar y otorgar solidez científico-práctica a la tarea socioeducativa se presenta necesario un conocimiento experto y una capacidad reflexiva y de crítica y autocrítica de la que muchas veces se carece.

A lo largo de estas líneas, hemos visto cómo Jiménez Bautista desgrana algunas herramientas esenciales para efectivizar su paz neutra, entre las que destacamos la creatividad y la Educación para -y por- el diálogo. En este sentido, sería interesante profundizar en las relaciones que pueden establecerse entre la Educación para el diálogo intercultural y el arte como herramienta pedagógica. Como se ha visto a través de la analogía con la máscara neutra de Lecoq, el arte puede entenderse como el medio para lograr las metas

educativas, puede abrir la puerta a un espacio donde se analicen y deconstruyan imágenes que mantenemos sobre los otros y nosotros mismos, permite ampliar la mirada hacia nuevos significados, definiciones y subjetividades, como fruto de la posibilidad que puede abrirse hacia imaginar otro futuro posible. El arte destaca por su capacidad de apelar a lo grupal, de convocar a la participación, ya que para generar producciones artísticas es precisa una labor conjunta y coordinada donde se establezcan y renueven vínculos con el entorno. Este factor puede ser una oportunidad para establecer diálogo entre personas con distintos códigos culturales, de ofrecerles nuevas estrategias que habiliten su palabra y propicien un diálogo genuino.

## 7. Referencias bibliográficas

- Ander-Egg, Ezequiel (2003) *Repensando la investigación-acción-participativa*, Bilbao, Lumen-Humanitas.
- Appadurai, Arjun (2006) *El rechazo de las minorías. Ensayo sobre la geografía de la furia*, Barcelona, Tusquets.
- Aguirre, Gonzalo S. (2010) Teatro físico: De los modos gramaticales del cuerpo al cuerpo infinitivo. En *VI Jornadas de Sociología de la UNLP de La Plata*, Buenos Aires, Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- Balcázar, Fabricio E. (2003) Investigación acción participativa (IAP): Aspectos conceptuales y dificultades de implementación, *Fundamentos en humanidades*, Vol. 7(8), pp. 59-77
- Barrault, Omar (2008) Psicología comunitaria y Espacios de Encuentro: una lectura desde la subjetividad, *Revista de Ciencias Humanas*, nº 37, pp. 155-167.
- Freire, Paulo (1997) *A la sombra de este árbol*, Barcelona, El Roure.
- Freire, Paulo (2012) *Pedagogía del Oprimido*, Madrid, Siglo XXI.
- Fullat, Octavi (2000) *Filosofía de la educación*, Madrid, Síntesis.
- Galtung, Johan (2003) *Paz por medios pacíficos: paz y conflicto, desarrollo y civilización*, Bakeaz, Bilbao.
- Jiménez Bautista, Francisco (2009a) *Saber pacífico: la paz neutra. Marco por una Agenda de Estudios para la Paz y los Conflictos*, Loja, Ecuador, Universidad Técnica Popular de Loja.
- Jiménez Bautista, Francisco (2009b) Hacia un paradigma pacífico: la paz neutra, *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 16, México, pp. 141-189.
- Jiménez Bautista, Francisco (2009c) Hacia una antropología «para la paz», *Gazeta de Antropología*, Vol. 25(2), pp. 1-25.
- Jiménez Bautista, Francisco (2012) Conocer para comprender la violencia: origen, causas y realidad, *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, Vol. 19(58), pp. 13-52.
- Jiménez Bautista, Francisco (2011) *Racionalidad pacífica. Una introducción a los Estudios para la paz*, Madrid, Dykinson.
- Jiménez Bautista, Francisco (2014) Paz neutra: Una ilustración del concepto, *Revista de paz y conflictos*, nº 7, pp. 19-52.
- Jiménez Bautista, Francisco (2016a) Paz intercultural. Europa, buscando su identidad, *Revista de Paz y Conflictos*, Vol. 9(1), pp. 13-45.
- Jiménez Bautista, Francisco (2016b) *Antropología ecológica*, Madrid, Dykinson.
- Jiménez Bautista, Francisco (2018) Pensar el conflicto. Lecturas de Georg Simmel para una Paz neutra, *Scienza e Pace*, Vol. IX(1), pp. 255-278.

- Jiménez Bautista, Francisco y Jiménez Aguilar, Francisco (2014) Una historia de la investigación para la paz, *Historia Actual Online*, nº 34, pp. 149-162.
- Lecoq, Jacques (2003) *El cuerpo poético*, Barcelona, Alba Editorial.
- Martín Morillas, Antonio (2014) Poliformismo y movilidad: fundamentos epistemológicos de la interdisciplinariedad en el conocimiento, en Alonso Bedate, Carlos (coord.) *El saber interdisciplinar*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, pp. 21-56.
- Martínez Guzmán, Vicent (2001) *Filosofía para hacer las paces*, Barcelona, Icaria.
- Morin, Edgar (1994) *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa.
- Morin, Edgar (2001) *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, Barcelona, Paidós.
- Muñoz Muñoz, Francisco A. (Ed.) (2001) *La paz imperfecta*, Granada, Editorial Universidad de Granada.
- Panikkar, Raimon (1993) *Paz y desarme cultural*, Bilbao, SAL Terrae.
- Robertson, Roland (2000) Glocalización: tiempo-espacio y homogeneidad-heterogeneidad, *Zona abierta*, Vol. 92/93, pp. 213-241.
- Rodríguez Magda, Rosa M. (2011) Transmodernidad: un nuevo paradigma. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso- Hispanic World*, Vol. 1(1), pp. 1-13.
- Santos, Boaventura De Sousa (2010) *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Montevideo, Trilce.

---

Proceso Editorial • Editorial Process Info

Recibido: 05/09/2018    Aceptado: 18/11/2018

---

Cómo citar este artículo • How to cite this paper

Massó Guijarro, Belén (2018) *La paz neutra: equilibrios en las fronteras de lo posible y lo imposible*, *Revista de Cultura de Paz*, Vol. 2, pp. 69-83.

---

Sobre la autora • About the Author

Belén Massó Guijarro es licenciada en Arte Dramático y graduada en Educación Social, con Máster en Cultura de Paz, Conflictos, Educación y Derechos Humanos por la Universidad de Granada. Actualmente es investigadora, contratada predoctoral y docente en el Departamento de Didáctica y Organización Escolar de la Facultad de Ciencias de la Educación en la Universidad de Granada (España).