

LA VOZ SILENTE

Sobre los discursos dominantes en el movimiento asociativo gitano

José Heredia Moreno

Hace algunos meses, andábamos algunos gitanos y payos departiendo en los pasillos de un evento dedicado a asuntos gitanos cuando un antropólogo de notable éxito, preguntado por la naturaleza de sus trabajos actuales, respondió: "estoy investigando a unos gitanos auténticos, auténticos; gitanos de verdad. Me ha costado mucho conseguirlos, ya lo verás". La duda quedó, tras su partida, sobre si los varios cientos de gitanos de toda Europa que nos habíamos citado en aquel evento podíamos considerarnos "gitanos de verdad", o si este antropólogo había dado con un decálogo del "gitano auténtico", piedra filosofal que atesoraría en secreto por ser la fuente de su poder.

En el mismo evento repleto de intervenciones de cariz desigual, un veterano pionero del asociacionismo gitano, que ha ostentado altos cargos y distinciones, desgranaba un discurso sobre los valores de la cultura gitana que básicamente se limitaba a valorar "la pureza" (léase virginidad) de las jóvenes gitanas. Supuse, por tanto, que pocas de las gitanas que conozco deben ser gitanas auténticas, pues pocas encuentran en su ánimo otorgar a sus usos sexuales un valor que trascienda sus propias necesidades, apetencias y pudores; mucho menos utilizarlos como criterio para valorar su gitaneidad o la de su familia. Quizás el origen del poder del veterano líder sea, como en el caso del antropólogo, poseer las claves de lo que ha de llamarse "gitano", pero su influencia en los pasillos ministeriales no debe ser muy grande, a juzgar por la cara de la Secretaria de Estado que escuchaba el discurso.

También se escucharon intervenciones de alta competencia técnica en políticas sectoriales. El discurso técnico siempre es necesario porque se refiere a los instrumentos de análisis y de acción social, pero resulta inane si no explícita y se somete a los fines para cuya consecución es necesaria la técnica. Y más aún, gran parte del discurso técnico no parece haber asimilado, en sus procedimientos, precauciones conceptuales

y metodológicas introducidas en la teoría social desde hace mucho tiempo y que no son inéditas en España.

Del mismo evento quedaron marginadas otras posibles intervenciones sobrecogedoras por su independencia, competencia técnica, honesta autocrítica y alta carga ética; fuera de los órdenes del día, de las agendas de las figuras institucionales y de las conclusiones. Mientras, en los pasillos, se repetía la misma idea: "llevamos 20 años escuchando lo mismo". Es verdad que no siempre puede participar todo el mundo ¿pero todo el que participa tiene que decir lo mismo?

Este "escuchar lo mismo" por parte de la audiencia y este "decir lo mismo" desde la tribuna, en mi opinión, consiste básicamente en dos tipos de discursos, el "culturalista" y el "meramente técnico", dominantes en los acontecimientos de esta clase.

El problema del uso abusivo de la cultura como eje en torno el cual gira la vida de los gitanos plantea dificultades insuperables, aunque sólo sea porque el fardo de penalidades acumuladas en el pasado, incrustadas en nuestra semántica y en nuestras convenciones lógicas, da forma circular a nuestras preguntas, obligándolas a cerrarse sobre sí mismas. Aún más, induce a un estado psicológico en el que se termina describiendo el mundo desde una perspectiva estrictamente racial y provinciana, con un discurso autorreferencial y narcisista que se alimenta del miedo y conduce al aislamiento. La parafernalia terminológica de la antropología (se define a los gitanos en función de una cultura), mal escogida y mal utilizada, ayuda a erradicar las múltiples diferencias entre gitanos a favor de una diferencia que separa a los gitanos de todos los demás. De esta forma, en la vida de un gitano su procedencia geográfica, su ocupación, sus aficiones, su nivel de estudios, su religión, sus ideas políticas o sus usos sexuales quedan subordinados a su "ser gitano".

El culturalista se muestra, en resumidas cuentas, como un discurso pre-moderno que abusa del término "cultura" para defender una especie de tradicionalismo de "paraíso perdido" monolítico, excluyente, cada vez más alejado de las variadas existencias de los gitanos españoles y difícilmente conciliable con las nociones de ciudadanía, democracia, libertades, etcétera, que delimitan los horizontes políticos posibles en nuestro contexto histórico.

Una consecuencia del discurso culturalista es que destierra del análisis los fenómenos biológicos y culturales de mestizaje. Todos menos uno: la influencia de la cultura gitana sobre la cultura española, en un único sentido y de una forma que no hace sino incrementar la distancia entre ambas. La historia demuestra que en los ámbitos donde el mestizaje ha sido más fecundo se han suavizado las penurias particulares de los gitanos. Pero en lugar de explorar esos ámbitos los apartamos de nuestra vista y sólo nos interesa lo que "nosotros" (un "nosotros" mayestático e indefinible) hemos influido en "ellos". La falta de curiosidad del discurso oficial acerca del mundo que nos rodea, su desinterés por el cosmopolitismo, excluye a muchos payos que han asumido nuestra causa como bandera y aleja a los que podrían hacerlo. Al mismo tiempo nos distancia de las trayectorias de los movimientos internacionales de defensa de los más desfavorecidos. ¿Qué gitanos hay empapándose de las experiencias de los herederos de Martin Luther King, de Mandela, de los indios británicos o del pueblo judío (no confundir con el Estado de Israel)?

Las derivaciones políticas de este discurso llegan al esperpento y refuerzan la desconfianza de las instituciones públicas. Las reivindicaciones recurrentes de un espacio político-administrativo diferenciado, con un ámbito de representación y decisión política propia (llámese estatuto de autonomía, representación parlamentaria personalizada o circunscripción electoral a la carta: la imaginación e ingenuidad de algunas propuestas es abrumadora) son muestra suficiente de lo ajeno que se encuentra este discurso de la vida cotidiana de los gitanos y la realidad socio-política de nuestro país. Si este tipo de propuestas desacredita al movimiento, más aún desconcierta al pueblo, para después decepcionarlo. No sólo son declaraciones voluntaristas y quiméricas (y por lo tanto banales y gratuitas),

El culturalista se muestra, como un discurso pre-moderno que abusa del término "cultura" para defender una especie de tradicionalismo de "paraíso perdido" monolítico, excluyente, cada vez más alejado de las variadas existencias de los gitanos españoles

Los discursos de las ciencias sociales y las políticas públicas están llenos de grietas donde se pueden incubar, como diría José Heredia Maya, "los virus del desencuentro"

es que tienen el inconfundible sello populista que caracteriza a los "líderes" con mucha ambición, pocas ideas y nula responsabilidad. Si en algún improbable momento llegaran a realizarse significaría la institucionalización de la ciudadanía de segunda clase para los gitanos, al modo que se estiló en algunos países del este o que diseñó el *apartheid* sudafricano para mestizos e indios: con un parlamento subordinado aparte.

La consecuencia más perniciosa del discurso culturalista quizás sea su marginación de la escena socio-política del país y la consecuente preeminencia que las instituciones públicas otorgan a los discursos técnicos de las ciencias y las políticas sociales. Aquí encontramos un escollo importante aunque sólo sea porque el caudal de material de las distintas disciplinas puede llegar a ser monstruoso, pero sobre todo porque su relevancia y competencia es muy variable y no siempre parece que los de mayor relevancia y competencia obtengan un mayor impacto en el discurso. Claro que lo anterior puede ser una apreciación subjetiva, pero es reveladora la frecuencia con que se cita a los autores relevantes y competentes para ignorarlos en los análisis y en las decisiones.

Pero eso no es todo. Los discursos de las ciencias sociales y las políticas públicas están llenos de grietas donde se pueden incubar, como diría José Heredia Maya, "los virus del desencuentro". Por poner un solo ejemplo: la misma necesidad lingüística de los técnicos y científicos de determinar un "nosotros" (el investigador o el gestor político-administrativo) y un "ellos" (los gitanos), impone una oposición en la que una parte ejerce un poder (el de definir o el de administrar) y la otra es el objeto pasivo de ese poder (el "objeto de estudio" o la "población *target*"). Estos poderes sutiles hay que saber dominarlos con un fuerte sentido autocrítico y numerosas precauciones conceptuales y metodológicas que no siempre se encuentran. Los resultados no son nuevos ni exclusivos: muchos discursos técnicos y científicos tienden a un paternalismo sofisticado, en el que un gitano cualquiera es tratado, en el mejor de los casos, como un "informante nativo", y en el peor como un "administrado" que se pliega o no a unas condiciones normativas que el mismo discurso prescribe. De esta forma, la capacidad de los gitanos de definirse a sí mismos y de establecer los términos y condiciones de sus aspiraciones quedan en suspenso. Se les coloca en un estado de inconsciencia, de

"infancia graciosa" que sólo puede comprenderse o gestionarse desde instancias "conscientes y maduras". Las posibilidades de ejercer las prerrogativas de su ciudadanía se ve así sutil y notablemente recortada. Una mezcla paradójica de dependencia y desconfianza mutuas intensifica la distancia entre administradores y ciudadanos gitanos. La utilización de mediadores en puestos subalternos, a menudo colocados en una posición surrealista y extraordinariamente incómoda, conflictos de lealtad incluidos, lejos de reducir esta desconfianza la intensifica y produce una nueva clase de gitanos administradores de políticas sociales. Por supuesto, nada de esto que digo es nuevo. Como ya he dicho, hay trabajos más que conocidos que lo desarrollan convenientemente, e incluso se debaten en congresos de alto nivel, pero la capacidad para ignorarlos en los análisis y las decisiones es asombrosa. Así, el diagnóstico resultante es gris: el movimiento gitano español no cuenta con un discurso eficaz que consiga movilizar a sus bases de representación, los gitanos, y que permita mantener posiciones socio-políticas sólidas y coherentes con nuestro contexto histórico. En su lugar ha adoptado nociones criticables o mal entendidas de técnicos administrativos y científicos sociales, discursos que no sirven para motivar una perspectiva política eficaz que, por un lado, conecte al movimiento gitano con la realidad que dice representar; por otro, conecte la realidad de las gentes a las que asiste con el contexto histórico en el que viven; y por último, nos dote (a los gitanos) de herramientas intelectuales que nos permitan *crearlos* y *re-crearlos* con una consciencia ampliada, con mejores recursos de discernimiento, con más posibilidades de elección, con mayor libertad.

De esta manera, el eclipse de la inteligencia crítica y el derrumbe de la conexión entre pueblo y movimiento, fuente de su fuerza moral, ha dejado a la incipiente intelectualidad gitana (haberla, hayla) sin vocación personal ni propósito moral. La invasión político-burocrática del mundo asociativo y los proyectos de investigación lucrativos acaban delimitando y dirigiendo el trabajo intelectual, en un discurso vacío de contenido teleológico. No sabemos a qué aspiramos y el movimiento no se mueve.

Muchos discursos técnicos y científicos tienden a un paternalismo sofisticado, en el que un gitano cualquiera es tratado, en el mejor de los casos, como un "informante nativo", y en el peor como un "administrado" que se pliega o no a unas condiciones normativas que el mismo discurso prescribe

En este diagnóstico hay que señalar varios matices. De la complejidad y diversidad de los gitanos españoles (su tejido social), inevitablemente surgen discursos que desafían el estancamiento del movimiento (su tejido asociativo). En primer lugar, las mujeres gitanas con frecuencia manifiestan una aguda percepción de los condicionantes sociales internos y externos a la comunidad; en su experiencia cotidiana detectan las energías creadoras de la tradición pero temen su potencial represivo; sin renunciar a su identidad saben servirse de su cultura, no ser su sirvienta. En ellas se encuentra lo más dinámico y el futuro de los gitanos de hoy día.

De la misma manera, los jóvenes, y por partida doble las jóvenes, no esperan. Una generación con experiencias, perspectivas y aspiraciones renovadas pone en marcha, indefectiblemente, nuevos procesos discursivos que el movimiento gitano debe fomentar y potenciar. Al igual que las mujeres, los jóvenes son conscientes de la necesidad de contar con un marco cultural que forma parte de la identidad individual y sirve como lentes de interpretación del mundo, pero se sienten en su derecho de modificarlo a su gusto y conveniencia. Para ellos la tradición, como todas las tradiciones del mundo, está sujeta a condicionamientos históricos y no está exenta de la crítica de los individuos que le dan soporte.

Por otro lado tenemos un legado del que partir. Podemos rescatar, y en su caso actualizar, las definiciones de los pioneros olvidados, los que quedaron laminados en el camino de la baja política, los que fueron marginados por su independencia. Los "quijotes" depurados del movimiento tienen un caudal moral y ético temido por los que temen la disidencia y los defensores del *status quo*.

Hay que reconocer la importancia de los fenómenos religiosos. Por de pronto tienen un poder de movilización con el que el movimiento laico no puede ni soñar. Su presencia tiene efectos sobre prácticamente todos los aspectos de la vida de la comunidad y en algunos lugares han conseguido progresos que hacen palidecer las políticas conjuntas del Estado y las asociaciones. Sin embargo el discurso los ignora casi por completo, lo cual demuestra su impotencia. Tenemos la obligación de intentar establecer puentes entre nosotros mismos en primer lugar. La tarea es compleja, pero hay formas informadas e imaginativas, perspectivas de acercamiento basadas en el respeto mutuo y la cooperación, que no se han contemplado.

Estas definiciones alternativas acerca de "lo gitano" nos muestran la existencia de un debate infinito, de un proceso de aportaciones sin fin y críticas constantes, en todos los ámbitos, formas y medios creativos a nuestra mano, en lo que constituye un proceso de construcción de los discursos que es una de las claves del desarrollo de una cultura. Pero este proceso no encuentra un reflejo, mucho menos un impulso, en el discurso del movimiento gitano, con marginales excepciones, desde hace más de veinte años.

Efectivamente, a partir de los años sesenta, y especialmente en los setenta y primeros ochenta, se produjo lo que, un observador payo podría llamar "la eclosión de la voz gitana". Voz, o mejor dicho, voces hemos tenido siempre, por supuesto, pero en aquellos años la fuerza y la calidad de aquellos discursos, y el favorable momento socio-político, confirieron legitimidad al incipiente movimiento gitano y le granjearon un espacio en la agenda pública del país: las asociaciones conseguían movilizar a sus comunidades y transmitir sus demandas; el flamenco exploraba una importante faceta reivindicativa; intelectuales gitanos especialmente dotados, como José Heredia Maya, eran requeridos en todos los medios; la causa gitana concitaba la adhesión y la simpatía de muchos payos; y los discursos heterogéneos se engrazaban para ofrecer la imagen clara de un pueblo pidiendo justicia. A finales de la década de los 80 la claridad y la efervescencia habían desaparecido. Desde entonces los discursos culturalistas, por un lado, y los técnicos, por otro, monopolizan la maltrecha situación que he bosquejado anteriormente y los gitanos casi hemos desaparecido de la agenda pública. El pueblo que pedía justicia ahora parece, si atendemos a su movimiento asociativo, amodorrado y silente. Nuestra voz no tiene nada que decir.

No queda espacio en este texto para abordar los procesos político-asociativos que llevaron al estancamiento de la producción de discursos del movimiento gitano, aunque si queremos retomar este proceso deberemos someter las causas de su crisis a una profunda reflexión. Por el momento nos conformaremos con acentuar la necesidad de renovar la gama de discursos, ampliar su alcance y hacerlos eficaces.

Hace falta, pues, una gama de discursos que nos sirva como instrumento de capacitación política, que nos permita ejercer la ciudadanía dentro de nuestro contexto social de la manera que nos resulte más provechosa en los términos que nuestra ciudadanía admite. Estos discursos pueden elaborarse desde muy distintas instancias, pero no podrán funcionar sin mecanismos eficaces de debate y consenso en cuyo centro se encuentren los gitanos no asociados. De lo contrario seguiremos sufriendo un discurso autorreferencial, sin

Las mujeres gitanas con frecuencia manifiestan una aguda percepción de los condicionantes sociales internos y externos a la comunidad; en su experiencia cotidiana detectan las energías creadoras de la tradición pero temen su potencial represivo; sin renunciar a su identidad saben servirse de su cultura, no ser su sirvienta. En ellas se encuentra lo más dinámico y el futuro de los gitanos de hoy día

contacto con la realidad a la que pretende corresponder y útil únicamente para los intereses espurios de una oligarquía impotente.

Por último, quisiera entrecomillar todo lo anterior. Este texto no es ciencia, no es filosofía, no es historia. Es un texto de vocación polemista y carece del rigor exigible a tales materias. No debe tener más validez que la de un ciudadano gitano no asociado que, guiado por motivaciones éticas y morales, con descaro y sin complejos expresa su pesar acerca de los asuntos que le incumben y llama la atención sobre la necesidad, subjetiva, de ampliar el debate. Tiene, por tanto, un fuerte contenido político, pero no se sitúa en una lucha por el poder o la influencia estatal o de partido.

Siento no haber introducido todas las excepciones y reservas necesarias en un texto tan generalizador: no es todo el "movimiento" sino sectores que defienden una idea paralizada de lo gitano; científicas a las que admiro son más conscientes que yo de las trampas del pensamiento, y son tan autocríticas con su trabajo como yo con el movimiento que debe representar al pueblo al que pertenezco.

Quiero subrayar que hablo de discursos, no de personas. Este texto resalta la labor de tantísimas mujeres y hombres de patas negras, blancas y entreveradas, que desde todos los sectores e instituciones, con honestidad y comprometiendo su vida, han abrazado la tarea de ayudar a los gitanos que lo necesitan. En contraste con el discurso dominante, su trabajo queda más que dignificado. Dadas las circunstancias, sus éxitos son más que palpables.

José Heredia Moreno
es sociólogo y realizador audiovisual



La DEMOCRACIA FLAMENCA de HEREDIA MAYA

*Un hombre tiene a su hermano
en otro hombre que tiene
igual de limpias las manos*

No podemos plantear aquí, en toda su extensión, el discurso gitano (o sobre los gitanos) de José Heredia Maya, tema que merece por lo menos una buena monografía, pero sí señalaremos uno de los ejes sobre los que pivota. Para José Heredia Maya, todo debate serio y sustantivo sobre la cuestión gitana está ligado a la pregunta de cómo podemos ampliar las posibilidades de una práctica democrática más auténtica e inclusiva para todos. No sólo pretende luchar contra las injusticias que acechan a los gitanos. El objetivo debe ser una democracia mejor donde todos, y especialmente los excluidos del mundo (mujeres, inmigrantes, explotados...) puedan llevar una vida digna. El criterio por el que valorar una democracia no será, por tanto, su pulcritud formal sino su fibra moral: su capacidad de incluir en la fiesta a los que nunca han sido invitados.

Lo único que tienen los gitanos para esgrimir en su discurso político es la fuerza ética de su testimonio histórico. Este capital moral no debe desperdiciarse con un planteamiento aislante, provinciano, estrictamente étnico, basado en el interés exclusivo de los gitanos, que acaba reducido a un cálculo maquiavélico. Para Heredia Maya nuestro modelo no puede ser el de los nacionalismos europeos, sino el de Martin Luther King, el de Mandela o el de Ghandi, por citar a unos pocos referentes que debieran servirnos de faro.

Él encontraba un analogía frecuente en el flamenco ¿Es el flamenco gitano? Desde luego porque de los gitanos surgió, gitanos han sido sus primeros maestros y principales exponentes y gitana sigue siendo la vena que la nutre ¿Es una música

universal? Sin duda alguna, porque, partiendo de la visión y la práctica creativas de los gitanos, con un bagaje forjado en una historia trágica y pleno de transacciones culturales, el flamenco siempre ha sido inclusivo y su vocación ha sido empaparse del mundo y derramarse por él. Quien piense que el flamenco es sola y exclusivamente un producto de gitanos para gitanos se rinde a una idea reductora y folclorista. El flamenco es lo más gitano y lo más cosmopolita y lo más universal que se pueda llegar a ser. Y en muchos aspectos (allí donde no llega la industria discográfica) es también de lo más democrático.

El discurso gitano de José Heredia Maya (desde *Penar Ocono*, su primer poemario, o *Camelamos Naquerar*, aquel hito escénico y social, hasta *La mirada limpia*, la revista que fundó en 2000 y en la que tuvo el placentero honor de participar), perfila, pues, un modelo de democracia flamenca, creativa y radical, que incluye a todos y se compromete con los más desfavorecidos. De ahí proviene la fuerza y la autoridad ética de su obra: se nutre de la perspectiva moral de 500 años de persecución pero extiende su mirada a todos los excluidos, porque es consciente de que la lucha de los gitanos no puede desligarse de las grandes causas de este mundo.





JOSÉ HEREDIA MAYA

Poeta, ensayista, dramaturgo, profesor de la Universidad de Granada

José Heredia Maya nace el 2 de enero de 1947 en Albuñuelas, un pueblo entre naranjos y pinos, el más alto del Valle de Lecrín, al sur de Granada. Su padre, José, es tratante de género, un vendedor que surte de telas a los pueblos vecinos y que, por su honestidad y elegancia, es conocido en la comarca como el "gitano señorito". Su madre, Cándida, es célebre por su extrema bondad, herencia de una familia cuyos miembros eran considerados en el pueblo casi como santos por su compasión con los necesitados en aquellos años del hambre. En la integridad de su padre y el compromiso de su madre se hallan los cimientos sobre los que José va a construir su vida y su obra.

Desde muy pequeño José sobresale en la escuela. En todas las materias llama la atención su interés por aprender y por practicar lo aprendido. De su época de escolar datan sus primeros poemas y escritos, testigos de una incipiente inquietud que se convertiría en uno de los ejes de su vida. Abrumado por el talento del muchacho, el cura del pueblo y profesor del colegio insiste a los padres para que hagan lo posible para que José continúe su formación académica en Granada. En la ciudad José termina bachillerato, estudia magisterio y posteriormente se licencia en Filología Románica por la Universidad de Granada, institución en la que, al terminar, permanece como profesor. Sería el primer profesor gitano de la Universidad Española.

El mismo talento que mostró en el colegio lo seguía mostrando en la universidad. Todavía estudiante, aparece constantemente en el centro de la vida cultural de la ciudad. Publica su primer libro de poemas, *Penar Ocono*, que encandila a la crítica, recibiendo cartas de admiración del premio Nobel Vicente Aleixandre, de Blas de Otero, de José Hierro... trae a la ciudad a las primeras figuras del flamenco y funda el Seminario de Estudios Flamencos, profundizando en la senda de la dignificación del flamenco como gran arte que ya iniciaran Machado, Lorca o Falla. Al mismo tiempo, en las convulsas postrimerías del franquismo, José toma partido y se constituye en pionero en la reivindicación de los derechos de los gitanos y firme valedor de la opción democrática en la confusa escena política que se vislumbra.

En 1976 se estrena en el espacio escénico con *Camelamos naquerar* (Queremos hablar), un espectáculo que cosecha un éxito sin precedentes y marca un hito tanto artístico como social. En lo artístico *Camelamos naquerar* incorpora el flamenco a las nuevas corrientes de la dramaturgia europea abriendo nuevos espacios que la expresión flamenca sigue aprovechando hoy día. En lo social se alzaba como un firme alegato contra cinco siglos de persecución contra los gitanos y se establecía en referente de un nuevo movimiento social en defensa de sus derechos. Muchos recuerdan cómo José promovía, aún a costa

de sus propios fondos, la fundación de asociaciones que ayudaran a vertebrar las reivindicaciones de su pueblo por todo el territorio nacional. Muchas de ellas aún se llaman *Camelamos naquerar*.

La fuerza de su trabajo lo sitúa entre los intelectuales de referencia en la transición democrática y su nombre aparece en los titulares de los periódicos, la radio y la televisión. José traba amistad con las grandes figuras de las artes y las letras españolas. Por entonces publica *Charal*, libro de poemas que profundiza en una voz propia, culta y popular, tierna y descarnada, y que es recibido con entusiasmo. En 1983 estrena *Macama Jonda*, otro trabajo pionero en lo artístico, primera fusión del flamenco con la tradición musical árabe-andalusí, inaugurando una línea de trabajo extraordinariamente fructífera que luego cultivarían artistas como Enrique Morente, el Lebrijano o Radio Tarifa. *Macama Jonda*, a la postre resultaría una vez más un trabajo adelantado a su tiempo; en él se narra el matrimonio de un andaluz y una andalusí, un cristiano y una musulmana, en un trabajo que anticipa lo que, veinte años después, se dará en llamar alianza de civilizaciones.

En 1990 da un nuevo giro y aúna jazz, flamenco y tauromaquia en un espectáculo lleno de fuerza en el que la modernidad y lo telúrico se confrontan y se dan la mano: *Sueño Terral* exploraba entonces terrenos de la expresión escénica hoy comunes en los teatros de todo el mundo.

Pero su capacidad creadora no se limita al teatro. Entre estreno y gira, lleva adelante su labor académica. Como profesor de Literatura de la Universidad de Granada inicia a sus alumnos en el Siglo de Oro y en la Generación del 27, y es apreciado por su capacidad para transmitir la emoción poética recitando a San Juan de la Cruz, a Quevedo, a Lorca o a Vallejo con una cadencia tensa y subyugante. Como ensayista escribe sobre Cervantes, Lorca, el flamenco, Bartolomé de las Casas y Francisco de Vitoria, el teatro del siglo XX...

En 1994 publica *Experiencia y juicio*, un poemario luminoso sobre el abismo y un canto al renacer y a la liberación. En 1997 publica *Un gitano de ley* y estrena el espectáculo homónimo en la Catedral de Sevilla y en la Sala Pablo VI del Vaticano. *Un gitano de ley* es el tierno y desgarrador relato de la vida y muerte de Ceferino Giménez Malla, según José "el primer gitano oficialmente bueno" tras ser beatificado por la Iglesia Católica en aquel mismo año.

Mientras tanto, José no cesa en su labor investigadora y modela una nueva perspectiva en la "hermenéutica de la otredad", visión que plasma en 2001 con el ensayo *Literatura y Antropología*, y con la fundación de la revista de pensamiento y cultura *La mirada limpia*. José Hierro, Antonio Tabucchi, Pablo García Baena, o José Manuel Caballero Bonald son algunos de los amigos que le acompañaron en esta travesía en busca de la mirada libre de prejuicios.