

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente

Repositorio Institucional del ITESO

rei.iteso.mx

Publicaciones ITESO

PI - Revista Renglonos

2004-11

Al amparo de la religión. La conversión al pentecostés en las cárceles de Brasil

Scheliga, Eva L.

Scheliga, E.L. (2004) "Al amparo de la religión. La conversión al pentecostés en las cárceles de Brasil". En Renglonos, revista del ITESO, núm.58-59: El mundo de la cárcel. Tlaquepaque, Jalisco: ITESO.

Enlace directo al documento: <http://hdl.handle.net/11117/263>

Este documento obtenido del Repositorio Institucional del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente se pone a disposición general bajo los términos y condiciones de la siguiente licencia:
<http://quijote.biblio.iteso.mx/licencias/CC-BY-NC-ND-2.5-MX.pdf>

(El documento empieza en la siguiente página)

AL AMPARO DE LA RELIGIÓN

*La conversión al pentecostés en las
cárceles de Brasil*

EVA LENITA SCHELIGA*

Sin discutir los motivos que impulsarían la búsqueda de las salvaciones, las conversiones religiosas constituyen acciones plenas de significado. Con base en la tradición antropológica se buscó comprender por qué eran producidos los diferentes discursos y clasificaciones de los detenidos convertidos al pentecostalismo y a qué se referían cuando eran accionados, siempre observando su contexto específico: el interior de una institución penal.

* Maestra en Antropología Social, docente del Departamento de Antropología de la Universidad Federal de Paraná, Brasil.

Presentar este punto de vista, así como hilar algunas consideraciones sobre las implicaciones del mismo y sobre el fenómeno de la conversión religiosa, es lo que se tratará en este artículo. La investigación de campo se realizó entre abril y noviembre de 1999 en dos unidades penales del Departamento Penitenciario de Paraná, Brasil: la Prisión Provisional de Curitiba y la Penitenciaría Central del Estado, ambas de máxima seguridad, destinadas a la población carcelaria masculina.

Con frecuencia se escucha, sobre todo por parte de los funcionarios del cuadro técnico-administrativo de las unidades penales, que algunos detenidos estarían “utilizando a la iglesia” o escondiéndose “detrás de la *Biblia*” para disfrutar de ciertos beneficios durante el cumplimiento de sus sentencias. Alegan que muchos de ellos, al declararse conversos al pentecostalismo, no estarían verdaderamente arrepentidos de sus faltas ni su conversión sería sincera.¹ En este sentido, la religión no estaría actuando en su interior o en un futuro posterior a la detención; tampoco “la salvación” significaría la compostura de su alma: se referiría a situaciones concretas e inmediatas.

Uno de los beneficios de la simulación del comportamiento religioso, según los directores de las unidades del Departamento Penitenciario de Paraná, es la obtención de bienes materiales. Sin embargo, los profesionales de la División de Asistencia Social asociaron también otras motivaciones de orden emocional.²

LOS AGENTES PENITENCIARIOS consideraban que la simulación era una estrategia para obtener una mediación con los responsables del rumbo de sus procesos penales

Aunque los funcionarios negaron que los conversos recibieran privilegios, a través de la investigación de campo se confirmó que sí se concedían algunos a partir del anuncio de la conversión religiosa. Los detenidos que participaban en alguna iglesia (considerados conversos) casi siempre compartían la celda con otros de su confesión religiosa,³ localizada en la parte “tranquila” de la unidad penal. La transferencia a este espacio era decidida por el equipo de seguridad,

por creer que así era “más fácil lidiar con ellos, [una vez que] si un detenido a quien no le gusta la *Biblia* está en una celda con otro a quien sí le gusta, [el primero] se molesta. Si todos son de la misma religión, entonces no hay problemas”.⁴

La división del espacio no sólo obedecía a las reglas de la institución sino también a acuerdos entre los detenidos, quienes podían escoger o ser escogidos como compañeros de barrotos.

Además de la conquista de un espacio físico representativo y respetado —lo que en prisión es importante—,⁵ la mayor

1. Para los fines de la investigación, el pragmatismo de la conversión no fue importante. El hecho de ser verdadera o falsa, según la clasificación de los funcionarios del cuadro administrativo-técnico de las unidades penales, fue secundario y surgió apenas como una de las verdades sobre la conversión religiosa —en este caso, el punto de vista de la institución penal.

2. La División de Asistencia Social está compuesta por un equipo de psicólogos, trabajadores sociales, abogados y médicos psiquiatras. Esos profesionistas son responsables de la elaboración del examen criminológico (evaluación periódica que concede o no beneficios jurídicos a los detenidos) y por la asistencia al detenido cuando éste la solicita. También son ellos los que median formalmente la comunicación entre los “de adentro” y los “de afuera”, canalizan solicitudes del detenido a sus familias e intervienen junto al departamento jurídico para verificar en qué trámite están los procesos penales. También son responsables por la credencialización de las visitas sociales e íntimas que el detenido recibe, así como la de los grupos religiosos que pretenden actuar en la unidad.

3. La mayor evidencia del fenómeno de conversión religiosa al pentecostalismo está vinculada al *habitus* que produce la experiencia religiosa pentecostal, independientemente del número de grupos pentecostales presentes en las unidades penales. Además de la actuación de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, Federación Espiritista y de la Iglesia Católica a través de la Pastoral Carcelaria Católica y de la Renovación Carismática Católica, en la época de la investigación siete grupos pentecostales desarrollaban actividades en las unidades investigadas: Iglesia Universal del Reino de Dios, Iglesia Pentecostal Dios y Amor, Iglesia Asamblea de Dios, Congregación Cristiana de Brasil, Iglesia Internacional de la Gracia de Dios e Iglesia Misión Final (fundada por un detenido).

4. En otras palabras, era “más fácil” concentrar a los conversos en un espacio aparte, como parecía ser más fácil agrupar a los detenidos considerados “peligrosos” en las áreas más alejadas de la puerta, en el fondo de la prisión; o reunir algunos detenidos en el “seguro”, espacio para donde eran llevados los presos que recibían amenazas de otros. Se puede concluir, por tanto, que las tipificaciones producidas sobre los detenidos —el mapa cognitivo sobre el universo de prisión que gerencia las acciones de los diferentes desarrollos— se expresa en los procedimientos de rutina en las relaciones entabladas con los propios detenidos. Véase Coelho, Edmundo C. *A oficina do diabo: crise e conflitos no Sistema Penitenciário do Rio de Janeiro*, Espaço e Tempo/IUPERJ, Río de Janeiro, 1987.

5. Véase Ramalho, José R. *Mundo do crime—a ordem pelo avesso*, Graal, Río de Janeiro, 1979; Coelho, Edmundo C. *Op. cit.*

parte de los conversos, al declararse como tales, recibieron de las instituciones religiosas bienes como ropa, artículos de higiene personal y de limpieza, así como material escolar, todos considerados de alto valor simbólico en este universo.

Un tercer orden de beneficios conquistados por la conversión religiosa fue la intervención de la iglesia en la familia y conocidos de los presos. Algunas denominaciones religiosas sólo comenzaron a actuar en las unidades penales a petición de los detenidos, los que servían de artificio para mantenerse cercanos a los parientes y afines. Los abogados, trabajadores sociales y psicólogos afirmaron que no sabían de la actuación de los grupos religiosos con las familias o en los mismos procesos penales. Este “desconocimiento” estaba relacionado con la disputa entre técnicos y religiosos por la responsabilidad legítima de prestar la “asistencia” al detenido.

Los agentes penitenciarios consideraban que la simulación era una estrategia para obtener una mediación con los responsables del rumbo de sus procesos penales. Los pastores y voluntarios religiosos “facilitarían” la comunicación entre presos y abogados, además de que les harían otros favores a los prisioneros. No obstante, aunque estas prácticas ocurriesen, los religiosos rara vez eran citados por los detenidos como mediadores en el mundo extramuros o como donadores de algún bien.

Los agentes penitenciarios enfatizaban que el recién llegado buscaba el espacio religioso y trataba de relacionarse con los conversos para “evitar” conflictos y castigos fuera y dentro de la cárcel, y como ejemplo señalaron a los presos por violación, quienes “apenas llegan a la cárcel, corren a la capilla”.

Es importante resaltar la búsqueda de protección “detrás de la Biblia” o dentro de la capilla porque los espacios tienen un significado especial en la prisión. Las áreas escolar y religiosa, diferentes a las demás (de paredes color verde oscuro, un poco sucias por la acción del tiempo), eran pintadas de color claro. La apariencia simbolizaba un lugar más “tranquilo” que los

AL DEDICARSE DE MANERA

parcial o íntegra a los asuntos religiosos, los presos “se volvían” —o por lo menos eran tratados como— más tranquilos y disciplinados

patios internos y las galerías. Esta representación también se evidenció en su localización: próximas a la entrada de la unidad y lejos del fondo, considerado peligroso. La escuela se transformó en un área mediadora entre “estar adentro o afuera” de la institución.

El detenido que se quedaba en el patio no sólo estaría en el local más al fondo sino más adentro de la cultura del crimen, definida por los vicios y la ausencia de reglas; el detenido que frecuentaba

la escuela o la capilla estaría menos adentro de la prisión, por lo que se alejaría de esta cultura del crimen.

En este contexto, los pastores y “obreros”⁶ surgieron como figuras claves para mantener la “estabilidad” en la prisión. Se convertían, en palabras de algunos funcionarios, en “auxiliares de la dirección”, “una ayuda más” o “una luz sobre la cabeza del preso”. Al dedicarse de manera parcial o íntegra a los asuntos religiosos, los presos “se volvían” —o por lo menos eran tratados como— más tranquilos y disciplinados.

Asimismo, la conversión religiosa pasó a ser un recurso del detenido para lidiar con el ocio, una característica propia de lo cotidiano de la prisión y que, por otro lado, le daba oportunidad para elaborar planes de fuga. Por ello, cualquier vínculo con las actividades religiosas, así como el trabajo, evitarían que los presos se quedaran con la “cabeza vacía”.⁷

En una institución destinada a atender una clientela del “mundo del crimen”, el discurso sobre el trabajo fue resaltado como un medio potencial para “recuperar al preso”.⁸ Distinguiría a las personas, diferenciando entre “honestos”, “vagabundos” o “bandidos”. Al trabajo estaban asociados principios

6. Término mediante el que se designa a los que predicán la palabra de Dios dentro del campo evangélico.

7. “Cabeza vacía es la casa del diablo”, un dicho popular que se refiere a “cuando uno no está haciendo nada, es más fácil que las cosas malas aparezcan”.

8. La construcción y negociación de identidades o *ethos* a partir de una asociación con el mundo del trabajo (y su frecuente oposición al mundo del crimen) viene siendo analizada por antropólogos de diferentes líneas teóricas. Destaco los trabajos efectuados por Caldeira, Teresa. *A política dos outros—o cotidiano dos moradores*

éticos y morales muchas veces coincidentes con los anunciados por las diferentes denominaciones religiosas, como las ideas de responsabilidad, asistencia, respeto y obediencia. El trabajo siempre fue un definidor de la institución total, porque asegura la autosuficiencia del individuo con relación al mundo exterior. El trabajo mantendría ocupado al detenido; la religión, además de ocupar su mente con obligaciones espirituales, atribuiría nuevos significados a las demás actividades, lo que reforzaría la participación de los detenidos en las actividades propuestas por las unidades penales. La religión pasó a ser percibida como estabilizadora por los efectos que, según afirmaban, eran producto de las conversiones. No sólo porque propiciaban una deseable “estabilidad” sino porque, en última instancia, la religión se concibe como “importante”.

Sin embargo, la aceptación que la pluralidad religiosa trae a la institución ocurre al mismo tiempo que limita estratégicamente el campo de su actuación. Son elaboradas clasificaciones compartidas sobre los diferentes grupos religiosos y los límites y diferencias entre los diversos auxilios posibles a la “masa carcelaria”.⁹

RELIGIÓN, RESOCIALIZACIÓN Y COMPETENCIAS EN JUEGO

De acuerdo con los funcionarios, la conversión verdadera y la falsa se vinculan a la intención del detenido de encontrar en la religión “cosas” ausentes en su vida. Las psicólogas y tra-

bajadoras sociales señalaron puntos en común en los detenidos, como su procedencia de familias sin estructura, es decir, aquellas cuya figura materna/paterna estuvieron ausentes; además, habrían tenido una “infancia sufrida”, caracterizada por malos tratos, abandono y trabajo en edad precoz; serían miembros de familia de clase social baja, lo que para ellas explica el bajo nivel cultural y escolar. Tales características socioeconómicas habrían determinado la personalidad y conducta de los detenidos, volviéndolos propensos a la “vida del crimen”.

Así, la asociación de desamparo y pillería (y su derivación, la marginalidad),¹⁰ fue una constante para la explicación de la conversión religiosa. Para los funcionarios, los detenidos, por desamparados, se volvieron marginales y, por esto último, acabaron detenidos. En la institución penal, dadas las precarias condiciones de aprisionamiento y la constante desconfianza, los presos se tornaron aún más desamparados.

Parte de los detenidos “delincuentes/desamparados” buscaría en la religión afecto, solidaridad y esperanza; otros sólo estarían interesados en las posibilidades inmediatas que el anuncio de la conversión les traería, o sea, los beneficios materiales. El discurso de los especialistas llevó a pensar que la religión, al suplir esta supuesta carencia, auxiliaría en la construcción de la autoestima del detenido, y el pentecostalismo respondería a las aflicciones, espirituales o no, lo que se reflejaría en la “calma” y “solidaridad” de los conversos.¹¹

Sin embargo, los detenidos no tenían atención psicológica individualizada y continua, lo cual se debía “al escaso

da periferia e o que pensam do poder e dos poderosos, Brasiliense, São Paulo, 1984; Cardoso, Ruth (coord.) *A aventura antropológica—teoria e método*, Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1986; Duarte, Luiz Fernando D. *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*, Zahar, Rio de Janeiro, 1986; Lopes, José Sérgio L. (coord.) *Cultura & identidade operária—aspectos da cultura da classe trabalhadora*, UFRJ/Marco Zero, Rio de Janeiro, 1987; Zaluar, Alba. *A máquina e a revolta: organizações populares e o significado da pobreza*, Brasiliense, São Paulo, 1994; Alvito, Marcos. *As cores de Acari—uma favela carioca*, FGV, Rio de Janeiro, 2001, y Sarti, Cynthia. *A família como espelho—um estudo sobre a moral dos pobres*, Cortez, São Paulo, 2003. En los estudios acerca de sistemas penitenciarios esta discusión aparece claramente en el texto de Ramalho, José R. *Op. cit.*

9. La masa carcelaria es un concepto ético utilizado por los detenidos y los funcionarios, y registrado en otras instituciones penales (véase Ramalho, José R. *Op. cit.*; Coelho, Edmundo C. *Op. cit.*; Adorno, Sérgio. “Sistema penitenciário no Brasil”, en *Revista USP*, São Paulo, núm.9, pp. 65-78, marzo/mayo de 1991) que se refiere a los detenidos, en especial, a aquellos que permanecen en el patio y no participan de actividades escolares o no trabajan. A lo largo de la investigación se percibió cómo esta categoría era utilizada muchas veces de manera peyorativa, indicando una supuesta homogeneización de los detenidos y de sus comportamientos e intereses.

10. Muchos estudios refutan el binomio pobreza-marginalidad como explicación de los problemas sociales, sobre todo urbanos. Trátese del intento de trascender el determinismo y el etnocentrismo implícito en la fórmula, explicitando las supuestas “ausencias” (de condiciones financieras, de familia “estructurada”, entre otros), no significan en absoluto la “ausencia” de valores culturalmente producidos.

11. Diferentes sistemas de creencias son señalados como eficaces en los controles de diversas aflicciones, dadas sus capacidades de ofrecer sentidos y crear disposiciones específicas en sus adeptos. Las diferentes instituciones religiosas, genéricamente denominadas pentecostales, han sido destacadas debido a la posición estratégica que han asumido en el campo religioso. Véase Novaes, Regina R. *Os escolhidos de Deus—pentecostais, trabalhadores e cidadania*, IUPERJ/Marco Zero, Rio de Janeiro, 1985; Mariz, Cecília. “Alcoolismo, gênero e pentecostalismo”, en *Religião e Sociedade*, IUPERJ, Rio de Janeiro, vol.16, núm.3, pp. 80-93, mayo de 1994; Birman, Patricia, Regina Novaes y Samira Crespo (coords.) *O mal à brasileira*, EDUERJ, Rio de Janeiro, 1997; Machado, Maria das Dores C. *Carismáticos e pentecostais—adesão religiosa*

número de profesionistas habilitados para atender a la población carcelaria”¹² y a que la mayoría de los presos “sólo se interesaba por su situación jurídica”.

Los funcionarios de la División de Asistencia Social (DIAS) tenían un saber específico y una competencia delegada por la institución para intervenir en la resocialización del preso, y si esto no ocurría de forma satisfactoria era por las condiciones precarias de trabajo, la no valorización del mismo por los detenidos y la intervención de otros grupos.

Los funcionarios del cuadro administrativo-técnico afirmaron que las diferentes denominaciones religiosas ofrecían “comfort” y “compañía” a los presos, lo que significaba suplir algunas de sus carencias. Pero ¿la asistencia ofrecida por los profesionistas de la DIAS no tendría esta misma finalidad?

No se trataba de diferentes asistencias sino de distintos grupos compitiendo entre sí por la legitimidad de suplir las “carencias” y, sobre todo, por llevar a cabo la resocialización del detenido: proporcionar nuevos parámetros de conducta social a los reclusos.

Los profesionales de la DIAS reivindicaron para sí una posición destacada con relación a los demás funcionarios y grupos religiosos. Partían del supuesto de que la religión, aunque benéfica y reconfortante, era un paliativo para los problemas y las carencias de los detenidos. Por esta razón, sólo una intervención científica podría resolver algo. Su asistencia no sería emocional sino racional; habría una postura profesional en juego que imposibilitaría el involucramiento personal en la resolución del problema del “otro”, postura que sí adoptaban los religiosos y voluntarios.

LA IDEA DE QUE LA RELIGIÓN es capaz de presionar moralmente a los detenidos era compartida por los funcionarios del Departamento Penitenciario de Paraná

Contrario a las afirmaciones de los especialistas de la DIAS, los demás funcionarios presentaban a la religión como auxiliar o sustituta de la labor de los psicólogos y trabajadores sociales. De acuerdo con los directores, agentes penitenciarios y pedagogos, imponer nuevos principios organizadores de las relaciones sociales entre los detenidos (como la solidaridad) era una tarea que la DIAS no cumplía por sus propios medios, porque sólo la religión sería capaz de provocar el necesario temor para controlar a los detenidos.

La idea de que la religión es capaz de presionar moralmente a los detenidos era compartida por los funcionarios del Departamento Penitenciario de Paraná. Se suponía que el “verdadero converso” iría, a través y por fuerza de la religión, a adquirir principios de conductas aceptados por la colectividad y reconocidos como correctos, buenos y normales. Pareció surgir de ahí la idea de que la religión sería una de las formas de corregir, regenerar y resocializar al detenido.

LA CONVERSIÓN COMO RECONOCIMIENTO

La clasificación dicotómica entre conversión verdadera y falsa orientaba la visión de los funcionarios no sólo sobre este fenómeno sino también del papel de la religión en la prisión. A pesar de esto, el único control efectivo sobre las actividades religiosas era la credencialización de los pastores, obreros y voluntarios que actuaban en las unidades penitenciarias, cuyo registro estaba desactualizado en aquella época.

La escasez de información acerca de las conversiones religiosas en las prisiones no significó que el cuadro administrativo-técnico de esta institución no tuviera ya un modelo típico ideal del converso. Lo tenían y era compartido por todos, y de él derivaban categorías como carencia y estructuración, falsa conversión y conversión verdadera, pillería y arrepentimiento, entre otras.

Hubo cierta flexibilidad en la atribución de estas categorías a los detenidos y siempre fueron contextualmente definidas.

na esfera familiar, Autores Associados/ANPOCS, Campinas y São Paulo, 1996; Mafra, Clara. “Relatos compartilhados: experiências de conversão entre brasileiros e portugueses”, en *Mana*, vol. 6, núm. 1, Río de Janeiro, pp. 57-86, 2000.

12. En la época de esta investigación la Prisión Provisional de Curitiba contaba con cuatro psicólogos para atender a 799 detenidos; a su vez, la Penitenciaría Central del Estado tenía el mismo número de funcionarias contratadas para atender a 1,500 detenidos.

La desconfianza sobre la veracidad de la conversión vivió, por tanto, con las representaciones positivas sobre el converso al pentecostalismo, que eran las de ser un detenido responsable, con posibilidades de ser “regenerado y volverse sensible hacia los hechos de la vida”, lo que significaba saber controlarse en la prisión. No “meterse en problemas” sería una señal de buen criterio o comportamiento, pero también de “sensibilidad” para percibir que los pleitos, vicios y traiciones compartían un universo de acciones que impediría la rehabilitación. También quería decir que el detenido dejaba de ser desconfiado y pasaba a ser más solidario. El desarrollo y la ampliación de vínculos sociales a través de la iglesia sería una excepción en un mundo caracterizado por la desconfianza, por lo que se explica a la religión como un escudo protector.

La presencia de diferentes credos religiosos en el sistema penal, además de ser un derecho establecido por el reglamento de las instituciones penales, era una actividad similar a la laborterapia y la expresión artística. Aunque fuese falsa, la conversión religiosa era considerada positiva al asociarse con la disciplina deseada por la institución. Pasó a ser una segunda programación: el detenido era iniciado en las reglas de convivencia de la institución; adoptaba reglas de convivencia adicionales (y sobrepuestas) a aquellas prescritas por la institución penal. Compartidas, estas representaciones atribuidas a los conversos al pentecostalismo (por ellos mismos y por los demás) se inscribían en un *habitus* sistemáticamente aprendido, internalizado y exteriorizado por ellos durante su proceso de conversión en el interior compartido e internalizado de la prisión, comprendido aquí como tiempo y espacio de reclusión.

Por tanto, la conversión religiosa era una posibilidad de atribuir nuevos significados a las relaciones sociales y prácticas en la unidad penal. Por compartir un mismo *habitus*, los conversos

LA PRESENCIA DE DIFERENTES credos religiosos en el sistema penal era una actividad similar a la laborterapia y la expresión artística

orientaban sus acciones de cierto modo y se posicionaban estratégicamente en el campo de las relaciones con los demás detenidos (de otras confesiones religiosas o no creyentes, que no disponían de los mismos capitales simbólicos que los de confesión pentecostal) y funcionarios.

La conversión religiosa produjo, de manera simultánea y por contraste, una identidad para el grupo de conversos y no conversos, así como una estrategia para la definición de las diferentes competencias y significados

de las acciones. Así, los conversos redefinirían su inserción en el mundo, no porque fuesen inteligentes, manipuladores o útiles sino porque obedecían al juego de la institución.

La conversión religiosa no constituye sólo una nueva serie de obligaciones entre los conversos y lo sagrado, sino que también interfiere en las relaciones entre los detenidos y el mundo, reforzando la representación de “bien portados y confiables” y redefiniendo criterios de seguridad e igualdad. El tratamiento que éstos reciben de los funcionarios también se altera a raíz de que su conversión es clasificada por ellos como verdadera o falsa.

Por último, cabe resaltar que tales representaciones acerca del converso y sus relaciones con los demás detenidos y los funcionarios obedecen a la lógica implícita en este contexto, la cual se formula en la confluencia de dos universos específicos: el religioso y el de la prisión. ■

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*.: DIFEL/Bertrand Brasil, Lisboa y Río de Janeiro, 1989.

BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas*, Brasiliense, São Paulo, 1990.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*, Paulinas, São Paulo, 1989.

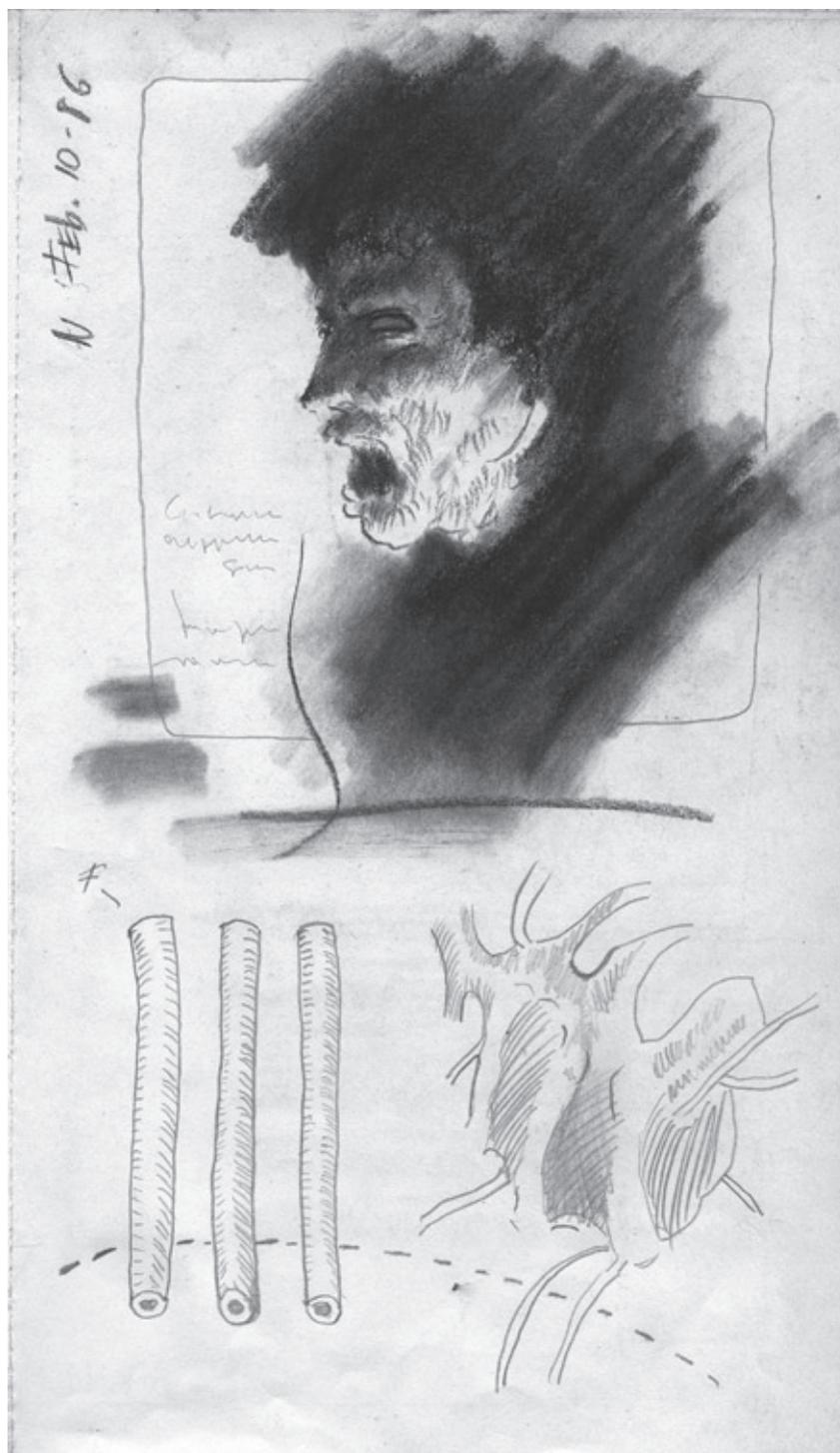
GOFFMAN, Erwin. *Manicômios, prisões e conventos*, Perspectiva, São Paulo, 1992.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. Cosac & Naify, São Paulo, 2003.

SCHELIGA, Eva L. “E me visitastes quando estive preso” –sobre a conversão religiosa em unidades

penais de segurança máxima. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina. Digit, 2000.

WEBER, Max. “Sociología de la comunidad religiosa”, en *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1977.



SIN TÍTULO. MIXTA SOBRE PAPEL. Colección particular, 1986.