

# ¿Nuestra relación con el poder depende de las formas de transmisión del falo?\*

PHILLIPE CANDIAGO \*\*

Escuela Práctica de Altos Estudios en Psicopatología, París, Francia

**¿Nuestra relación con el poder depende de las formas de transmisión del falo?**

**Notre rapport au pouvoir est-il tributaire des formes de transmission du phallus?**

**Does our Relationship with Power Depend on the Forms of Phallus Transmission?**



A partir de una práctica en Trabajo Social, se interroga por las articulaciones posibles entre el nuevo ideal colectivo —satisfacciones individuales iguales—, las formas de precariedad que se le vinculan y los poderes que de estas se deducen. Si para un sujeto coexisten dos modalidades de nominación, ¿el asunto de la marginalidad resultaría de la prevalencia del “llamado a”? La aspiración colectiva a la libertad individual en la igualdad, flexible y segura, parece compatible con una transmisión fálica imaginaria, que se prefiere a una transmisión simbólica.

Une pratique en travail social est mobilisée pour interroger l'articulation possible entre notre nouvel idéal collectif (la satisfaction individuelle égalitaire), les formes de la précarité qui s'y attachent, tout comme les pouvoirs qui s'en déduisent. Si deux modalités de la nomination coexistent pour un sujet, la question de la marginalité relèverait de la prévalence du «nommé à»? Notre aspiration collective à la liberté individuelle dans l'égalité, flexible autant que sécurisée, présente des compatibilités avec une transmission phallique imaginaire préférée à une transmission symbolique.

Based on a social work practice, we inquire about the possible articulations between the new collective ideal –equal individual satisfactions–, the forms of precariousness linked to them, and the powers deducted from them. If for a subject there are two modalities of nomination, does the issue of marginality result from the prevalence of the “appoint to” (*nommer à*)? The collective aspiration to individual freedom in equality, flexible and secure, seems consistent with a phallic imaginary transmission, which is preferred to a symbolic one.

\* Traducción del francés a cargo de Pío Eduardo Sanmiguel, profesor de la Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura de la Universidad Nacional de Colombia.

\*\* e-mail: philippe.candiago@charmeyran38.fr

© Ilustraciones: Lorenzo Jaramillo

**Palabras clave:** lazo social, libertad individual, poder, precariedad, transmisión fálica.

**Mots-clés :** pouvoir, transmission du phallus, précarité, liberté individuelle, lien social.

**Keywords:** social link, individual freedom, power, precariousness, phallic transmission.



1. Alain Rey (dir.), *Dictionnaire historique de la langue française*, t. 2 (Paris: Le Robert, 2006), 1443.
2. *Ibíd.*, t. 3, 3438.
3. Nuestro servicio acoge, a manera de protección de la infancia, a muchachas embarazadas y a madres de familia.

Nuestro mundo cambia; lo ordena menos una supremacía del colectivo que la satisfacción individual, que ha llegado a confundirse con la idea de progreso y de profundización democrática. Si el sacrificio de las masas del siglo XX que conoció nuestra vieja Europa, ya no tiene presentación, podemos notar que, como corolario de esta referencia a la satisfacción individual, han aparecido nuevas nociones de movilidad y de flexibilidad, que son tanto profesionales, como residenciales y familiares. ¿Acaso los grupos sociales de diversos países de Europa no han inventado estos últimos años, en lo concerniente al trabajo, un marco nuevo de protección del asalariado introduciendo el neologismo “flexiseguridad”? ¿Qué significaciones acarrea esta expresión? Flexible deriva del latín *flexum* ‘flexionar’, que señala así mismo tanto flexibilidad como docilidad. Flexionar es también doblar, curvar, pero igualmente ceder<sup>1</sup>. Si esa es la etimología latina de seguridad, ¿qué se cede? O también: ¿qué no será cedido? Atendiendo a la etimología latina de ‘seguridad’, ¿qué necesitaría de una seguridad adicional de tranquilidad, de ausencia de preocupación?<sup>2</sup>. Sin responder directamente a esta pregunta, podemos señalar que la desigual distribución de lugares de nuestra tradición, entre obreros y patronos, entre hombres y mujeres, entre adultos y niños, con su parte de quejas y de reivindicaciones, legítimas según el punto de vista de los más desfavorecidos, cedió con el envite, lanzado a todos y cada uno, de solazarse en redes que cada cual habrá escogido libremente, con su lote de quejas, de reivindicaciones, también legítimas allí, puesto que los lugares de poder, si bien se los reconfigura, no por ello han desaparecido, pues ninguna organización social parece tener que funcionar por fuera de la instalación de poderes. Si en Europa esos lugares de poder parecen estar, hoy en día, menos ocupados por representantes de una figura de excepción o, en otras palabras, si resultan menos de un poder soberano, no por ello dejan de establecer múltiples poderes, tanto encarnados en diversos amos, como desencarnados en disposiciones numéricas.

A primera vista, nuestra práctica en Trabajo Social<sup>3</sup> dista mucho de estos asuntos y puede parecer extraño movilizar esta experiencia para interrogar las articulaciones posibles entre nuestro nuevo ideal colectivo (satisfacciones individuales iguales), las

formas de la precariedad que se le vinculan y los poderes que de estas se deducen. Recibimos a muchachas jóvenes provenientes de diversos horizontes, tanto migrantes como nativas. Estas jóvenes comparten el hecho de haber tenido hijos, fruto de relaciones amorosas con el mismo hombre o con diferentes compañeros, que se fueron, volvieron, desaparecieron de nuevo, tienen otra mujer... Para muchas de ellas, este tipo de conyugalidad tiene la particularidad de no haber “constituido hogar” o de haberlo hecho intermitentemente. Estas conyugalidades quedan, sin embargo, marcadas por embarazos, por nacimientos que, por lo demás, pueden precipitar las separaciones, momentos en los cuales, esas jóvenes van a cohabitar con sus madres. En segundo plano está, en efecto, la presencia de una figura materna tan omnipresente como potente, a la cual regresan incesantemente. Se me podrá decir que en esto no hay nada nuevo, salvo la intensidad de esta presencia materna. Ires y venires repetidos entre un hombre y una madre, asociados a un resbalar hacia condiciones residenciales eminentemente precarias, con tiempos que eventualmente pasan en la calle, alojamientos en instituciones sociales, trayectorias que no se cierran con el acceso a una habitación de derecho común. Un nuevo encuentro amoroso, un retomar efímero de la vida común, un nuevo embarazo, una nueva ruptura, un retorno al domicilio materno... itinerancia que me parece situar a esas jóvenes y a sus hijos, amarrados a su cauce, en una forma de envasamiento en una economía de la inmediatez y de la intermitencia.

“Soy mestiza por todas partes”... fue la primera frase de Myriam cuando la conocí. Myriam tiene dieciocho años, es estudiante de bachillerato y madre de un niño de once meses. Su madre la echó a la calle. Tenía dos años cuando su madre deja el hogar para partir al extranjero. De esa partida Myriam no dice nada, no hay historia que la rodee. Se presenta como un puro agujero en su biografía. Myriam crece con su padre y con su madrastra. Su padre dirige una empresa y su oficio lo obliga a residir regularmente en el extranjero. Más tarde será perseguido por la justicia por atentado a las costumbres. Myriam habla de una infancia normal, tejida por la ternura de su madrastra. A los doce años, su madre vuelve a Francia y “exige”, nos dice Myriam, ver a su hija, exigencia inaugural que en adelante no cesará de repetirse. Va adonde su madre durante las vacaciones estivales, y en ese momento su madre agrega al estado civil su propio apellido al lado del patronímico de su hija. Myriam sitúa esta modificación de su estado civil como una exigencia. Cuando vuelve, sus resultados escolares decaen y su padre decide finalmente enviarla con su propia familia al extranjero, donde permanecerá varios años. Durante el bachillerato, Myriam tiene una relación amorosa. Queda embarazada y su compañero “exige” que ella tenga el hijo. Luego, su madre “exige” que ella venga a dar a luz en Francia (Myriam es muy suave, muy dócil). Poco después de su partida, su compañero emigrará al Oriente

Medio. Cuando su madre la echó de la casa, Myriam se fue a donde su padre que vive en otra ciudad, a pedirle ayuda. Él no se la prestó y entonces se dirigió a los servicios de acción social, que nos la remitieron. Apenas llegó, nos contó que se iba de fin de semana... al Medio Oriente... para “verificar que ya nada era posible con su compañero”. Allí permanecerá por unos días y volverá una vez finalizado un viaje épico (se le perdieron las maletas, perdió algunos vuelos, arrastrando al hijo). A su regreso, proyecta retomar la vida común con su compañero. Poco después, Myriam desaparece dejando su apartamento en un estado de suciedad asombroso. Durante esta nueva ausencia, se entera de la infidelidad de su compañero, que sube fotos a internet de sus nuevas conquistas. Los primeros tiempos de su residencia se constituirán de esta manera en una alternancia de partidas y retornos. Ella nos dice que cuando se va de esa manera, en realidad no tiene la intención de hacerlo. Cuando se ausenta, lo hace “irreflexivamente”. Progresivamente, esas idas y vueltas se espaciarán y las quejas del vecindario se multiplicarán. Cuando no circula, se mete en problemas: problemas de plata, arreglos de cuentas, historias de amor violentas, conflictos con su madre que la amenaza con quitarle el hijo. En los circuitos relacionales de Myriam, así como en esas partidas y sus retornos, hay algo eruptivo, imprevisible, que la fija en una economía del instante. Esta economía en la que se adentra Myriam, no la interroga. Nuestra sorpresa, nuestras preocupaciones, la hacen hablar en el sentido de lo que intentamos: “Sí, usted tiene razón... así es Myriam... no sé... soy mística”. No evoca inquietudes, no protesta y despliega un comentario racional, sin contradicciones, siempre con una explicación que viene a cerrar su comentario.

El hijo de Myriam es un niño muy inteligente, que no se hace notar. Juega en su esquina, como indiferente a lo que lo rodea. Nunca tiene peleas con los demás niños. Este le coge un juguete, qué importa, él coge otro; este lo empuja, se va a ubicar en otra parte. Sigue a su madre en sus partidas, en sus regresos, como si no pasara nada... sin embargo no está ausente, es más bien despierto, y hasta podríamos decir que adelantado para su edad. Su madre es tierna con él, lo atiende, con esta imprevisibilidad, esta volatilidad de los lugares, de las personas a las que lo somete. Tras múltiples desventuras, Myriam parece instalarse en el servicio. Empezó a evocar a su familia: a su padre, con quien jamás pudo hablar; a su madre, ausente aunque omnipresente, con quien las relaciones solo son confrontaciones; hemos pensado que ella podría constituir algo como un domicilio; finalmente, termina repartida en destinos inciertos, siempre con su hijo en su surco.

Fátima nos es remitida en razón de un conflicto madre-hija importante (*Madame y su propia madre*). Esta madre, que Fátima describe como fatigada e irritable, la echa regularmente de la casa con sus hijos, a veces en medio de la noche, le dice que vuelva,

la echa otra vez. En segundo plano, hay una gran promiscuidad en esta cohabitación que funciona desde hace siete años: los adultos comparten las camas con los hijos. Fátima fue criada por su abuela materna (madre adoptiva de su propia madre). Cuando sus padres se separaron, su madre vino a instalarse en Francia, antes de traer a sus hijos en el marco de un programa de reagrupamiento familiar. Cuando ya es una joven adulta, su madre la lleva a Algeria para que se case con el hijo de una “amiga”. Después de vivir ocho meses juntas, Fátima, embarazada, regresa a instalarse con su madre. Solo regresará a Algeria cuatro años después del nacimiento de su hija, para unas vacaciones que pasará con su marido, quedará embarazada y volverá a retomar la vida en común con su madre durante dos años más. Finalmente Fátima acepta dejar el domicilio materno. Toma esta decisión porque los trabajadores sociales le insisten, pero en un momento muy particular. Esta vez, es su madre la que se va. La hija de Fátima tiene cinco años, ella la presenta como una niña muy inteligente que mira televisión, mientras su hijo de dos años sigue pegado a ella y multiplica sus manifestaciones de cólera. En la escuela, la inteligencia de la niña es ubicada rápidamente como una fatiga anormal. Fátima se dedica enteramente a sus hijos, dedicación no obstante atrapada en una relación caprichosa, idéntica a la que ella misma sostiene con una madre mandona e irascible.

Estos dos retratos, que a su manera articulan esta inestabilidad conyugal, con lo que yo llamo una “precariedad del domicilio”, no dejan de presentar algunas similitudes con la sociedad antillana que describe Charles Melman:

[...] el padre no vive en el hogar. Hay varios: el lugar está constituido por la abuela, más la madre (es decir la hija), y además los hijos que la hija tuvo con hombres diferentes, a menudo diferentes. El hombre que vive en el hogar es hijo de la abuela, en otras palabras, hermano de la madre. Vive en el hogar de su propia madre y busca aventuras, busca sus conquistas por fuera [...].<sup>4</sup>

Él describe esta economía como resultante de un régimen al que llama matriarcal. No hay que fechar este régimen ni considerarlo como un régimen político en el que dominarían las mujeres, que sustituiría un dominio masculino, en una oposición imaginaria con el patriarcado. No se trata de que este régimen no pueda asumir un poder, pero no debe buscarse del lado femenino, porque, si entendí correctamente lo que plantea Melman, este régimen viene a fragilizar también lo que del  $S_1$  se instituye por cuanto se ubica como castrado respecto de un lugar de excepción, de donde extrae su delegación así como su límite, su dimensión Otra, que es el lugar donde viene a alojarse una mujer. La misma palabra matriarcado, de hecho, no se refiere a una mujer, sino a un poder que, al emanar de la madre, se articula allí como causa evidente.



4. Charles Melman, *Problèmes posés à la psychanalyse. Séminaire 1993-1994* (Toulouse: Erès, 2009), 76.

¿De qué se trata entonces? Melman propone considerar este matriarcado como oposición a una “resistencia” a la posibilidad del establecimiento del primer Otro del niño, la madre, que lo introduce en el mundo de las palabras (giro que va del desamparo vital hacia la demanda), dejándolo sometido al buen querer y por lo tanto también al mal querer de esta insistencia. La transmisión fálica permanece allí a nivel de un efecto del don como don de vida y de amor, transmisión caprichosa, puesto que ese don siempre puede llegar a convertirse en privación. Este primer Otro, tanto caprichoso como necesario, con el que cada sujeto se encuentra, se halla en nuestra tradición del libro, mermado, relevado, por un segundo Otro, el padre, cuya función significativa es la de venir a calmar el capricho materno, sellando el paso de un régimen en el que toda demanda está atrapada en la oposición satisfacción-frustración, a un progreso que Freud llama traumático por consistir en introducir un real.

Plantearé, siguiendo a J.-P. Lebrun, que esos dos regímenes, a los que él llama el de la madre y el del padre, funcionan entrelazadamente<sup>5</sup> con, adicionalmente, un momento en que el segundo, domina al primero, operación que designa —es mi planteamiento, y voy a decirlo así—, efracción de la metáfora en el régimen de la metonimia. A falta de esta efracción, el deseo queda sustentado en un objeto capaz de ser vuelto a hallar. Si el discurso materno implica la pérdida de un objeto, ¿no conserva este en sustancia esta posibilidad de restitución? La primacía ya no se dará al padre como representante de la autoridad, que introduce un corte en la positividad y en la evidencia, sino a la madre como encarnación del dominio, puesto que la evidencia de dar un signo no se discute. En 1974, hace ya cuarenta años, en su seminario *Los nombres-del-padre*, Lacan subrayaba que vivimos un momento en la historia en que:

Ese nombre del padre se sustituye por una función que no es otra que la de llamar a. Ser llamado a algo, es lo que despunta en un orden que resulta efectivamente sustituirse al nombre del padre [...]. Ser llamado a algo es lo que para nosotros, en este punto de la historia en que estamos, parece preferirse —quiero decir: efectivamente preferir, pasar por delante de— lo que concierne al nombre del padre.<sup>6</sup>

¿Podemos leer esta economía de la intermitencia, esta economía de la movilidad y de la flexibilidad como un efecto de esta preferencia dada al “llamado a”, o para decirlo de otra manera, como la supremacía de una transmisión fálica imaginaria? De esta, Lacan nos dice adicionalmente que: “la madre se basta a sí misma para designar su proyecto, para constituir su huella, para indicar su camino”<sup>7</sup>.

Las jóvenes que nos vemos llevados a recibir, por lo menos algunas de ellas, ¿corresponden a este régimen? No puedo resolver aquí la pregunta. Subrayaré simplemente un punto: esta economía a la que llamo “de intermitencia”, intermitencia

5. Jean-Pierre Lebrun, “Introduction”, en Jacqueline Bonneau et al., *Que serait un travail social qui ne serait ni théologique, ni politique. La psychanalyse apporte-t-elle une réponse humaniste* (Paris: Éditions de l'Association Lacanienne Internationale, 2006), 87.

6. Jacques Lacan, *Séminaire. Les Non-dupes errent*, (1973-1974) (Paris: Éditions de l'Association Lacanienne Internationale, 2011), 158. Edición no comercial.

7. *Ibíd.*

del cónyuge, intermitencia residencial, la volvemos a hallar en la trama de relaciones que esas mujeres anudan con sus hijos. Llama nuestra atención un punto: el carácter caprichoso de su presencia ante sus hijos. De ninguna manera se trata de una presencia malintencionada, sino de una presencia que deja gran parte a lo imprevisible y al exceso. Esta presencia puede ser una presencia sin falla y también puede interrumpirse sin previo aviso. Cuando sobreviene una turbación del niño, las reacciones de sus madres son inesperadas: consuelo, imprecaciones educativas, burla, sin que nos sea posible anticipar cuáles van a ser las reacciones maternas.

¿Esto ha de ponerse a cuenta de la intemperancia materna? Los muchachos —sobre todo ellos— manifiestan una forma de agitación, de la que creo poder decir que se expresa tanto en el cuerpo como en el lenguaje, con el manejo de dialectos incomprensibles en que se mezclan lenguas diferentes: la lengua materna, la lengua del excolonizador, la lengua del país que los acoge... Esta agitación puede organizarse también en comportamientos de oposición y en una intolerancia notable de la insatisfacción, a veces con insólitas irrupciones de violencia.

Quisiera recordar en este punto que estamos hablando de niños de dos a seis años. Las niñas se dividen más: a veces reservadas, con presencia de actitudes fijas, o con actitudes de desafío para con los adultos. Esas niñas hacen lo que les viene en gana, pero sin esa agitación corporal y de lenguaje que parece más atribuible a los niños.

Por lo demás se observa un juego sorprendente. Esa postura de amo que caracteriza a estas madres jóvenes, estampillada por ese rasgo caprichoso, puede voltearse enteramente para situarlas en posición de “esclava”, expuestas a la tiranía infantil de su progenitura, paso de una posición a la otra que parece tener lugar sin corte. Cierto es que las posiciones se invierten, pero en forma de continuidad. Tales modalidades de la relación entre una madre y sus hijos pueden parecernos bastante triviales, pero lo que me parece más sorprendente es la réplica de ese tipo de relaciones con su entorno, particularmente con su compañero, pero también con los profesionales del campo social con que se terminan encontrando. En efecto, estas jóvenes, que en su biografía tuvieron que vérsela con amos particularmente vindicativos, muestran una disponibilidad sorprendente para la obediencia. Si bien los comentarios de los profesionales se los descifra del lado del mandato, involucran una obediencia desconcertante. Pero también aquí, todo puede voltearse, con una facilidad no menos sorprendente. Por ejemplo, estas jóvenes se toman muy en serio la relación de ayuda que los trabajadores sociales gustan proponerles, distribuyéndoles las tareas que han de realizar. En muchas ocasiones he escuchado la siguiente queja de algunos educadores: “Nos toman por su empleada”...

Esas jóvenes nos recuerdan sin afeites que no hay más que dos lugares en los juegos de interlocución que entablamos con un semejante, el de quien manda y el de quien responde. Queda por conocer la naturaleza de tales lugares. La de quien manda es ocupada por una encarnación del amo o por un representante del significativo amo; la de quien responde ¿puede objetar, o no tiene otra alternativa que la de someterse, esperando derribar a su opresor? Dicho esto, las cosas no son tan simples porque esta confrontación latente que se nos propone no la depara una forma de confianza. Se trata de una confianza sincera, espontánea. Esta confianza, no sé exactamente cómo decirlo, se parece tal vez a la que podríamos acordarle a un amo bien intencionado. Me sucedió subrayar con esta fórmula que me parece muy desconcertante, que estas jóvenes nos dan fe de una confianza menos articulada con un “supuesto saber” que con un “supuesto poder”.

Esta intermitencia, este carácter caprichoso y esta sucesión de giros entre dominio y sumisión ¿inscribe a estas jóvenes en la vertiente de la marginalidad? Respondería a esta pregunta con otra. Si para un sujeto coexisten dos modalidades de la nominación, ¿podemos plantear que el asunto de la marginalidad, en cuanto desafiliación, resultaría de esta prevalencia del “llamado a”? Al contrario, hoy en día no se garantiza que esta prevalencia no se inscriba de pleno derecho en nuestra modernidad con el juego de descomposiciones y recomposiciones que marca nuestros modos de vida occidentales y que volvemos a hallar tanto en la familia como en el campo de la producción y de los intercambios comerciales. Las jóvenes con las que nos encontramos se sitúan entonces en la punta de esta economía de la privación-donación, con, lateralmente, este punto enteramente extraño, puesto que estas jóvenes provienen tanto de culturas marcadas por tradiciones animistas, marcadas por la colonización, como de nuestra propia cultura.

¿Acaso nuestras sociedades no están en el cruce de un doble movimiento de emancipación de los individuos y del control acrecentado de sus comportamientos? Todo el mundo puede ejercer, con pleno derecho su libertad, bajo el ojo benevolente de una instancia que vela por que cada cual se comporte idéntico a los demás. ¿No se trata de un movimiento de deterioro de la dimensión del pacto, en pro de una reconfiguración de los lazos sociales en una contractualización generalizada, que da mayor peso a nuevas obligaciones, por cuanto encuentran menos piso en la interdicción que en la prescripción?

Ahora me gustaría que concentráramos la atención sobre un tipo de mandato que se despliega en nuestras sociedades occidentales. Si bien no hace desaparecer de ninguna manera la jefatura, desplaza sus coordenadas por el hecho de que aquellos y aquellas que ocupan un lugar de poder parecen menos deseosos de hacer valer su discernimiento que de hacer aplicar órdenes de las que se hacen sus ejecutantes,

introduciendo con un efecto de eclipse de la subjetividad el levantamiento de la imposible conjunción entre lo que emana del significante amo y del Otro.

Esta evolución no deja de recordarnos la distinción que introduce Michel Foucault entre el “poder de soberanía” y el “poder disciplinario”, el primero de los cuales se ordena desde un intercambio asimétrico, conflictivo y discontinuo, por no enganchar lo que él llama la “función sujeto” con la “singularidad somática”. Ahí es donde opera el vuelco entre el “poder de soberanía” y el “poder disciplinario”, que si enganchara la “función sujeto” con la “singularidad somática”<sup>8</sup>, instauraría una evitación de la conflictualidad en pro de un dominio continuo de los comportamientos virtuales, es decir los que aún no han advenido, en el campo de la realidad.

¿Nuestra aspiración colectiva a la libertad individual en la igualdad, flexible tanto como segura, presenta entonces algunas compatibilidades con una transmisión fálica imaginaria, que se la prefiere a una transmisión simbólica, suscitando así la instalación de este orden de hierro que esbozaba Lacan en 1974?

8. Michel Foucault, “Lección del 21 de noviembre de 1973”, en *Le pouvoir psychiatrique, cours au Collège de France (1973-1974)* (Paris: Seuil, 2003), 41-64.

## BIBLIOGRAFÍA

- BONNEAU, JACQUELINE, JEAN-PIERRE LEBRUN ET BERNARD VANDERMERSCH. *Que serait un travail social qui ne serait ni théologique, ni politique. La psychanalyse apporte-t-elle une réponse humaniste*. Paris: Éditions de l'Association Lacanienne Internationale, 2006.
- FOUCAULT, MICHEL. *Le pouvoir psychiatrique, cours au Collège de France (1973-1974)*. Paris: Seuil, 2003.
- LACAN, JACQUES. *Séminaire. Les non-dupes errent (1973-1974)*. Paris: Éditions de l'Association Lacanienne Internationale, 2011. Edición no comercial.
- MELMAN, CHARLES. *Problèmes posés à la psychanalyse. Séminaire 1993-1994*. Toulouse: Erès, 2009.
- REY, ALAIN (DIR.). *Dictionnaire historique de la langue française*, tt. 2 et 3. Paris: Le Robert, 2006.



© Lorenzo Jaramillo. *Apuntes de ballet*. Lápiz sobre papel. 1989. 23 x 29 cm.