

EL EMPIRISMO GRAMATICAL DE NEWMAN

GEORGE W. RUTLER

Emmanuel Kant no compuso himnos, y John H. Newman, en cierto sentido, no escribió otra cosa. Ésta es, para gente apresurada, la diferencia entre ambos. Aunque el método crítico de ninguno de los dos cede al del otro en arquitectura, el granito del imperativo categórico kantiano parece sólido y callado cuando se compara al lírico tejido del 'sentido illativo' newmaniano, término que Newman no acuñó, pero que logró injertar en el pensamiento común.

Si las piedras pudieran cantar, tomarían el tono de lo que Newman escribió en la *Gramática del Asentimiento*. El título mismo es himnódico y refleja una personalidad muy diferente a la de Kant, que definió el lenguaje sobre lo sacro como discurso carente de fiabilidad.

Newman se dejaba denominar filósofo y teólogo sólo en la medida en que estos oficios sirven a la cura de las almas, y su método es el de un pensador cuyos escritos reflejan toda una intención pastoral. Con algo más de veinte años era ya «tutor, párroco y Fellow»¹. Al dedicar la *Gramática del Asentimiento* en 1870, no es tutor ni Fellow, pero desempeña funciones de párroco. La función pastoral no consiste en inventar palabras sino en explicarlas. Dado que Kant era filósofo en el estilo y medida en que Newman se negaba a serlo, es lógico que la teoría kantiana del conocimiento se muestre exasperada en los límites racionales de la religión, que eran precisamente una inspiración para Newman. Al considerar la verdad en relación con la entera personalidad del hombre, el genio

1. *The Letters and Diaries of John Henry Newman*. Ed. by CHARLES STEPHEN DESSAIN (citado LD) London 1961, 7 Sept. 1829.

newmaniano inicia una revolución menos vocinglera que la de Kant, pero mucho más vital para la inteligencia moderna.

El autor de la *Grammar* no desiste de citarse a sí mismo frecuentemente, como habría hecho un hombre mucho más orgulloso, y retrocede unos treinta años, hasta un escrito de 1841, para hacer una afirmación básica: «El corazón —dice— se alcanza generalmente no mediante la razón sino mediante la imaginación, y también por medio de impresiones directas, por el testimonio de hechos y acontecimientos, por la historia, por narraciones. Las personas nos influyen, hay voces que nos suavizan, miradas que nos subyugan, acciones que nos inflaman»². El propósito de Newman no es menos psicológico que epistemológico, y parte de su proyecto es eliminar todo falso hiato entre ambos campos. Cada uno debe significar algo para el otro, simplemente porque la Encarnación de Jesucristo no es superflua sino esencial para dar razón del universo, dado que une el más profundo sentido de la muerte, entendida como un final físico, con la felicidad como final metafísico de aquélla.

La conclusión de la *Grammar* se conoce desde el principio: la doctrina central de la Revelación, la mediación de Cristo, es el único remedio que responde al sentido del pecado. Ese sentido puede ser reconocido, pero no resuelto por la religión natural. «No es un severo objeto de anticuario. No lo contemplamos en conclusiones obtenidas de documentos mudos y sucesos muertos, sino en la fe ejercida sobre realidades siempre vivas, y en la apropiación y uso de dones que se hallan siempre a nuestra disposición»³. Newman se dispone después a una contemplación de lo más santo «en la altura y en la profundidad», sin detenerse ante los límites impuestos a la certeza en el sistema kantiano. Se despliega así en las páginas de la *Grammar* un complejo cuadro de la razón condicionada por el tiempo y los acontecimientos.

El proyecto podría llevarse a cabo en una especie de himnodia filosófica o de filosofía himnódica en base a las fuentes usadas por Newman en algunos de sus escritos preliminares sobre la imaginación. La *Grammar* explica cómo la autenticidad de la creencia religiosa depende de su credibilidad ante la imaginación en la que se origina; pero para hacerlo debe movilizar el lenguaje con una fuerza adecuada al mensaje. No era un cometido fácil, por ser el vocabulario de Newman más pragmático que filosófico.

2. JOHN HENRY NEWMAN, *An Essay an Aid of a Grammar of Assent* (hereafter *Grammar*) (Westminster, Md.: 1973, orig. 1870), pp. 92-93.

3. *Ibid.*, p. 487.

El papel de la conciencia en la vida humana no le llegó a Newman desde Kant. Newman no había leído prácticamente a unos pensadores alemanes —el filósofo de Koenigsberg y los idealistas— que «no llegaban a ninguna conclusión»⁴. El uso hecho por la *Grammar* de términos como naturaleza, sentido moral y percepción moral era común en el empirismo inglés. Newman no se excusa por imprecisiones. La *Grammar* es un intento de sistematizar elementos que se habían desarrollado a partir de su retórica en el púlpito. Un sermón es, en efecto, la vía hacia una llave central de su código en el libro. «El carácter moral en sí mismo —leemos—, bueno o malo, tal como se muestra en el pensamiento y en la conducta, no puede desde luego representarse en palabras». Es todo lo más un defecto, pero no una falta de lenguaje, que sólo haga lo que debe hacer. El lenguaje es después de todo «un sistema artificial adaptado a fines específicos, que ha sido determinado por nuestras necesidades»⁵.

Esta afirmación, que demuestra su propia tesis, era esencial a los empiristas entre los que Newman aparece ante la audiencia de épocas posteriores. Pero empirismo no es aquí una buena definición, dada la variedad de empirismos existentes y sus complicadas fuentes. Sabemos cómo Descartes imputó a la mente más capacidad de certeza que le atribuyó al cuerpo y a los sentidos externos. Kant llamó Idealismo problemático a esta postura. Cuando el mundo es hipotético, las hipótesis acerca de él se convertirán en la actividad más importante del propio mundo. Y este hecho influyó en la fértil mente de Locke, por quien Newman sentía, a pesar de todo, un gran respeto científico y moral⁶. Locke estableció la capacidad de las percepciones para representar cuerpos. Era una teoría. Pero estaba también el idealismo más dogmático de Berkeley, para quien nada existe fuera de la mente. Y existía finalmente el empirismo radical de Hume, que negaba toda noción objetiva del mundo y no pudo ofrecer nin-

4. Vid. EDWIN SILLEM, «General Introduction to the Study of Newman's Philosophy» in *The Philosophical Notebook of John Henry Newman*, Louvain 1969, Vol. I, pp. 229. While Bremond has done violence to Newman by trying to turn him into a neo-Kantian, he also errs when he claims that Newman was almost wholly ignorant of German criticism. And Sillem (*ibid.*, pp. 228-240) effectively refutes Pattison who says «the grand development of human reason from Aristotle down to Hegel has a sealed book to him». Cfr. HENRY BREMOND: *The Mystery of Newman* London 1907, pp. 78-79; MARK PATTISON: *Essays* London 1889, Vol. II, pp. 210-211. Any Kantian ghost is banished by Newman's incantation: «We reason in order to enlarge our knowledge of matters, which do not depend on us for being what they are». (*Grammar*, p. 222).

5. *US*, p. 71.

6. Cfr. eg., *Grammar*, p. 162.

guna explicación válida acerca de las raíces de nuestras propias impresiones sobre la realidad.

Puede decirse que el empirista típico se mueve desde una evocación del sobrecogimiento del Salmista ante la solicitud de Dios por el hombre, hasta la perplejidad de Job en su aislamiento moral. Pero en la medida en que Job resuelve su dificultad mediante la fe, se separa del empirista, que se decide por una perpetua ansiedad. Hume pregunta: «¿Dónde estoy? ¿De qué causas deriva mi existencia?»⁷. Mucho del atractivo de Newman procede de su sensibilidad para ese grito de alarma, cuando toma el pulso de una generación post-idealista que se mueve en una oscuridad sin precedentes. El repudio final de Hume por parte de Newman se debe al hecho de que mientras Hume se cierra en el *espíritu de geometría*, Newman se abre al *esprit de finesse*⁸.

La *Grammar* se hizo modelo de un modo cristiano efectivo de dirigirse a una cultura alienada en un lenguaje consciente de su condición. Newman ha abierto el ojo del empirista a un remedio para la confusión que le aqueja, un remedio que no cancela el empirismo sino que le libra de entrar en un callejón sin salida.

La sobriedad y sentido práctico de los empiristas ayudó al desarrollo del método histórico y a la antropología social. Ambas ciencias figuran en las especulaciones de Newman y reciben de él una protección que no es típica de otros apologistas cristianos del s. XIX. No pudo desde luego resultarle grato el debate entre el obispo anglicano Samuel Wilberforce y el agnóstico Thomas Huxley acerca de las teorías de Darwin, y era incapaz de aceptar la teoría de Keble sobre los fósiles (si estaban en las rocas, es que Dios los había colocado allí). El experimentalismo de los empiristas —aunque llevaba a conclusiones muy diferentes de las suyas— encontraba puntos de contacto con la personalidad y método mental de Newman. Su recurso a Pascal es típico de esta actitud⁹.

Si se nos permite la expresión, la atención a la experiencia social y a la conciencia interior se desarrollaron, a través de la síntesis newmaniana

7. DAVID HUME, *A treatise of Human Nature*. Oxford 1895, p. 269. Cfr. *Grammar*, p. 80.

8. J. M. CAMERON, «Newman and the Empiricist Tradition» in *The Rediscovery of Newman: An Oxford Symposium*, ed. JOHN COULSON and A. M. ALLCHIN (citado NET) London 1967, p. 94.

9. Cfr. JOHN HENRY NEWMAN, *Apologia pro Vita Sua* (hereafter *Apologia*) London 1890, orig. 1864, p. 200; *Letters and Correspondence of John Henry Newman During his Life in the English Church*, ed. ANNE MOZLEY London 1898, orig. 1891, Vol. II, p. 307.

na, en una psicología de la historia. Es decir, Newman creó una sitemática del papel de la percepción interior como evidencia histórica del único Dios verdadero, que es percibido por gente diferente en tiempos y lugares diferentes. El estudio de la herejía arriana había sido como la causa eficiente de su propia conversión. El drama arriano había sido alta teoría y práctica intelectual, no menos para el profesor del siglo XIX que lo leía en las fuentes, que para los cristianos del siglo IV que lo protagonizaron. Era cualquier otra cosa excepto una invención puramente teórica de la mente; era un verdadero torrente de personalidades y sucesos. Dado que la historia es movimiento, Newman respetaba su poder para conducirlo a lugares determinados. «El Cristianismo —escribía— es una historia sobrenatural y casi escénica: nos dice lo que es su autor, diciéndonos lo que ha hecho»¹⁰.

Aunque los tiempos habían cambiado, no había cambiado la economía de la percepción, y 16 siglos no habían hecho sus defectos menos dolorosos. Newman se muestra intolerante con cualquier epistemología que se ocupa vagamente de la realidad histórica y sus impresiones en la conciencia. Su certeza sobre el asunto le separa inmediatamente de los liberales y se convierte en paradigma para el juego entre la historia sagrada y la profana: «Suprimid la Iglesia, y el mundo llegará pronto a su fin»¹¹. Las consideraciones racionalistas propuestas por Gibbon para negar el influjo positivo de las instituciones cristianas son rechazadas por Newman, porque han ignorado el motivo que se halla detrás del asentimiento real de los creyentes de los primeros siglos¹².

Si no se tiene en cuenta la *Grammar* como un todo, el voto de Newman a favor del Cristianismo podría recordar enfoques de Kant, en su representación moral de que «hay sólo una religión en el mundo que consigue llenar las aspiraciones, necesidades y barruntos de la fe y devoción naturales», y puede incluso parecer que Newman usa un mero silogismo defensivo cuando dice que o bien el Cristianismo viene de Dios o bien hemos de esperar aún una Revelación¹³. Pero el argumento no es tan sumario como algunos pretenden¹⁴. Después de haber desafiado al

10. *Grammar*, p. 96.

11. JOHN HENRY NEWMAN, *An Essay on the Development of Christian Doctrine* (citado *Development*) (Westminster, Md.: 1968, orig. 1845), p. 204. Cfr. *Net*, p. 94.

12. *Grammar*, p. 487; cfr. pp. 462 ff.

13. *Ibid.*, p. 430; cfr. p. 308.

14. Cfr. eg., CHRISTOPHER HOLLIS, *Newman and the Modern World* (citado *NMW*), London 1967, p. 171.

lector a dudar si las pretensiones cristianas pueden ser rechazadas por una razón que funcione correctamente, Newman explica: «Muchos se han convertido y han sostenido su fe con este argumento, que puede ser formulado con gran efectividad. Pero esa formulación se pretende como un vínculo del pensamiento, para abrir la mente a la aprehensión de los hechos del caso y diseñarlos como en un esquema, no para convencer por la lógica de sus simples palabras»¹⁵.

En el balance final, no tiene sentido defender el cristianismo ante mentes que no aceptan las premisas de la religión natural, «no por conducirse de modo impaciente y perentorio con nadie, sino porque es del todo absurdo intentar la prueba de una segunda proposición a quienes no admiten la primera»¹⁶. Y al mismo tiempo que se distancia del naturalismo de un Paley, Newman descalifica toda interpretación fenoménica que no hace un lugar para la interioridad de la fe.

Como su última obra de importancia, la *Grammar* es para Newman una especie de madura confesión de principios, al igual que la *Religión dentro de los límites de la sola razón* lo es también para Kant. Y aunque los intereses y fines de ambos tenían poco en común, los dos usaron estos estudios para avanzar más allá de la superficial confianza de un puro racionalismo y de un empirismo cómodo, al intentar ofrecer una estructura solvente para la creencia y el juicio.

Newman desafiaba así a los materialistas liberales, que eran en su tiempo lo más parecido a algunos secularistas del momento presente que creen posible ser post-cristianos. Se basa a veces en sus ensayos sobre la *Tamworth Reading Room*, en donde definió la esencia del contraste entre lo que llama asentimiento nocional y real. Dice Newman: «La gente me dirá que es un sueño suponer que el Cristianismo debe recuperar en la sociedad el poder orgánico que antes tuvo. No puedo evitarlo. Nunca he dicho que pueda recobrar ese poder. No soy un político y no propongo medidas, sino que me limito a denunciar una falacia y resistir una falsa pretensión. Que reinen las ideas de Bentham si los hombres no poseen aspiraciones, pero que no se les diga que sean románticos... No ha de intentarse conseguir mediante la filosofía lo que antes se hacía a través de la religión. La ascendencia de la fe puede ser impracticable, pero el reinado de la mera ciencia es incomprensible. El problema de los estadistas en

15. *Grammar*, p. 309.

16. *Ibid.*, p. 416.

esta época es cómo educar a la masa, y ni la literatura ni la ciencia son capaces de dar una solución»¹⁷.

Era un desafío y se entendía como tal. El cristianismo necesitaría una nueva apologética para una nueva cultura, pero no necesitaba pedir excusas. Debían estar contritos más bien los que explotaban la historia como un artefacto subjetivo para justificar sus prejuicios personales. Como Hegel y Marx habían explotado la entera idea de la historia —con teorías que colapsan hoy ante nuestros ojos—, también la Ilustración explotó la experiencia cristiana, y Gibbon, su ejemplo más típico, constituye un modelo de culpa. Un sereno aforismo se alza contra estos planteamientos: «Muchos hombres viven y mueren por un dogma; ninguno será mártir por una conclusión»¹⁸.

Las conclusiones no pasan de ser opiniones. Una religión basada en tales premisas es una 'religión literaria', que no compromete la persona a realidades. El dogma llena la historia de mártires ensangrentados que derraman su sangre, y mártires secos que vacían sus egos. El proyecto de Newman es explicar que la Revelación comunica realidades concretas y definidas. La sola razón no puede motivar la personalidad para que rinda cuentas en la experiencia práctica ni es capaz de hacer a la persona responsable ante los juicios de la experiencia. «Ninguna religión ha sido hasta ahora una religión de física o de filosofía. Ha sido siempre sinónimo de revelación. Nunca ha sido una deducción a partir de lo que ya sabemos. Ha sido siempre un mensaje, una historia, o una visión. Ningún legislador o sacerdote soñó nunca en educar nuestra naturaleza moral con la ciencia o el argumento»¹⁹. La amalgama kantiana de realismo empírico e idealismo trascendental hizo un diagnóstico parecido pero, a diferencia de Newman, consideraba lamentable que las cosas fueran así. La lógica nada tenía que ver aquí con las categorías de la Revelación. Por el contrario, Newman descubre en la lógica una de las razones para avanzar sus tesis.

Nada en los escritos de nuestro autor descalifica la evidencia natural como una base de la creencia, pero en la medida que mantiene que la Revelación se autodemuestra a sí misma, la evidencia natural aparece como insuficiente. Tenemos aquí un ejemplo de cómo la conciencia histórica le movió a vivificar el individualismo empirista hasta convertirlo en una forma de personalismo, no como el Liberalismo habría hecho de él un subje-

17. *Ibid.*, p. 92.

18. *Ibid.*, p. 93.

19. *Ibid.*, p. 96.

tivismo autónomo —la antigua tiranía del ego—, sino como un compromiso vital de la entera personalidad moral. Sir Robert Peel aceptaba como un axioma que una mente concedora de los últimos descubrimientos de la ciencia experimental adquiriría «concepciones más amplias de la providencia de Dios, y una reverencia más alta hacia su Nombre»²⁰. Pero a juicio de Newman, tal cosa sólo puede decirse de una mente religiosa. Crítica de este modo a ciertos apologistas inseguros, que intentan defender el Cristianismo haciendo de la metafísica una glosa de la física. Llevados por la opinión pública, ávidos de reconocimiento social, «y preocupados de que la Escritura pueda parecer por un momento incongruente con los resultados de la especulación más reciente, insisten en proponer comentarios geológicos o etnológicos de aquélla, que se ven obligados a alterar o borrar antes de haber acabado de escribir, debido a los continuos cambios en la ciencia»²¹.

Las pruebas personales de Newman en favor de su propia creencia nacieron de una fértil imaginación que él examinó a lo largo de toda su vida. Nos ofrece un ejemplo en la *Apología* cuando escribe: «Acostumbraba a desear que los cuentos de las *Mil y una noches* fueran verdad; mi imaginación gustaba de influencias desconocidas, de poderes mágicos y talismanes... Pensaba que la vida fuera un sueño, yo un ángel y todo este mundo una ilusión; otros ángeles, mis compañeros, en un juego maligno, se me ocultaban y me engañaban con la apariencia de un mundo material»²². Esto era el fenómeno, la facultad imaginativa con sus impresiones, que podía arrojar luz sobre la naturaleza de la creencia y de su objeto. Y por eso se pregunta Newman, en lenguaje empirista, si los fenómenos del mundo visible no serán otra cosa que un «modo divino» de llevar realidad a la mente, y a la influencia «del ser sobre el ser».

El lugar de Newman en la tradición empirista resulta singular, por la poesía que introduce en la crítica de la conciencia psicológica. Estaba convencido de que la preferencia empirista por la conciencia del sujeto podía acabar en la rendición del campo a utilitaristas y secularistas. Quienes han imputado a Newman rastros del escepticismo de Hume están equivocados y no han leído con atención la *Grammar*. El escepticismo de Hume versaba sobre la capacidad de la mente para percibir la verdad. El de Newman se refiere a la capacidad de una civilización para mantener

20. *Ibid.*, p. 94.

21. JOHN HENRY NEWMAN, *The Idea of a University Defined and Illustrated* (citado *Idea*) (Westminster, Md.: 1973, orig. 1873), p. 472.

22. *Apología*, p. 16.

esa percepción. Newman rechaza la noción de Locke acerca de los «grados» del asentimiento, porque «podíamos entonces hablar tanto de grados de verdad como de grados de asentimiento»²³. Pero sabe que existen grados de opinión, que éstos fluctúan con la cultura, y que si no se estabilizan a través del sentido ilativo se convierten en una calamidad cultural.

Por complejo y cuestionable que sea el desarrollo del empirismo, lo cierto es que Newman comienza también con la impresión interior. Pero una contribución característica del estilo newmaniano es ese *animus* pastoral que toma del empirismo su interés por lo corriente y lo tópico y lo convierte en medida importante para entender la realidad. El resultado es una fascinación cuasichestertoniana por el misterio que se descubre en las cosas ordinarias. Newman tenía los recursos intelectuales necesarios para llevar el misterio a un espacio de luz sin que perdiera su carácter arcano y paradójico.

Es muy posible que gran parte de la fuerza de Newman como teólogo se esconda en la distancia que sabe guardar respecto a la metafísica del Idealismo. El empirismo aparece en bancarrota por negar que las aseveraciones informativas sean analíticas, y que las aseveraciones analíticas sean informativas en una medida importante. El conocimiento que Newman poseía acerca de estos extremos caracteriza su habilidad para construir una epistemología atractiva tanto para católicos como para no católicos. Pero el empirismo también le ayudó a evitar una fatal confusión entre filosofía y teología. Después de haber explorado los dominios de la filosofía, no cayó en la tentación de mutilar la Revelación para encajarla en ellos. La filosofía le parecía muy válida para verificar la creencia pero no para construirla.

De aquí deriva el hecho de que la *Grammar*, que no respeta a la conciencia menos que Kant, es una respuesta a las conclusiones agnósticas kantianas. Si Kant presumió de filósofo ante los teólogos, Newman no refleja este defecto lo más mínimo. «Es patente —escribe— lo ridículo que puede hacerse a sí mismo un hombre inteligente, cuando se aventura a discutir con teólogos de oficio, geólogos, etc, aunque no tenga lagunas en su propio campo. Priestleysley, que era grande en electricidad y en química, resultó sin embargo un modesto historiador eclesiástico. Newton escribió no sólo sus *Principia*, sino unos comentarios sobre el Apocalipsis. Cromwell, de acciones llenas de lógica y valor, era un orador pobre. En estos y otros ejemplos semejantes, el defecto estriba no tanto en ignorancia de

23. *Grammar*, pp. 173 ff.

los datos como en una incapacidad de manejarlos adecuadamente, en modos débiles de abstracción, observación, análisis, deducción, que sólo podrían haber sido evitados por lo que aquí falta, es decir, un talento específico y una práctica suficiente de éste»²⁴.

Por no haber caído en ningún tipo de idealismo, Newman fue capaz de no capitular ante la filosofía como reina y árbitro en el discurso teológico, —como sucumbió, por ejemplo, Coleridge— ni rendirse al «insaciable apetito de la filosofía de devorarlo todo, incluida la sagrada ciencia de la teología»²⁵. La tentación era grande, sobre todo al emplear una noción tan efímera en el uso vernáculo como la conciencia. De ahí la absurda confesión de Coleridge de que «él habría sido cristiano aunque Cristo nunca hubiera existido; que todo lo bueno en la enseñanza de Cristo se podía encontrar en Platón, Zoroastro y Confucio...»²⁶. No es difícil ver por qué Coleridge ha sido acusado de usar expresiones kantianas para disimular su platonismo.

En un artículo de 1838 sobre «Las perspectivas de la Iglesia Anglicana», Newman había descrito a Coleridge como «un pensador original que si bien se permitía una libertad de especulación que un cristiano no podía tolerar, logró imbuir muchas mentes pensantes con una filosofía más elevada de la que hasta el momento se habían acostumbrado a aceptar»²⁷. El prudente equilibrio de este juicio es otro testimonio del mesurado modo newmaniano de pensar, o de la *phronesis* aristotélica, a la que Newman acude expresamente una vez y otra²⁸. Sobre todo, destierra la noción de que fuera un subjetivista. «Los deberes cambian, pero nunca cambia la verdad»²⁹. El hecho de que «los hombres difieren tanto unos de otros en religión y percepciones morales» sólo hace más maravillosa la objetividad de la verdad³⁰.

No todo el mundo se convencerá de la coherencia de Newman en estos puntos. Uno piensa, por ejemplo, en el veredicto del Cardenal Moran, cuyo tío, el Cardenal Cullen, conoció y trató a Newman: «era

24. *Grammar*, p. 340.

25. *Net*, p. 96.

26. HUGH FAUSSET, *Samuel Taylor Coleridge*, London 1926, p. 311.

27. JOHN HENRY NEWMAN, *Essays Critical and Historical*, London 1897, orig. 1871, p. 268.

28. Cfr. eg., *Grammar*, pp. 354 ff.

29. *US*, p. 193.

30. *Grammar*, p. 358.

—dijo— un teólogo pobre, un mal latinista y no sabía nada de Irlanda ni de historia irlandesa»³¹. Parece más autorizado el juicio del Papa S. Pío X: «aunque sus escritos contienen términos que parecen diferentes a los usuales modos teológicos de expresión, no hay nada en ellos que suscite la más leve sospecha sobre su fe»³².

G. W. Rutler
St. Agnes Church
NEW YORK

31. Cfr. EDMUND CAMPION, *Australian Catholics* Ringwood, Australia 1988, p. 65.

32. To Bishop O'Dwyer of Limerick: AAS XLI, 1908, p. 200.

