

O melhor é a água

Da antiguidade clássica aos
nossos dias

José Luís Brandão &
Paula Barata Dias (coords.)

LA SIGNIFICACIÓN DE LA IMAGEN DEL AGUA PRIMORDIAL
EN PÍNDARO *NEMEA VIII*
(The Significance of the Image of Primordial Water in Pindar's *Nemea VIII*)

Ana María González de Tobia (amgontob@hotmail.com)
CEH. Universidad Nacional de La Plata
orcid.org/0000-0001-8462-511X

RESUMEN - El tema del agua primordial está vinculado a las intenciones de los poetas líricos, cuando ellos presentan relatos cosmogónicos. De este modo, la imagen del agua, en toda su magnitud, puede adquirir el valor de un símbolo universal, vinculado a las estructuras más profundas de la creación lírica. Se podrá interpretar ese símbolo, independientemente de los contextos donde aparece y se le podrá atribuir la misma significación en todos los casos. El estudio del agua primordial en la *Nemea VIII* de Píndaro corresponde a una cosmogonía que se expresa por la imagen de un líquido de tal modo que, dentro de la tradición lírica de los epinicios, es tan fuerte, que puede influenciar o contaminar otras imágenes, primitivamente diferentes.

PALABRAS CLAVE - agua primordial, epinicios, *Nemea VIII*.

ABSTRACT - The theme of primordial water is linked to the intentions of lyric poets when presenting cosmogonist stories. In this way, the image of water, in all its magnitude, can acquire the value of a universal symbol, linked to the deepest structures of lyric creation. This symbol may be interpreted independently of the contexts in which it appears, and the same significance can be attributed in all cases. The study of primordial water in Pindar's *Nemea VIII* corresponds to a cosmogony that is expressed by the image of a liquid in such a potent way, within the lyrical tradition of the *epinikia*, that it can influence or contaminate other primitively different images.

KEYWORDS - primordial water, *epinikia*, *Nemea VIII*.

El tema del agua primordial está representado en la mitología de numerosos pueblos diferentes. En los relatos cosmogónicos, la imagen del agua configura, a menudo, la edad de las cosas anteriores a la creación del mundo o contemporáneas de una de sus primeras fases. Si consideramos esta difusión, se tiende a tener la imagen del agua para un símbolo universal, vinculado a las estructuras profundas del siquismo humano, y su aparición parece confirmar esta hipótesis. De esta manera, se podría interpretar un símbolo independientemente del contexto donde aparece y atribuirle la misma significación todos los casos.

El estudio de la mitología griega nos impone cierta circunspección.

Hemos constatado que una tendencia a figurar las primeras entidades de la cosmogonía por la imagen de un líquido se manifiesta en la mayoría de las

tradiciones helénicas y que es tan fuerte que puede influenciar o contaminar, en el transcurso del tiempo, a otras imágenes primitivamente diferentes, tal el caso de Caos, que revela diferentes aspectos según los relatos y por lo tanto, cumple funciones diferentes dentro de la economía de los sistemas en los que la imagen es solidaria.

Considerando, en primer lugar, el papel del agua en el estadio inicial de la creación, el agua figura como una entidad ancestral y también como figura preexistente a la creación pero no como entidad iniciadora.

La historia del agua se asocia dentro de espíritu del hombre a las ideas diferentes y puede, en virtud de asociaciones, revertir múltiples asociaciones: hay dos que parecen dominantes. Por su posibilidad de fluir, el agua simboliza lo que está sin consistencia, sin contorno definido, sin forma propia, y significa una indeterminación radical. Por el rol esencial que juega el agua dentro de la vida animal y vegetal, puede tener sentido que ella evoque la idea de fertilidad y signifique las fuerzas de la generación.

La cosmogonía homérica insiste con fuerza sobre la virtud generadora de las aguas primordiales; las entidades que aparecen allí conservan en ellas aspectos de la fecundidad primera y la pujanza divina que hace de estas entidades originales algo inmanente a la creación y a su progreso.

El sentido de la imagen del agua se define en el interior de un pensamiento que no separa lo divino del mundo ni la pujanza divina.

Considerando el rol de las aguas primordiales dentro de la organización del mundo, los mitos griegos tratan el tema del agua primordial de numerosas maneras; pero cada una de ellas lo hace de manera coherente. La imagen del agua y de las significaciones diferentes sigue las intenciones propias y la estructura de los pensamientos cosmogónicos que la utilizan. Por lo tanto, sería ilegítimo querer atribuir a esta imagen una significación constante: no se puede interpretar correctamente la imagen del agua, si no se tiene en cuenta el lugar que ocupa y la función que cumple en el interior de cada una de los sistemas donde está empleada¹.

Dentro de la producción de la literatura griega se distingue la creación poética que contiene tratamientos mitológicos. En lo que respecta a la poesía del epinicio, se puede afirmar que se le asigna habitualmente el simple objetivo del elogio, presuponiendo que el individuo para quien ha sido compuesto y la sociedad en la cual él se encuentra, agrega la máxima importancia a la victoria y a la gloria que ella conlleva.

Sin embargo, una cosmología es parte del contexto de los epinicios de Píndaro como los actuales convenios de ley, rendimiento o familia o ritual religioso. De hecho, representa la predominante realidad, en el sentido de cómo el mundo es

¹ Ruthardt 1971: 116-122.

concebido por las personas a las que refiere y la mejor manera de tratar con el mundo así experimentado.

Las fuerzas elementales que presenta la cosmología pindárica son: el hecho, presentado como una fuerza activa que decide la vida humana; los dioses y lo divino que impregnan la poesía de Píndaro; la naturaleza, donde la naturaleza es temida como una fuerza que amenaza la civilización, pero, por otro lado, es un poder dentro el cual la civilización y la vida misma no pueden sustraerse y, finalmente, el ser humano, cuya característica central es la mortalidad, porque constituye un límite a sus posibilidades y lo separa de los dioses.

Desde la perspectiva humana, el mar, el fuego y las tormentas muestran el poder destructivo de la naturaleza. Sin embargo, en las odas, se demuestra la ambigüedad del poder de la naturaleza².

En Píndaro, el agua es el elemento de la naturaleza más utilizado: es símbolo de vida, de fluidez, de energía, del viaje por agua de la poesía, mediante frases náuticas viajeras.

El agua aparece como metáfora de la poesía, del arte y del riesgo de escribir (como un *timón poético*).

Contra las apariencias, el agua es una especie de fondo que está por debajo de las distintas cosas, definidas, de la realidad³.

Proponemos dos abordajes de la *Nemea VIII*: la *poiesis mitohistórica* y la configuración del agua y su función en el interior del epinicio.

1. POIESIS MITOHISTÓRICA

El tiempo de la narración es la instancia del discurso en la que radica el tiempo de lo vivido. En el tiempo ritual de lo vivido, el tiempo narrado, haciendo intersección a la historia y construcción narrativa en aquello que viene de nosotros percibido como “mito”, encuentra su valor pragmático, *performativo*, y su eficacia. La poesía lírica coral configura el tiempo para transmitirlo; consiste ella misma, en un acto de culto.

Los textos de las manifestaciones simbólicas de la antigua Grecia ofrecen representaciones significativas de tiempo integrado en un espacio.

Los textos poéticos presentan una función práctica. Creados y condicionados por una preocupación por el *hic et nunc* en relación con el pasado, generalmente se orientan hacia una acción ritualista dada en un lugar preciso. Esas manifestaciones espacio-temporales guardan también una relación pragmática con el futuro inmediato. Puestas en discurso, son configuraciones de temporalidad y espacialidad, por lo tanto, se logra una representación, una configuración y una puesta en discurso.

² Boeke 2007: 47 y ss.

³ Rueda González 2003: 115-163.

El tiempo vivido colectivamente, deviene, gracias a este intermediario, en tiempo colocado en discurso y narrado; deviene en tiempo historiográfico que no sólo es un tiempo simbólico e *historiopoético*, sino que es también un tiempo en grado de devenir intermedio, con sus efectos ideológicos.

Constituido como representación del pasado, este tiempo puede devenir activo en la comunidad que distribuye la creencia en eso y de la cual eso ha estado reconstruido, mediante los poetas.

Gracias a esta metamorfosis, la distinción dada entre tiempo del mito y tiempo de la historia deja de ser pertinente.

El tiempo crónico se constituye en su linealidad a partir del “tiempo mítico” con el uso del aspecto cíclico. No obstante ha sido llamado a regular el tiempo de la comunidad política y cultural, es decir el cómputo del tiempo calendario⁴.

Los mitos pueden haber llegado a nosotros a través del arte y de la literatura, pero se desarrollaron en *performances* sociales más generales.

2. NEMEA VIII

La Oda está datada alrededor del año 491 AC y fue creada en honor de Dinias, de Egina, quien obtuvo una victoria en el estadio⁵.

*I ¡Hora soberana⁶, heraldo de los divinos amores de Afrodita, que te posas sobre los párpados de las jóvenes y de los jóvenes y que transportas a unos con las tiernas manos de tu necesidad y a otros con otras bien distintas!
¡Qué felicidad poder dominar los más selectos amores sin errar en la ocasión
5 propicia a cada acción!
Como aquellos que, como pastores de los dones de la Cípride, atendiendo al lecho de Zeus y Egina. Brotó de esa unión un hijo que fue rey de Enona, excelente en la acción y en las decisiones. Muchos insistían en verlo con mucha frecuencia, pues la flor de los héroes circundantes, sin que los llamara,
10 deseaban voluntariamente obedecer sus mandatos,
tanto los que regían al pueblo en la rocosa Atenas como los descendientes de Pélope de Esparta. Como suplicante, vengo a abrazarme a las venerables rodillas de Éaco, por mi querida ciudad y por estos ciudadanos, portador de
15 mitra lidia engarzada de varias resonancias,
adorno de las victorias nemeas obtenidas en las dobles carreras del estadio por Dinias y por su padre Megas; pues al hombre, le dura más la dicha sembrada con ayuda e un dios.*

⁴ Calame 2003: *passim*.

⁵ Hemos utilizado la edición de Bury 1965 para el texto original. La traducción al español nos pertenece.

⁶ Sobre la funcionalidad de esta invocación cfr. Roig Lanzillota 1999: 41-77.

II *La misma que antaño cargó a Cíniras con el fruto de las riquezas en la marina Chipre.*

Me detengo sobre mis pies leves y tomo aire antes de seguir hablando

20 *¡Tantas cosas se han dicho de tantas formas! Inventar novedades y darlas a la prueba para su dictamen, es todo un riesgo.*

Nuestras palabras son alimento de envidiosos,

Pero la envidia sólo se ceba en los mejores; con los inferiores no disputa.

También mordió al hijo de Telamón, que acabó atravesándose con su espada.

25 *En la funesta rencilla, el olvido se adueña de aquel que es torpe de lengua, por que sea de corazón valiente.*

El trofeo más valioso corresponde a la falsedad enmascarada.

Así en secreta votación, los Dánaos sirvieron a la causa de Ulises, mientras que Ájax, privado de las áureas armas, se enfrentó con la muerte.

¡Cuán diferentes habían sido las heridas que habían abierto en el cuerpo caliente de los enemigos, bajo los golpes de sus lanzas protectoras,

30 *una vez alrededor de Aquiles, recién muerto, y otras entre la mortandad de los demás días de lucha! Ya existía, pues, antaño, la odiosa tergiversación, compañera de las palabras seductoras, tramposa, maléfico oprobio, que se ensaña con lo que resplandece y enaltece la fama podrida de los hombres grises.*

III 35 *¡Que no tenga yo nunca tal defecto, padre Zeus, y que abarque mi vida por caminos sinceros, para que a mi muerte nos contagie a mis hijos una infame reputación!*

Unos suplican tener oro, otros terrenos sin límites; yo, que la tierra cubra mis miembros después de haber sido grato a mis conciudadanos, elogiando lo elogiable y sembrando la maldición sobre los canallas.

Brota la virtud como crece un árbol,

40 *entre la frescura del rocío, y se eleva hasta el húmedo éter entre los hombres sabios y justos. En múltiples ocasiones necesitamos a los amigos; sobre todo, en los sufrimientos, pero también el deleite busca poner sus ojos en un ser fiel.*

¡Megas, no me es posible devolverte la vida! De las vanas esperanzas,

45 *decepcionante es el fin.*

Pero sí puedo, en honor de tu patria y de los Cariadas, erigirte ligero monolito de las Musas, por la acción de las piernas de los dos renombrados atletas que por dos veces vencieron.

Siento gozo de lanzar el elogio adecuado en cada hazaña, y con los ensalmos un

50 *hombre incluso hace insensible el dolor*

del esfuerzo, ya existía el himno que festeja la victoria hace tiempo, incluso antes de que surgiera la disputa ente Adrasto y los Cadmeos.

Se observan tres partes fácilmente identificables en la Oda:

En la primera parte, se presenta un mito genealógico fundacional: el de Éaco, hijo de Zeus y de Egina rey de Enona. Se traza un ámbito estricto, que es el de Egina, vinculado íntimamente con el vencedor, ya desde la fundación misma de la ciudad y la familia. Éaco fue el epicentro de sagaz consejo y Egina obró como fuerza centrípeta para los pueblos vecinos. *Olbos* se convierte en el concepto central. Éaco es la esperanza de una seguridad divina para Egina contra el infortunio y el poeta le ofrece este poema como suplicante⁷.

En la segunda parte, el poeta presenta el mito de Áyax y a través de él ilustra el poder de la envidia; muestra los modos de la *párfasis*, y alude al falso médico.

En realidad, hay un médico verdadero, que es el poeta, que ofrece su poema a Éaco y, a la vez, a las heridas de Egina. Esta idea se refuerza con la mención de Adrasto y los Cadmeos.

2.1 Primer mito: Éaco⁸

La atmósfera idílica se estableció desde la invocación de apertura con su elogio de la belleza del vencedor y a la excelencia moral, revelada en su reciente Victoria en Nemea.

A través de la unión de Zeus con Egina, se produce en nacimiento de Éaco. Su excelencia física, moral e intelectual, así como su generosidad fueron virtudes reconocidas por los gobernantes de Grecia, hasta el presente estado enriquecido por la victoria y la ciudad.

Resulta significativo que, en la apertura de la oda, los héroes de Esparta y Atenas lleguen a Egina para rendir homenaje al poder de Éaco (N8.7-16)

Esta circunstancia introduce la súplica a Éaco por la *persona loquens* en su ofrecimiento de elogio al vencedor Deinias, tanto como a su padres. Más llamativa es la naturalización politizada de la sumisión de Atenas y Esparta a la autoridad de Egina, en el Golfo Sarónico, porque esta perspectiva reconoce la posición cardinal de Egina en el Golfo Sarónico, situada entre los dos poderes rivales de Atenas y Esparta; aunque la visión ofrecida parece más una toma de posición poética, que el cuadro de una Egina problematizada a través del siglo quinto, como piensan algunos críticos, entre ellos, Hubbard⁹.

El mito de Éaco es un *exemplum* positivo para Deinias de cómo, bajo ideales circunstancias, su actuación podría ser recibida.

Píndaro ya le había ofrecido a Egina, en la persona de Éaco, un gran elogio, y adelantó el tema central que es reconocimiento del mérito y su recompensa.

⁷ Carey 1976: 192-200.

⁸ Carnes 1995: 7-48; Carnes 1996: 83-92.

⁹ Hubbard 2004: 78.

Con la ayuda de Éaco, el *olbos* presente engalanó a Egina y a Deinias, porque su victoria puede ser prolongada.

2.2 Segundo mito: Áyax

La contienda descrita por Píndaro en los versos gnómicos “*Todos los hombres nobles corren peligro por envidia, pero la habilidad en el uso de la palabra puede derrotarlos también.*” (N8.24-25) muestra el oportunismo que caracteriza el tratamiento del mito en los poetas líricos¹⁰.

El infeliz Áyax no encontró nobles jueces. El poeta presenta su auto justificación poética.

El tratamiento del segundo mito, actúa como disparador para señalar una alusión al mundo extra-epinico, porque establece una evidente contraposición con el mito de Éaco. Áyax sería el “*exemplum* negativo” para el joven vencedor, si no se considerara que su tratamiento tiene sólo una función retórica¹¹.

2.3 Una alusión mítica final: la disputa entre Adrasto y los Cadmeos

La mención de Adrasto, en las líneas finales del poema conforma una composición anular de la totalidad del epinico y, desde el punto de vista del contenido justifica la misión encomiástica del poeta, incluyéndola en una tradición épica fácilmente reconocible.

La lucha por el poder, en Tebas, reflejada en las expediciones de los *Siete contra Tebas* y de los *Epígonos* (la única victoriosa para Adrasto es la última, aunque le costó la vida de su hijo) fue anterior a los hechos de la Guerra de Troya.

Píndaro manifiesta que su arte existió antes de la Expedición de los Siete, que, a su vez, es anterior a los hechos de la Guerra de Troya. El *himno encomiástico* supera, en anterioridad, a *párfasis*.

La poesía sobrevive desde los días más tempranos para preservar los grandes hechos.

El encomio queda así unido a una antigua y heroica tradición épica.

2.4 La configuración del agua y su función en el interior del epinico. Posición y situación de Egina

La isla de Egina fue sede de los célebres y míticos Eácidas; situada en el Golfo Sarónico, 15 millas al sur de Atenas, fue el sitio original de la arquitectura y la escultura dóricas del Templo de Aphaia, y residencia de muchos de los patrones de Píndaro y Baquilides. También la isla y sus habitantes aparecen de forma prominente en las *Historias* de Heródoto, en especial en la relación de la isla con sus estados vecinos de Atenas y Esparta.

¹⁰ En *Odisea*, Atenea fue uno de los jueces. (Hom. *Od.* 11.543-547)

¹¹ Miller 1982: 11-120.

La mención de siete clanes (*patrai*) Eginetas están referidos en 11 epinicios de Píndaro, ya sea completos o fragmentarios. Por lo tanto, resulta destacable el nivel de interés en familias y victorias familiares Eginetas en la poesía del epinicio¹².

2.5 Origen mitológico de Egina y Asopo dios-río

El agua configurada como mito.

Como aquellos que, como pastores de los dones de la Cípride, atendiendo al lecho de Zeus y Egina.

Brotó de esa unión un hijo que fue rey de Enona, excelente en la acción y en las decisiones. (N8. 6-8)

Según la leyenda, Asopo se casó con Metope, de esta union nacerían doce hijas y dos hijos: Antiope, Asopis, Calcis, Cleone, Cercira, Egina, Eroe, Harpina, Ismene, Nemea, Ornia, Pirene, Platea, Salamina, Sinope, Tanagra, Tebas y Tespia; los dos hijos son: Ismeno y Pelagón.

Cuando una de sus hijas Egina, fue secuestrada por Zeus, Asopo salio a buscarla; al no encontrarla, solicitó información a Sisifo, rey de Corinto, que prometió informarle, si le creaba un manantial permanente. A lo que Asopo accedió.

Las odas Eginetas de Píndaro muestran trazos de un Homero preclásico.

La denominación “preclásico” se refiere a una fase que anticipa la recepción de la poesía homérica en Atenas, durante el período clásico de siglo V antes de Cristo. Un signo claro de semejante épica preclásica es el elemento de coexistencia entre la poesía de Homero y la de Hesíodo. Un aspecto particular de esta coexistencia incluye los mitos sobre el río-dios Asopo y sus hijas. El Píndaro hesiódico es compatible con el Píndaro Homérico.

Para atestiguar esto, Nagy afirma que estos mitos del río-dios y de sus hijas encajan en la ideología política de Atenas, en la era que corresponde al marco temporal de 540-520 AC, y ese marco temporal corresponde a una era preclásica cuando la poesía de Homero y la de Hesíodo todavía coexistían en las Panateneas¹³.

2.6 El agua configurada en la gnome

“Brotó la virtud como crece el árbol de la vid, nutrida por la frescura del rocío, y se eleva hasta el húmedo éter, entre los hombres sabios y justos¹⁴.”

¹² Fearn 2011: 175 y ss.

¹³ Nagy 2011: 41 y ss.

¹⁴ Nussbaum 1986: I. 27 y ss. Se produjo un tratamiento singular de la Oda, a partir

En la *gnome* se presenta la noción de *areté*, en la imaginería personalizada de la vid que crece, alimentada solamente por las gotas de rocío y tendiendo al cielo, entre los hombres sabios y justos.

El espacio gnómico presenta una reflexión cosmológica, utilizando estos dichos para establecer las visiones de los poemas: lo divino, la condición humana, el hombre en la sociedad y la naturaleza, en el poema.

Una preocupación del pensamiento ético griego es que la vida buena depende de factores que los seres humanos no dominan. La búsqueda de la autosuficiencia mediante la razón tiene sus límites. Así aparecen los elementos vulnerables del buen vivir: conflicto contingente entre valores y elementos ingobernables de la personalidad, a veces atemperados por el poder de la naturaleza.

La frescura del rocío vinculada a la mención del húmedo éter resulta la imagen perfecta de la naturaleza que Píndaro utiliza para iniciar el pronunciamiento ético sobre la imagen de Megas, el amigo al que no puede devolver la vida, pero sí puede glorificar en su poesía¹⁵.

3. CONCLUSIONES

Los ejemplos de la oda de Píndaro muestran que la glorificación del vencedor no es asunto de simple acción eulogística, la enumeración de los logros y de carácter admirables.

El éxito, en general, y la victoria en los certámenes, en particular, no están presentados como objetivos deseables en sí mismos, sino que ellos adquieren valor en relación con la perspectiva más amplia de la observación de la comunidad tanto en la esfera divina como en la social.

Esto no significa que el epinicio no sea primariamente o exclusivamente encomiástico, sino que el concepto de glorificación del vencedor necesita ser explicado.

A partir de los poemas se pone en evidencia que hay algo más para vivir que la victoria y que el vencedor no está por encima del funcionamiento ordinario del mundo; su glorificación refiere a su éxito en la vida, además de sus logros notables, su excelencia, de la cual la victoria es sólo un ejemplo.

Las referencias al contexto más amplio contra el cual se mide la vida exitosa se convierte en una parte necesaria del epinicio.

No hay discurso de elogio que no sea una expresión de cambio, un discurso normativo de lo que es ser un hombre sobresaliente en la sociedad.

La investigación sobre los supuestos cosmológicos que constituyen ese contexto más amplio, por tanto, pretende ser una contribución a una mejor

de los versos gnómicos y su enfoque promueve una interpretación filosófica mediante la profundización de conceptos esenciales.

¹⁵ González de Tobia 1999: 63 y ss.

comprensión de lo que implica la glorificación de un vencedor.

La naturaleza, en este caso el agua, resulta un instrumento poético destacable.

La naturaleza puede ACTUAR sin civilización; la civilización no puede ACTUAR sin la naturaleza.

BIBLIOGRAFÍA

- Boeke, H. (2007) *The Value of Victory in Pindar's Odes*. Leiden-Boston.
- Bury, J. B. (1965) *Pindar Nemean Odes*. Amsterdam.
- Calame, C. (2003) *Myth and History in Ancient Greece*. Princeton.
- Carey, C. (1976) "Pindar's eighth Nemean Ode", *PCPhS* 202: 26-41.
- Carnes, J. S. (1995) Why Should I Mention Aiakos? Myth and Politics in Pindar's "Nemean" 8 [Part I] *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, New Series, Vol. 51, No. 3: 7-48.
- Carnes, J. S. (1996) "Why Should I Mention Aiakos? Myth and Politics in Pindar's "Nemean" 8 [Part II] *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, New Series, Vol. 52, No. 1: 83-92.
- Fearn, D. (ed.) (2011) *Aegina: Contexts for Choral Lyric Poetry. Myth, History, and Identity in the Fifth Century BC*. Oxford.
- González de Tobia, A. M. (1999) "Párfasis: concepto multiplicador en la Nemea VIII de Píndaro", *Limes* 11: 58-67.
- Hubbard, T. K. (1987) "Two Notes on the Myth of Aeacus in Pindar", *Gr. Rom. By. Stud.* 28: 5-22.
- Miller, A. M. (1982) "Phthonos and Parphasis: The Argument of Nemean 8. 19-34", *GRBS* 23: 11-120.
- Nussbaum, M. (1986) *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge.
- Rudhardt, J. (1971) *Le thème de l'eau primordiale dans la mythologie grecque*. Friburgo.
- Roig Lanzillota, L. (1999) "La Nemea VIII en contexto: Hora y la aceptación o rechazo de las excelencias del individuo sobresaliente", *CFG* 9: 41-77.
- Rueda González, C. (2003) "Imágenes del quehacer poético en los poemas de Píndaro y Baquilides", *Cuadernos de Filología Clásica: Estudios griegos e indoeuropeos* 163, Vol. 13: 115-163.