

TRADUCCIÓN PICTOGRÁFICA

(A propósito de *El catecismo en pictogramas de fr. Pedro de Gante*, y el desciframiento de Justino Cortés Castellanos.)

Pedro C. Tapia Zúñiga *

En 1987, la Fundación Universitaria Española publicó en Madrid *El Catecismo en Pictogramas de fr. Pedro de Gante*, Estudio introductorio y desciframiento del Ms. Vit. 26-9 de la Biblioteca Nacional de Madrid. Se trata de la tesis doctoral presentada tres años antes en la Universidad Pontificia de Salamanca por Justino Cortés Castellanos.

En la “presentación” que el autor hace de su trabajo, se habla claramente, en incisos distintos, acerca del “objetivo” y de la “delimitación” de la tesis: en cuanto a lo primero, se trata de “estudiar el *Catecismo en pictogramas de fray Pedro de Gante* [...] cuyo original se conserva en la Sección de Manuscritos de la BNM, con la signatura: Vit. 26-9”; en cuanto a los límites del trabajo, se dice:

únicamente consideramos el aspecto fundamental de su *desciframiento*, acompañado del señalamiento de los *puntos más sobresalientes de su contenido*. Por tanto, no constituyen el objeto específico de esta investigación: ni el estudio exhaustivo de cada pictograma hasta llegar a sus elementos mínimos, tanto técnicos como de composición expresiva, ni el análisis detallado del contenido de cada uno de los pictogramas, ni el estudio comparativo entre este codicilo y los demás catecismos . . .

Externamente se trata de 44 hojas, es decir, de 88 páginas de 7.7×5.3 cms, aunque, como hace notar Justino Cortés, el tamaño de estas hojas o folios es irregular, sobre todo en cuanto a lo largo. En la parte superior del *anverso* del folio 43 se encuentra el nombre y la firma de fray Pedro de Gante, y de ahí, *Catecismo*

* Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.

en pictogramas de fray Pedro de Gante; de que se trata de un catecismo, da testimonio el *anverso* del folio segundo donde, “con letra típica del siglo xviii”, puede leerse lo siguiente: “este librito es de figuras con que los misioneros enseñaban a los indios la Doctrina a el principio de la conquista de Indias”. Mientras no se demuestre lo contrario, pueden distinguirse 1162 figuras. Para los objetivos de estas líneas, importa que hubo quien hizo este librito, importa que esté descifrado en sus rasgos fundamentales, importan las implicaciones teóricas de un catecismo en pictogramas.

1. *El desciframiento*

Después de los trabajos de Sentenach, de Ricard, de Troeyer, de Esteve, de Navarro, de García Icazbalceta y de León Portilla, Justino Cortés tiene el mérito de haber descifrado definitivamente los pictogramas con que Pieter van der Moeren (más conocido como Pedro de Gante), probablemente a través de *tlacuilos* (escritores-pintores), armonizó, en México y para los mexicanos, los tonos fundamentales de la buena nueva de Cristo. Tal vez sea una pura coincidencia el que este librito de figuras haya recibido el nombre de catecismo, término que, más allá de sus usos concretos, nos remite el griego *κατηχεῖν*, es decir “re-sonar”, de *κατά* y de *ἦχος*, y el que el cronista Chimalpahin hable de fray Pedro de Gante como del “maestro cantor de los mexicanos”. Justino Cortés es poblano. En los “motivos de índole personal” que lo llevaron a este trabajo, dice: “me considero un mexicano muy cercano a los actuales indios de mi pueblo, descendientes directos de aquellos otros indios para quienes fue elaborado este *Catecismo en pictogramas*”.

El descubrimiento de América, la conquista —quizá su celebración, de hecho, sólo obedece al perezoso júbilo de un día más de descanso— truncaron, entre muchas otras cosas, el proceso evolutivo de la escritura indígena, pictográfica (de imágenes y pinturas), que había alcanzado los terrenos de la ideografía y comenzaba a transformarse en fonética. La pictografía, pues, era el sistema común de escritura que usaban todos, en el sentido en

que hoy decimos que actualmente todos escriben. Como nosotros usamos letras para codificar lo que queremos decir al otro, los antiguos mexicanos usaban glifos o pictogramas, es decir, dibujos o pinturas, y tan es así, que en este sistema gráfico de escritura se redactaron también Anales y Memoriales al emperador, como puede verse, por ejemplo, en los códices *Borbonicus*, *Magliabechianus*, *Vaticanus*, *Bodley*, *Selden* y *Vindobonensis* que, después del desciframiento del *Catecismo en pictogramas de fray Pedro de Gante*, podrán verse, sin duda, bajo una perspectiva más luminosa.

No sólo el “librito de fray Pedro”, pues, está escrito con este sistema; Justino lo sabe de sobra, y por lo mismo, sistemáticamente echa mano de los demás para trazar su metodología: reunir, observar, comparar y discriminar, análisis y síntesis: pocas palabras que representan el largo camino que lo llevó a los siguientes postulados: 1o. “Hay semejanza y hasta identidad de algunos pictogramas” del *Catecismo de fray Pedro de Gante* “con algunos glifos o signos de los [otros] códices mexicanos”. 2o. “Hay semejanza y hasta identidad de significado entre los pictogramas [del catecismo] y las palabras o frases de los catecismos impresos en España a finales del siglo xv o principios del xvi y en México en la primera mitad del xvi”. 3o. “Hay semejanza y hasta identidad entre los pictogramas repetidos que se encuentran en los tres ejemplares conocidos del presente Catecismo pictórico”.

A partir de estos postulados —Justino los llama “claves”— brota fresco y sonriente un mundo de significados sorprendente y maravilloso; los pictogramas se levantan como de un largo sueño para reproducir su canto, quizá tan sólo el eco de su música original. Habrá que ver, leer, estudiar y repasar este libro —un tanto descuidado, por cierto, en su redacción y tipografía—, como un verdadero catecismo, y no solamente de la doctrina “católica”, sino de la pictografía indígena; así se podrá saborear y recrear, por una parte, la habilidad genial con que Pedro de Gante “repolariza”, para el México del siglo xvi, el mensaje que el Dios “por quien se vive” había dado históricamente dieciséis siglos antes, a otro pueblo que, por elegido que fuera, sólo era un punto perdido en algún lugar del Mediterráneo, y por la otra, la belleza

de la interpretación cultural que el indio hacía del mundo y de su mundo. Después del desciframiento de los pictogramas del catecismo, otros códices cobrarán vida en las páginas que contengan pictogramas idénticos o semejantes a los del catecismo.

No queda, pues, descifrada toda la pictografía de los indios mexicanos, sino la usada en el *Catecismo de fray Pedro de Gante*. Por lo demás, está fuera de duda que los códices mexicanos que usan este sistema de escritura, contienen verdaderos mensajes; “comunicábanse”, dice B. de Sahagún, “por imágenes y pinturas, y todas las antiguallas suyas y libros que tenían de ellas estaban pintadas con figuras e imágenes”.

2. *El autor del catecismo*

Por el nombre y la firma que están en el folio 43, se habla de un catecismo de Pedro de Gante; si el genitivo es de posesión, o de autoría, o de algún otro tipo, puede discutirse. Justino piensa que “lo menos que se puede deducir de la colocación de esta firma es que fray Pedro fue su propietario o quien dio el ‘nihil obstat’ a dicho catecismo”, y agrega: “creemos que significa mucho más, a saber, que es un *indicio vehemente* de que fue su autor; lo cual, por otra parte, está en perfecta armonía con su vida y su obra”. Para el caso, se asume y basta que haya sido su autor intelectual; por lo demás, daría lo mismo si Pedro de Gante tan sólo fue quien dio el *imprimatur*, y, para terminar pronto y entrar al tema, da lo mismo si sólo fue el propietario.

Ahora no se trata de discutir o argumentar la cuestión de la autenticidad de este catecismo con respecto a fray Pedro de Gante; el resultado sería el mismo: el problema de la autenticidad no es importante para los propósitos de este trabajo; lo digno de mención es que “este librito” resultó ser un catecismo de la doctrina cristiana, y que hubo alguien que lo “escribió”: a ese alguien se refiere el título de este segundo apartado.

Se podría estar de acuerdo con quien dijera que la sola firma y el nombre de fray Pedro no le acreditan la autoría sobre ese librito; sin embargo, resultaría demasiado aventurado negar que

este ilustre franciscano no hubiera entendido el contenido del mismo, o no lo hubiera aprobado: ese sistema de escritura gráfica era usual y también era usual que los frailes predicaran mediante esas gráficas; de ello hay muchos testimonios. Puede no constar que fray Pedro lo haya escrito; sin embargo, si consta que otro fraile de esos tiempos hizo algo semejante: Boturini dice que tuvo en sus manos “once fojas de dicha doctrina . . . en figuras”, de fray Bernardino de Sahagún.

Es importante que las figuras sean idénticas y aun semejantes con las de otros códices, y de ello no hay duda; es importante y seguro que los frailes entendían ese sistema pictográfico, y es finalmente, seguro y digno de mención, que aceptaran y usaran una grafía tan autóctona para transmitir su mensaje. Esto implica un proceso de aculturación y de transculturación sobre el cual volveremos en seguida; implica, también, y no hay que pasarlo por alto, que al menos en algunos ámbitos sociales los catecismos en pictogramas tuvieron crédito oficial; es decir, no se trataba de una interpretación clandestina y parareligiosa que hacían los indios, de las verdades cristianas, sino de una recodificación funcional y ortodoxa, publicada y extendida, según parece, bajo la autoridad y el prestigio de que gozaba fray Pedro de Gante, uno de los tres que, llegados en primer lugar al Nuevo Mundo, se dio a la tarea única de aprender el idioma de los indios, como primer paso para la asimilación de su cultura. Fray Bernardino y fray Pedro de Gante realizaron o aceptaron en sí mismos un proceso de aculturación; llámese, si se quiere, enculturación.¹ Aculturarse es un proceso difícil, y técnicamente, no es fácil hablar con certeza de un proceso de aculturación logrado en su totalidad.² Qué tanto, pues, se aculturaron los autores de estos

¹ A propósito no se usa el término de “segunda socialización”, para no entrar en detalles de los sociólogos; sin embargo, es oportuno precisar que, mientras que lo que se socializa o se acultura o se encultura es una persona, el fenómeno a que un mensaje se somete va a llamarse, aquí, transculturación.

² “Pequeñas discrepancias o imprecisiones que se dejan pasar por irrelevantes”, nos dice Vermeer hablando de socialización, “posibilitan interpretaciones diversas que, en una sociedad, poco a poco se desvían de la cultura y forman una nueva cultura . . .”.

catecismos en la cultura indígena, y qué tanto interpretaron con precisión objetiva, no es fácil saberlo; sobre todo porque desconocemos mucho nuestras culturas precolombinas. Lo importante, en el desciframiento del catecismo de fray Pedro de Gante, es precisamente la posibilidad que se abre al estudio, por una parte, de la cultura indígena y, por la otra, de la aculturación de fray Pedro y de la ingeniosa transculturación que hizo del mensaje de Cristo.

3. Traducción, cultura y pictografía

“Es como si el Evangelio, filtrado por el alma india, nos volviese con nuevas irisaciones y matices para cristianizarnos más hondamente a los antiguos evangelizadores del viejo continente”, escribe Tellechea en España a propósito de la *retroversión* de los pictogramas al español: “Yo daré de comer a los que tienen hambre, a los viajeros . . . Yo recibiré en mi casa, tendré misericordia de los pobres . . . Mansamente yo sufriré, de corazón, a los que nos disgustan . . .”, etcétera.

En cuanto a lo primero, hay que tener en cuenta que la idea de la recatequización de Europa por Latinoamérica ya es manejada desde hace años por teólogos europeos a propósito de la Teología de la Liberación; sin embargo, ni en ese caso puede hablarse de algo novedoso. Lo nuevo estriba en que no es nuevo que Europa no es congruente con su prédica del mensaje cristiano. Por algo no se imprimieron, por ejemplo, algunos escritos de fray Alonso de la Veracruz, como nos hace ver Paula López Cruz, en su tesis profesional sobre la duda XI de la *Relectio de dominio infidelium et iusto bello*. En cuanto a la retroversión, que es un asunto muy ligado a este apartado, baste decir que en una retroversión nunca se llega a la igualdad con el original: ello sería suficiente para explicar el nuevo tono que adquiere el español en los ejemplos que se citaron arriba; por lo demás, no se trata, en esos ejemplos, de una traducción de los pictogramas, sino de la traducción del náhuatl que sirvió de base para descifrar los pictogramas.

Es difícil saber a ciencia cierta, si el náhuatl traduce los pictogramas, o si los pictogramas traducen el náhuatl, o si son codificaciones independientes de un mismo mensaje. Las dos primeras hipótesis son muy atractivas y seductoras, sin embargo, parece más creíble la tercera, es decir, que se trata de versiones independientes de algún catecismo que los frailes se sabían de memoria. Justino Cortés, con base en testimonios de Mendieta y en las actas de los tres primeros concilios provinciales, afirma: “cuando los primeros misioneros escribieron sus doctrinas en mexicano y castellano, no lo hicieron para ‘hispanizar’ lingüísticamente a los destinatarios, sino para ‘mexicanizar’ lingüísticamente a los misioneros que no lo sabían”, y ello, contra la Cédula Real del 7 de junio de 1550. Los frailes, pues, se sabían de memoria algún catecismo en español o en latín; un catecismo en español, en México, a mediados del siglo xvi, no tenía sentido para los indios, que no sabían español, ni para los frailes, que lo sabían de memoria. Que los catecismos en náhuatl sean para los españoles, y no para los indios, resulta lógico, si se piensa que aquéllos no sabían náhuatl, y éstos no conocían los caracteres latinos. Se hacen, por tanto, necesarias dos versiones: una en pictogramas para éstos, y otra en náhuatl para aquéllos. El texto español de los catecismos bilingües resulta una necesidad didáctica para el que aprende náhuatl. En todo caso, estamos ante un problema de traducción, y en una traducción entran en juego dos lenguas y dos culturas, un mensaje emitido por alguien y el destinatario del mensaje, y finalmente, un traductor que transcultura y recodifica el mensaje.

Una lengua es un sistema de signos verbales mediante el cual comunicamos un mensaje a otro; no es casual que cuando Dios quiso comunicarse con el hombre, lo haya hecho precisamente mediante su palabra: hizo oír su verbo. Esta Palabra no niega que el Espíritu de Dios sopla donde quiere, y que Dios se manifiesta y se ha manifestado a quienes ni siquiera lo buscaban; es decir, no niega su presencia en culturas que no sean “cristianas”; y esto es importante para entender la actitud de fray Pedro de Gante; según se verá, él acepta elementos indígenas como signos válidos de la presencia de un Dios único: en otro tiempo, con piedras de

templos “paganos” se construyeron iglesias cristianas en Roma y lo mismo se hizo entre nosotros posteriormente, por ejemplo, en Mitla. Al contrario, la Palabra parece aprobar y ordenar que “su mensaje” salga del ámbito cultural en que por razones antropológicas quiso codificarse: “id por todo el mundo...”, fue la consigna. Y esto también es importante: se envía a los apóstoles a predicar un mensaje que, por muy ligado que esté con una cultura, no debe confundirse con ella. De otro modo: la Palabra niega rotundamente que su mensaje se limite al ámbito judío, a pesar de que, dada la decisión divina de comunicarse con el hombre, no haya habido reparo en que se adoptara esa lengua y esa cultura.

La traducción es un problema complejo en donde, por decirlo de alguna manera, un mensaje que está en una lengua determinada que, a su vez, se entiende y se explica a partir de una cultura, pasa a otra lengua que, a su vez, sólo es inteligible y explicable mediante otra cultura. Traducción es algo más que un simple problema gramatical; es algo más que un puro problema de palabras: las palabras y la gramática están al servicio del mensaje, y nadie, congruentemente, sacrificará su mensaje en aras de las palabras y de la gramática: es un hecho que los hablantes rompen con la gramática e inventan nuevas palabras, cuando éstas y aquella no son suficientes para recoger satisfactoriamente su mensaje. Los científicos son curiosos: cuando ellos rompen la norma, hablan de licencia; cuando lo hace un lego, hablan de error, y a la larga, hacen norma de los errores.

Traducir, por tanto, no sólo significa saber la nueva gramática en la que se va a verter un determinado mensaje; implica también un proceso de enculturación: el traductor debe ser una persona de dos culturas; la materna, y otra en la que va a servir profesionalmente como traductor. Si entendemos por cultura el conjunto de ideas y opiniones, normas, convenciones y valores a que se atiende el comportamiento de un individuo o de una sociedad, puede decirse que alguien está más o menos enculturado en cuanto puede pensar y sentir como los miembros de esa cultura; eso significa, en palabras de Gumperz, “que aunque los hablantes” (uno de ellos es el enculturado) “no dispongan de la misma infor-

mación, específica, contextual (y biográfica), sin embargo, su búsqueda de un significado a lo largo de su encuentro es dirigida por unos paradigmas de interrogantes y de respuestas que pueden ser comunes a todos”.

Pensar y sentir como alguien es necesario para poder transmitirle a ese alguien un mensaje que, por más que esté envuelto en una cultura, no debe confundirse con ella; en este sentido, la traducción puede definirse como la transculturación de un mensaje.

En este sentido decimos que, en los pictogramas de fray Pedro de Gante, el mensaje cristiano experimentó un verdadero proceso de transculturación, aunque haya sido efímero y parcial; en este sentido es válida la afirmación de Justino: un sacerdote es “el hombre del diálogo intercultural”. Ahora bien, si la traducción es, o en su caso, posibilita la comunicación especializada que va más allá de las fronteras de la cultura, y el sacerdote es descrito como “el hombre del diálogo intercultural”, el sacerdote, en su misión profética, sólo es un traductor: su responsabilidad es grande; debe leer el mensaje original, debe interpretarlo en el marco de los destinatarios originales, debe quitarle su ropaje cultural original (no es normal entre nosotros un turbante), debe transculturar el mensaje: debe vestirlo, debe adecuarlo a otra cultura, a fin de que pueda decirle a éstos lo que les decía a aquéllos. Hicieron bien quienes occidentalizaron, para los occidentales, la palabra de Dios encarnada en marcos culturales judeo-cristianos, pero es cuestionable la labor de quienes se limitaron y se limitan a traducir de Europa al Nuevo Mundo: el trabajo es peligroso y doble. Peligroso, porque al confundir el mensaje cristiano con la cultura occidental europea, se pone en juego un mensaje, y nunca habrá certeza de si lo que se acepta o se rechaza es el mensaje o la cultura que lo acompaña; doble, porque en un proceso de traducción normalmente se cuenta con dos culturas: la original y la de llegada; y al traducir de Europa al Nuevo Mundo se está ante un proceso de traducción que implica tres culturas: la original, la europea y la de llegada.

Traducir es imitar con los medios de la lengua y de la cultura de llegada: la lengua indígena se escribía con pictogramas, median-
te pictogramas se comunicaban e interpretaban su mundo. El ca-

tecismo en pictogramas, pues, por una parte, es un buen ejemplo de traducción, sobre todo cuando sus fuentes son precolombinas y su contenido es bíblico: el mensaje se somete a un proceso de transculturación sorprendente que no teme adoptar ropaje “paganos” o, mejor, “gentil”, para no dar tema a los pusilánimes. Por otra parte, es un paradigma de cultura mexicana: es decir, mediante la pictografía la cultura indígena ganó profundidad histórica. Con miras a un aspecto de esta cultura, el de la traducción de un mensaje cristiano mediante pictogramas, citemos algunos ejemplos:

En la primera parte, *ica machiotl in cruz* (con la señal de la cruz), el texto de la retroversión dice: “con la señal de la cruz, contra nuestros enemigos dignate libramos con tu mano...” El texto en español, nos deja indiferentes: sin embargo, el pictograma 6 es descrito por Justino en la forma siguiente:

La intención del *tlacuilo*, al hacer este pictograma, fue representar un conquistador español. Así lo manifiestan sus insignias guerreras: el casco, la coraza y la lanza en la mano, tal como aparecen, sobre todo, en los códices Durán y Florentino. Corresponde a *in toyaouan* (M): “nuestros enemigos”... literalmente: “los nuestros enemigos”.

El texto continúa: “¡oh nuestro señor Dios!” Nuestra primera impresión es semejante a la del ejemplo anterior; hay que ir a los pictogramas 8 y 9, cuyas descripciones son las siguientes; para el octavo:

Representa un rostro, de frente, en forma triangular; sobre su cabeza se encuentra una especie de diadema amarilla, debajo de la cual, de sus partes laterales, salen varios cabellos. Corresponde a: *Totecuiyoe* (M); *Totecuyoe* (DD); *Toe* (G): nuestro señor...;

para el noveno:

Su descripción es la misma que dimos del pictograma anterior, con la diferencia de que, en lugar de la diadema amarilla, tiene una blanca con tres adornos, quizá de diamante negro, el cual es de gran valor. Corresponde a: *Diose* (M); *diose* (DD y G): “¡Oh Dios!”...

Justino termina el tratamiento de estos pictogramas en la forma siguiente:

En cuanto a una posible reminiscencia de *Ometeotl* (dios de la dualidad), cuando se hallan colocados estos pictogramas uno al lado de otro, además de los que hemos dicho, es oportuno recordar que el *amarillo*, empleado en el primero de los dos —color propio del sexo femenino, según la simbología náhuatl—, parece estar a su favor.

¿No lo sabía fray Pedro? Yo pienso que sí, y que, más que escandalizarse, habría que admirar la visión tan amplia del belga. No hay nada de repugnante en una concepción antropológica de Dios como masculino y femenino; en pleno siglo xx, y entre cristianos, el fenómeno se da sin mayores escándalos. Fromm dice que mientras los católicos sienten a Dios como a un padre, los protestantes lo sienten como a una madre.

Continúa el texto y termina: “Con tu nombre venerado, Dios Padre venerado, Dios Hijo venerado, Dios Espíritu Santo...”; véase el pictograma 17 y su descripción:

Representa un *uitzitzilin* (colibrí), en actitud de volar; aparece circundado por una franja amarilla, que se asienta sobre una línea constituida por pequeñas rayas discontinuas. También se puede decir que representa dos divinidades: *Huitzilopochtli* cuyo símbolo es el *uitzitzilin*, y a *Quetzalcoatl-Ehecatl* (Quetzalcoatl-Viento), una de cuyas características inconfundibles, es el pico demasiado largo. Corresponde a *in Spiritu Sancto* (M)...

¿Para qué más comentarios? Baste decir que fray Pedro, en lugar de la paloma tradicional, símbolo a partir del Jordán, del Espíritu Santo, adopta al colibrí volando: la paloma no les habría dicho gran cosa a los mexicas.

¿Más ejemplos? Será mejor que el lector mismo vaya al catecismo y goce con los pictogramas a la luz de su desciframiento; ahí comprobará, por ejemplo, que “dígnate alegrarte”, referido a la madre de Dios, es un ramo de flores; que “tú estás rebosante”, referido a ella misma, es una copa colmada y desbordante de granos de maíz amarillo; que, para “el pan nuestro de cada día”,

hay una tortilla; que “resucitó” es un ocote ardiendo; que “jugar” se representa mediante flores, “el bien” con una flecha y una flor, y “el mal” con una espuela y un cuchillo y un tecolote, etcétera . . . En un ropaje autóctono, en general, se vierten las verdades cristianas.

Valga una última palabra sobre este ropaje, sobre las fuentes que inspiran a fray Pedro, o al *tlacuilo*, en la elaboración de estos pictogramas. No todos estos pictogramas son “originales” de acuerdo con lo que se dirá en seguida: según Justino, unos tienen como fuente la escritura precolombina; otros la *Biblia pauperum* y el *Speculum humanae salvationis* de la Edad Media, y otros, finalmente, tienen como fuente los “signos creaturales”. Su contenido, se nos dice, es bíblico y patrístico. El problema de la patrística como interpretación del mensaje bíblico, es otra cuestión.

El desciframiento de estos pictogramas hace evidente que hubo un intento de evangelización “no culturizante”; es decir, una evangelización que intentó ser profundamente fiel al autor del mensaje y a sus destinatarios concretos; una evangelización que no confundía el mensaje de Cristo con la cultura europea, y una evangelización, finalmente, que disponía de evangelizadores profundamente humanos y verdaderamente cristianos: más allá de sus intenciones religiosas, acusan un trabajo generoso, un espíritu abierto y respetuoso del hombre, perito en su actividad de evangelizadores, es decir, de traductores, tanto más compleja cuanto que pone en juego la aceptación o el rechazo de un mensaje que se supone divino, universal y obligatorio.

Que el Espíritu haya concedido el don de lenguas a sus apóstoles, puede discutirse como un hecho momentáneo, automático y espectacular, de esos que parecen ser piedra de escándalo para los que son prudentes como serpientes; sin embargo, no debía discutirse en su espíritu alegórico y hermenéutico, tan propio del lenguaje evangélico: El Espíritu dio y da la necesidad de hablar adecuadamente en cada lengua; es decir, él quiere que el Verbo se encarne, en cada cultura, sin reparos; quiere que el mensaje se traduzca a todos los idiomas, con todas las consecuencias que ello implica, a pesar de que la Palabra no tuvo reparos en historizarse en un tiempo, en una región, en una lengua, en una cultura:

ésa es, a mi entender, la originalidad del Catecismo en pictogramas; el verbo se reencarna en otra lengua, en otra cultura. El peor servicio que la civilización occidental ha hecho al Verbo de Dios, es el de casarlo indisolublemente con una lengua y con una cultura.

Valga repetir, para terminar, que el desciframiento de estos pictogramas marca un gran avance por un lado, en el desciframiento de otros códices escritos con este sistema y, por el otro, en el conocimiento de la cultura precolombina que, mediante el sistema de escriturización pictográfica ganó profundidad histórica, como le sucede a toda cultura mediante la escritura.

